





ENCYCLOPÉDIE
THÉOLOGIQUE,

OU

SERIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

OFFRANT EN FRANÇAIS

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE
ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES.

CES DICTIONNAIRES SONT :

D'ÉCRITURE SAINTE, DE PHILOLOGIE SACRÉE, DE LITURGIE, DE DROIT CANON, D'HÉRÉSIES ET DE SCHISMES, DES LIVRES JANSÉNISTES, MIS A L'INDEX ET CONDAMNÉS, DES PROPOSITIONS CONDAMNÉES, DE CONCILES, DE CÉRÉMONIES ET DE RITES, DE CAS DE CONSCIENCE, D'ORDRES RELIGIEUX (HOMMES ET FEMMES), DE LÉGISLATION RELIGIEUSE, DE THÉOLOGIE DOGMATIQUE ET MORALE, DES PASSIONS, DES VERTUS ET DES VICES, D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, D'ARCHÉOLOGIE SACRÉE, DE MUSIQUE RELIGIEUSE, DE GÉOGRAPHIE SACRÉE ET ECCLÉSIASTIQUE, D'HÉRALDIQUE ET DE NUMISMATIQUE RELIGIEUSES, DES DIVERSES RELIGIONS, DE PHILOSOPHIE, DE DIPLOMATIQUE CHRÉTIENNE ET DES SCIENCES OCCULTES.

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DES **COURS COMPLETS** SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE.

50 VOLUMES IN-4°.

PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, 7 FR., 8 FR., ET MÊME 10 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

TOME DIX-HUITIÈME.

DICTIONNAIRE DE CAS DE CONSCIENCE.

TOME PREMIER.

—

2 VOL. PRIX : 14 FRANCS.

CHEZ L'ÉDITEUR,

AUX ATELIERS CATHOLIQUES DU PETIT-MONTROUGE,
RUE D'AMBOISE, BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1847

AUBAINE.

Le droit d'aubaine rendait les étrangers incapables de succéder et de recevoir en France, et faisait passer au gouvernement les biens qu'ils laissaient à leur mort sur le territoire français. Une loi de 1819 a aboli cet ancien droit.

AUBE.

Ornement sacerdotal. Son nom vient de sa couleur : *alba*.

Les personnages les plus distingués de Rome avaient coutume de porter ce genre de vêtement qui fut employé par les clercs dans l'exercice de leurs fonctions et plus tard dans l'usage de la vie civile. Enfin il leur fut défendu par le concile de Carthage de s'en servir hors l'exercice de leur ministère. Elle est par sa blancheur le symbole de l'innocence que les ministres du Dieu de pureté doivent porter au saint autel. Elle doit être de lin ou de chanvre, et non de coton, à plus forte raison ne doit-elle pas être de laine ; en ce cas, ce ne serait plus de la toile. Elle doit être bénite par l'évêque ou par le prêtre à qui l'évêque en a donné le pouvoir. On ne peut dans aucun cas célébrer le saint sacrifice sans être revêtu de l'aube ; tous conviennent que le téméraire qui se le permettrait serait coupable de péché mortel.

AUBERGISTES.

Il leur est défendu de donner à boire et à manger aux gens de l'endroit pendant les offices divins, surtout pendant la célébration du saint sacrifice. Ils ne peuvent le faire sans se rendre coupables d'une faute grave, lors même qu'ils ne seraient pas d'ailleurs tenus d'assister eux-mêmes à la messe. Ils sont également coupables de recevoir les jeunes gens, même hors le temps des offices, favorisant ainsi les querelles, les blasphèmes, les jurements, l'ivrognerie et autres désordres. *Gousset.*

« Les cabaretiers, dit l'auteur de l'*Examen raisonné*, peuvent donner à boire et à manger aux voyageurs à toute heure du jour, pourvu qu'eux-mêmes ne manquent pas les offices : c'est alors nécessité. Quant aux domiciliés ou gens de l'endroit, ils ne peuvent pas les recevoir durant le temps des offices divins sans grande nécessité : le péché serait sans doute mortel, si par là ils leur donnaient occasion, sans raison grave, de manquer la messe. Ils peuvent encore souvent se rendre très-coupables en les retenant chez eux la nuit, favorisant ainsi les querelles, les blasphèmes, les jurements, l'ivrognerie et autres crimes. »

« Les cabaretiers, dit le Rituel de Toulon, ne peuvent recevoir personne chez eux pendant le service divin du matin et du soir, si ce n'est des voyageurs par nécessité, *nisi ex causa necessaria et pro viatoribus transeuntibus*, dit le concile de Chartres. Ils doivent observer que si les voyageurs passants n'étaient pas assez pressés pour ne pouvoir pas attendre que le service divin fût fini, ils sont tenus de les engager à différer leur repas jusque-là. Ces termes *ex causa necessaria* semblent marquer que si un habitant du lieu avait une affaire de conséquence et très-pressante à terminer avec un voyageur passant, le cabaretier ne serait pas obligé de l'empêcher de manger avec ce voyageur qui l'exigerait pour trouver le temps de conférer ensemble. Mais il faut prendre garde que ce cas ne tourne en abus. »

« Les curés, dit l'auteur des Conférences d'Angers, doivent s'opposer fortement à ce que les cabaretiers donnent à boire ou à manger aux habitants de la paroisse les jours de dimanche et de fête pendant les heures du service divin. Les cabaretiers et les maîtres de jeux publics (billard), ainsi que ceux qui boivent dans les cabarets, qui jouent dans les jeux publics à quelque jeu que ce soit pendant les heures du service divin, pèchent très-grièvement. Cet abus a paru si grand et si criant, que plusieurs évêques en ont fait défenses sous peine d'excommunication aux cabaretiers et à tous ceux qui tiennent des jeux publics. »

Pontas et Collet posent le cas suivant : Frobert, aubergiste, donne à boire les dimanches et fêtes, non-seulement aux voyageurs, mais encore aux gens du lieu, et il croit pouvoir le faire parce que l'évêque de son diocèse non plus que la police n'ont rien statué sur cela. Ces deux casuistes répondent : Frobert est très-coupable en donnant à boire aux gens de l'endroit pendant les offices, parce qu'il aide à profaner les jours de fête, et qu'il viole les ordonnances de l'Eglise qui n'ont pas besoin d'être renouvelées par chaque évêque. Quant aux voyageurs, un aubergiste peut leur donner à boire et à manger à quelque heure que ce soit, parce qu'il doit supposer qu'ils ne le demandent pas sans une juste nécessité.

Une loi de 1814 faisait cette défense : « Dans les villes dont la population est au-dessous de cinq mille âmes, ainsi que dans les bourgs et les villages, il est défendu aux cabaretiers, débitants de boisson, traiteurs, limonadiers, maîtres de paume et de billard de tenir leurs maisons ouvertes et d'y donner à boire et à jouer lesdits jours pendant les offices. » Cette loi ne reçut presque nulle part son entière exécution, bientôt elle fut abrogée par un usage contraire, et elle est aujourd'hui entièrement abolie. Que fera donc un prudent confesseur à l'égard de cette multitude de cafetiers, aubergistes, maîtres de billard qui ont à toute heure du dimanche leur maison garnie d'habitants du lieu, jeunes et vieux? Il fera tous ses efforts pour diminuer ou faire cesser cet abus. Mais il ne peut pas refuser l'absolution pour la violation de cette loi de 1814, ni pour la prohibition faite par l'Eglise, car il n'existe à cet égard aucune défense générale de l'Eglise. S'il existe dans son diocèse quelques statuts particuliers et non encore abrogés, qu'il les fasse observer de son mieux ; qu'en tout il règle sa direction selon les circonstances, eu égard au scandale qui résulte de tels abus d'une part, et de l'autre, au dommage qu'éprouveraient les aubergistes et cafetiers, et surtout à la difficulté

ENCYCLOPÉDIE THÉOLOGIQUE,

OU

SERIE DE DICTIONNAIRES SUR TOUTES LES PARTIES DE LA SCIENCE RELIGIEUSE,

OFFRANT EN FRANÇAIS

LA PLUS CLAIRE, LA PLUS FACILE, LA PLUS COMMODE, LA PLUS VARIÉE
ET LA PLUS COMPLÈTE DES THÉOLOGIES.

CES DICTIONNAIRES SONT :

D'ÉCRITURE SAINTE, DE PHILOLOGIE SACRÉE, DE LITURGIE, DE DROIT CANON, D'HÉRÉSIES ET DE SCHISMES, DES LIVRES JANSÉNISTES, MIS A L'INDEX ET CONDAMNÉS, DES PROPOSITIONS CONDAMNÉES, DE CONCILES, DE CÉRÉMONIES ET DE RITES, DE CAS DE CONSCIENCE, D'ORDRES RELIGIEUX (HOMMES ET FEMMES), DE LÉGISLATION RELIGIEUSE, DE THÉOLOGIE DOGMATIQUE ET MORALE, DES PASSIONS, DES VERTUS ET DES VICES, D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, D'ARCHÉOLOGIE SACRÉE, DE MUSIQUE RELIGIEUSE, DE GÉOGRAPHIE SACRÉE ET ECCLÉSIASTIQUE, D'HÉRALDIQUE ET DE NUMISMATIQUE RELIGIEUSES, DES DIVERSES RELIGIONS, DE PHILOSOPHIE, DE DIPLOMATIQUE CHRÉTIENNE ET DES SCIENCES OCCULTES.

PUBLIÉE

PAR M. L'ABBÉ MIGNE,

ÉDITEUR DES **COURS COMPLETS** SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE.

50 VOLUMES IN-4°.

PRIX : 6 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE, 7 FR., 8 FR., ET MÊME 10 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL DICTIONNAIRE PARTICULIER.

TOME DIX-HUITIÈME.

DICTIONNAIRE DE CAS DE CONSCIENCE.

TOME PREMIER.

—

2 VOL. PRIX : 14 FRANCS.

CHEZ L'ÉDITEUR,

AUX ATELIERS CATHOLIQUES DU PETIT-MONTROUGE,

RUE D'AMBOISE, BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1847



DICTIONNAIRE

DE

CAS DE CONSCIENCE

OU

DÉCISIONS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE,

DES PLUS CONSIDÉRABLES DIFFICULTÉS

TOUCHANT

LA MORALE ET LA DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE,

TIRÉES DE L'ÉCRITURE, DES CONCILES, DES DÉCRÉTALES DES PAPES, DES PÈRES ET DES PLUS CÉLÈBRES THÉOLOGIENS ET CANONISTES TANT ANCIENS QUE MODERNES,

PAR PONTAS,

REVU PAR AMORT REVU PAR COLLET REVU PAR VERMOT.

Publié par M. l'abbé Migne,

ÉDITEUR DES **COURS COMPLETS** SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE.

TOME PREMIER.

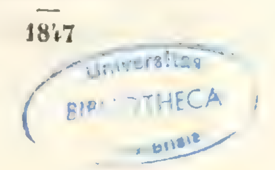
2 VOL. PRIX : 14 FRANCS.

CHEZ L'ÉDITEUR,

AUX ATELIERS CATHOLIQUES DU PETIT-MONTROUGE,

BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.

1847



Paris.—Imprimerie de Vrayet de Surcy, rue de Sèvres, 37.

DICTIONNAIRE

DE

CAS DE CONSCIENCE,

OU

DÉCISIONS

DES PLUS CONSIDÉRABLES DIFFICULTÉS

TOUCHANT LA MORALE ET LA DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE,

TIRÉES DE L'ÉCRITURE, DES CONCILES, DES DÉCRÉTALES DES PAPES, DES PÈRES, ET DES PLUS CÉLÈBRES THÉOLOGIENS ET CANONISTES.

PRÉFACE DE COLLET.

Le Dictionnaire de M. Pontas jouit depuis longtemps d'une juste réputation. On y trouve des recherches et une bonne partie de l'érudition dont ces sortes d'ouvrages sont susceptibles. Il ne parle ordinairement que d'après les bons théologiens; et il est aisé d'apercevoir qu'il n'a jamais prétendu favoriser une morale relâchée. Mais il y a chez lui des défauts, comme il y en a partout ailleurs. Les uns viennent de son plan, et il faut comme nécessairement les lui passer; les autres sont uniquement sur le compte de l'esprit humain, que ni la droiture de ses intentions, ni la justesse de ses mesures ne peuvent entièrement garantir du mécompte et de l'erreur.

C'est en vertu de son plan, que les matières sont coupées, et pour ainsi dire, hachées en morceaux très-séparés; en sorte qu'il faut souvent parcourir des trois ou quatre titres, plus ou moins éloignés, pour avoir une idée passable de ce qui regarde un seul point. Sur le ministère des prêtres, il faut que j'aille d'Approbation à Cas réservés; de ceux-ci à Confesseur et Confession, de là, aux mots Absolution, Evêque, Curé, Vicaire, etc. C'est un inconvénient; car sans parler de l'ennui des répétitions qui sont inévitables, les titres intermédiares effacent la notion de ceux qui les précèdent : les idées ne se lient point, on lit beaucoup, et on ne retient qu'avec peine. Le plan des théologiens est beaucoup meilleur. Ils épuisent une matière avant que d'en entamer une autre; et l'union des articles dont le premier mène au second, forme dans l'esprit un tissu de principes et de conséquences, qui s'y maintient beaucoup plus aisément.

Pour ce qui est des défauts, qui sont une suite de l'humanité, M. Pontas n'en a pas été exempt. Il dit le *oui* et le *non* en différents endroits; et il a besoin, quoique peut-être moins que bien d'autres, qu'on se souvienne de cette maxime, que Prosper Fagnan, cet aveugle si éclairé, a adoptée : *Impossibile est doctorem non esse sibi contrarium aliquando.*

J'ai tâché de faire remarquer ces contradictions, mais toujours avec les égards qui sont dus à l'auteur. Il n'est guère possible que je n'y sois aussi tombé dans un ouvrage de si longue haleine, et où, en retranchant beaucoup, j'ai beaucoup ajouté. Je serai toujours charmé qu'on me relève là dessus, comme sur tout autre chef, où je me serai écarté du vrai. Il me semble seulement qu'il serait d'un esprit bien fait, et plus encore d'un cœur chrétien, d'avoir pour ceux que l'on critique, au moins une partie de l'indulgence qu'on a coutume d'exiger pour soi-même. Cela est d'autant plus juste, qu'on reprend quelquefois très-mal à propos; et que la censure ne réussit jamais mieux, que quand la charité dirige sa marche, et que la bienséance l'accompagne.

Dans les matières qui sont purement de droit civil, j'ai suivi l'auteur, quand de nouvelles ordonnances, ou des écrivains postérieurs ne m'ont pas déterminé à prendre un parti différent du sien. La jurisprudence n'est pas toujours la même; les légistes se combattent comme les théologiens, et il en résulte un bien. Depuis la mort de M. Pontas, il a paru un grand nombre de commentaires, de remarques, etc., qu'il n'avait pu consulter. Fevret, Argou et beaucoup d'autres ont été redressés par des gens qui leur devaient une partie de leurs lumières, et qui y en ont ajouté d'autres.

Comme il y a des matières qu'il est important d'approfondir, et que toutes ne le sont pas, même dans le grand dictionnaire de l'auteur, j'ai renvoyé aux bons théologiens, qui les ont

foncièrement discutées, quand il avait manqué à le faire. J'ai même renvoyé à mes ouvrages pour m'épargner et épargner aux autres l'ennui de la répétition. Si l'on ne trouve pas chez moi ce qu'on voudrait y voir, on le trouvera au moins dans les écrivains que j'ai cités.

J'ai traité plus au long les cas plus difficiles, comme l'usure et quelques autres. J'ai plus abrégé ceux qu'on trouve partout, et dont les principes sont plus aisés à saisir.

Pour ne point faire tort à M. Pontas, et afin qu'on ne lui imputât pas des défauts qui ne seraient que sur mon compte, j'ai marqué d'une étoile quelques courtes additions, que j'ai de temps en temps insérées dans son texte. Celles qui sont plus importantes ont été marquées d'un trait; aussi bien que les titres et les cas que j'ai ajoutés aux siens.

Dans la table des matières, j'ai ajouté quelques choses légères qui manquaient dans le texte du livre, soit par ma faute, soit par celle de l'imprimeur. On en verra un exemple au sujet de la remarque que j'ai faite sur le cas *Galeacius*, au mot Voeu, n. 13.

J'avais conjecturé, que les cas résolus à Boulogne, et imprimés à Ferrare, n'avaient point été approuvés par le feu pape Benoît XIV. Je viens enfin d'en être assuré par deux lettres d'Italie. La seconde qui confirme la première, commence par ces paroles très précises : *Ho gia fatto tutte le mie diligenze, et non ho avuto che la sequente notizia; cio e que questi* Casus resoluti, etc., *non e libro letto ed approvato da papa Benedetto XIV*, etc. On verra en lisant ces résolutions, parmi lesquelles il y en a de fort mauvaises, que cette observation n'est pas indifférente.

Je ne dirai rien des deux abrégés de Pontas, dont l'un qui a couru sous mon nom, a été imprimé à Avignon, et l'autre à Lyon; parce que je n'aime point à dire du mal, et que je ne pourrais en dire du bien. Je finis, selon l'usage du temps, par une notice abrégée de la vie de M. Pontas. On est bien aise de connaître, au moins en général, ceux qui ont consacré leurs plus précieux moments au service de la religion et de ses ministres. Je vais donner ce qu'en a dit M. l'abbé Goujet dans le tome VIII du Moréri, édition de Paris, 1759.

« Pontas (Jean), célèbre dans le dernier siècle, et dans les premières années de celui-ci par ses ouvrages, et par son zèle dans le ministère ecclésiastique, était né à Saint-Hilaire du Harcouet, au diocèse d'Avranches, le dernier jour de l'an 1638, et fut baptisé le 1er janvier 1639.

« Jean Pontas, son père, sieur de la Chapelle, et Guillemine du Mesnil, sa mère, l'ayant laissé en bas âge, il fut élevé par les soins de M. d'Arqueville, son oncle maternel, qui lui fit apprendre la grammaire chez lui, et l'envoya ensuite à Rennes, où il fit sa seconde et sa rhétorique en 1657 et 1658, sous le père de la Trimouille, jésuite; de là il vint à Paris, où il étudia en philosophie et théologie au college de Navarre.

« En 1662, M. Pontas embrassa l'état ecclésiastique; et M. André du Saussay, évêque de Toul, qui lui avait donné la tonsure cléricale, le siege de Paris vacant, lui conféra en 1663 à Toul tous les ordres, depuis les mineurs jusqu'à la prêtrise, en dix jours de temps, en vertu d'un démissoire de Gabriel de Boylève, évêque d'Avranches, qui permettait à M. Pontas de recevoir les ordres, sans garder les interstices accoutumés.

« Comme l'étude du droit canon avait beaucoup d'attraits pour M. Pontas, ce fut celle dont il s'occupa plus volontiers, et en 1666 il reçut le bonnet de docteur en droit canon et en droit civil. Deux ans après, M. de Péréfixe, archevêque de Paris, le fit vicaire de la paroisse de Sainte-Geneviève des Ardents, et M. Pontas travailla dans ce poste au salut des âmes, pendant vingt-cinq années, avec tout le zèle et toute l'application d'un ministre attentif à remplir exactement les devoirs de son état. Mettant à profit le peu de loisir que lui laissaient les fonctions du ministère, il s'appliqua à composer des ouvrages pieux et utiles aux fidèles.

« En 1690 il donna un volume d'*Exhortations aux malades, sur les attributs de Jésus-Christ dans l'Eucharistie*, in-12, à Paris; et l'année suivante 1691, il donna un second volume, par le conseil de M. Bossuet, évêque de Meaux, contenant des *Exhortations sur le Baptême, les Fiançailles, le Mariage, et la Bénédiction du lit nuptial*. La même année il donna deux autres volumes d'*Exhortations sur les Évangiles du dimanche, pour la réception du saint viatique et de l'extrême-onction*. Ces quatre volumes sont dédiés à M. Bossuet, évêque de Meaux. En 1693 il publia ses *Entretiens spirituels pour instruire, exhorter et consoler les malades dans les différents états de leurs maladies*, en deux volumes in-12 imprimés, comme les précédents, à Paris, chez Hérissant, et dédiés à M. de Harlay, archevêque de Paris.

« Le désir de la retraite ayant porté M. Pontas à quitter cette année Sainte-Geneviève des Ardents, M. de Harlay l'arrêta, et le fit sous-pénitencier de l'Église de Paris. Il y avait déjà plusieurs années qu'il remplissait ce poste, peu capable de flatter l'amour-propre, lorsqu'il donna en 1698 un ouvrage latin sous ce titre : *Sacra Scriptura ubique sibi constans*, in-4°, à Paris, chez Boudot. Son but est de faire voir qu'il n'y a aucune contradiction réelle dans l'Écriture-Sainte. Ce premier volume ne touche que le Pentateuque. L'auteur voulait suivre ainsi les autres livres de l'Écriture; mais il n'a publié que ce volume, dans lequel on voit M. Pontas avoir bien étudié les langues originales, qu'il avait lu l'Écriture-Sainte avec beaucoup d'application, et qu'il avait l'esprit juste. Cet in-4° est dédié à M. de Noailles, archevêque de Paris.

« Le plus grand ouvrage de M. Pontas, et celui qui l'a fait plus connaître, est son *Dictionnaire des Cas de conscience*, qui parut en 1715 en deux volumes in-fol., et dont il donna

un supplément en un volume in-fol. en 1718. Ce supplément fut répandu dans la nouvelle édition du Dictionnaire qui fut donné en 1724 avec des additions nouvelles à la tête de chaque matière, et trois tables chronologiques et historiques : l'une des conciles, la seconde des papes, la troisième des auteurs cités dans l'ouvrage. Cette dernière manque assez souvent d'exactitude. Enfin on a imprimé ce Dictionnaire en 1726 et en 1730, et il a été traduit en latin, imprimé à Genève en 1731 et 1732 en trois volumes in-fol., avec des notes du traducteur, pour expliquer ou rectifier même quelques décisions de l'auteur. On a encore une autre traduction latine de ce Dictionnaire, imprimée à Augsbourg en 1733. En 1738, le même Dictionnaire fut réimprimé à Venise par les soins du père Concina, qui y ajouta une préface, et un examen critique des notes de l'édition latine d'Augsbourg, dont nous venons de parler.

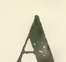
« En 1728, M. Pontas publia un *Examen des pechés qui se commettent en chaque état*, volume in-12, à Paris, chez Vincent. Cet auteur mourut la même année, le 27 d'avril, âgé de 89 ans et près de 4 mois, et fut enterré dans l'église des Ermites de Saint-Augustin, au faubourg Saint-Germain.

« Il y avait plusieurs années qu'il s'était retiré dans un appartement voisin du couvent de ces pères, dans lequel il pouvait entrer sans sortir au dehors; et il leur a fait beaucoup de bien pendant sa vie et à sa mort, surtout pour leur église, leur cloître et leur bibliothèque. Voici l'épitaphe qui se lit sur son tombeau, et qui est de la composition du feu père Maillet, alors bibliothécaire de la maison, et homme de beaucoup d'esprit. »

Hic jacet Joan. Pontas Abrincensis, dignitate presbyter et vita, doctor in utroque Jure; in ecclesia Parisiensi pro-pœnitentiarius; vir pudore virgineo, sancta gravitate, hilari modestia, reverenter amabilis. In oratione, vel in sacra lectione perpetuus, hinc pietatem hausit et scientiam : utramque in omnes refudit egregiis conscriptis voluminibus. Ægris hortator, quos ducit ad vitam. Scripturæ vindex, quam probat ubique sibi consonam. Morum magister, quos æquat ad regulam; veri semper ac recti tenax. Austerus in jejuniis productis ad vesperam, etiam in senectute. Paupertatis amator et pauperum, nunquam ipsis defuit vivus et moriens. In magna sapientia, in virtutum cumulo humillimus. Obiit in Christo proxime nonagenarius die 27 *april.*, *an.* 1728, etc.

J'avais d'abord quelque envie de donner d'après lui la table des auteurs qu'il a cités. Mais M. Goujet nous ayant averti qu'elle n'est pas exacte, je crois qu'il est plus sûr de laisser à d'autres le soin de la réformer. Peut-être que sans examiner trop scrupuleusement celles qu'il a données des conciles et des papes, on trouverait qu'elles ne sont guère moins défectueuses pour la chronologie. On peut les comparer avec celles que j'ai données à la fin de mon seizième volume de Morale; et pour lesquelles j'ai eu des secours que ce savant homme n'a pas eus.

DICTIONNAIRE
DE
CAS DE CONSCIENCE.



A

ABANDON.

Ce mot ne caractérise aucun contrat en particulier. Tantôt il exprime l'acte par lequel un débiteur délaisse ses biens à ses créanciers. En ce sens il est synonyme de cession de biens. *Voyez* Cession de Biens. Tantôt il signifie l'état d'un enfant qui a été abandonné par ses parents. *Voyez* Exposition. D'autres fois il est synonyme du mot négligence, la loi punit de peine de police celui qui laisse des animaux à l'abandon sur le terrain d'autrui. Enfin le mot abandon se prend pour Désistement. (*Voyez* ce mot.) Et aussi pour l'action de renoncer à une chose ou à un droit qui nous appartient. Entendu dans ce dernier sens, l'abandon est soumis à quelques principes généraux qu'il est bon d'indiquer ; ainsi l'abandon n'a d'effet qu'autant qu'il est fait avec l'intention, soit expresse, soit tacite, de ne plus avoir telle ou telle chose en sa possession; je dis avec l'*intention*, car ceux qui dans une tempête jettent à la mer des objets qui leur appartiennent pour alléger le vaisseau, n'en perdent pas la propriété, et peuvent toujours revendiquer ceux de ces objets qui seraient retirés de l'eau ou rejetés sur le rivage. On distingue deux sortes d'abandon : l'un qui consiste à se priver de sa propriété sans retirer aucun avantage réel de l'abandon; il en existe peu d'exemples, et il n'est guère fondé que sur le caprice, comme lorsque quelqu'un jette sur la voie publique un objet qui ne lui sert pas ou qu'il ne trouve plus à son gré. L'autre qui a pour objet de

se libérer des charges qui frappent la chose abandonnée ; mais alors pour que l'abandon opère libération, il faut que celui qui le fait ne soit pas personnellement obligé. C'est sur ce principe qu'est fondé 1° l'abandon qu'un propriétaire fait de son fonds pour se dispenser de faire les ouvrages nécessaires à la conservation d'une servitude dont il est grevé; 2° la renonciation à la mitoyenneté d'un mur, d'un fossé ou d'une haie, pour s'affranchir de l'entretien des réparations ou constructions à faire ; 3° le délaissement que fait un particulier au profit de sa commune de ses terres vaines et vagues, pour s'affranchir de la contribution qui le frappe ; 4° l'acte par lequel, en matière de douanes, on abandonne une marchandise pour se dispenser d'en payer les droits. Dans ces divers exemples, en effet, c'est la *chose* qui se trouve engagée, la personne ne l'est en quelque sorte qu'accessoirement. Mais au contraire lorsque c'est la personne qui se trouve personnellement obligée, comme dans le cas d'hypothèque, l'abandon qu'elle ferait de sa propriété ne saurait la libérer; car l'hypothèque n'est que la garantie de l'engagement antérieur.

Cas I. *Titius*, père de quatre enfants, a abandonné sans formalité ses biens à ses enfants qui se les sont partagés, comme si la succession était vacante, s'engageant à tenir à ce partage après la mort de leur père. Ce partage est-il valable ?

R. Il ne l'est point au for extérieur; le code est formel : on ne pourra disposer de ses biens à titre gratuit, que par donation entre-vifs ou par testament; et à l'article 1076 il dit : Les partages ne pourront être faits par actes entre-vifs ou testamentaires avec les formalités, conditions et règles prescrites pour les donations entre-vifs et testaments. Ces articles du code ont implicitement aboli ce genre de partage opéré par l'abandon ou la démission de ses biens. Mais il n'en est pas ainsi au tribunal de la conscience, le partage que les enfants de Titius ont fait entre eux du bien abandonné par leur père est valable : il est fondé sur une convention qui n'a rien de contraire aux lois, et produit une obligation naturelle.

ABBAYE.

C'est un lieu érigé en prélature où vivent des religieux ou des religieuses sous l'autorité d'un abbé ou d'une abbesse. Le grand prieur d'une abbaye perd son pouvoir à la mort de l'abbé régulier qui l'avait nommé à cette charge. Ce qu'il a fait en qualité de prieur étant fondé sur un titre coloré, et sur le silence de ceux qui pouvaient en mettre un autre, est bon et valide. L'évêque qui a le gouvernement de cette abbaye, jusqu'à ce qu'on y ait mis un abbé régulier, peut ou continuer ou destituer ce grand prieur; s'il est continué ce sera comme délégué de l'évêque. L'évêque ayant le droit de commettre un ou plusieurs députés pour gouverner l'abbaye pendant la vacance, peut en commettre le soin au seul prieur jusqu'à ce qu'il y ait un abbé régulier qui pourra le continuer ou en choisir un autre.

ABBÉ.

Le nom d'abbé, que des princes et d'autres supérieurs laïques se sont autrefois attribué, pris dans le sens qu'il a dans le droit canonique, signifie, à proprement parler, un supérieur que les religieux vocaux d'une abbaye se choisissent pour père spirituel, et auquel ils s'engagent, conformément à leur institut, d'obéir en tout ce qui concerne l'observance régulière. Ces sortes d'abbés sont fort différents de ceux qu'on appelle *Commendataires*. Car ceux-ci, que le roi nommait au pape dans les six mois, à compter du jour de la vacance de l'abbaye, et qui, en vertu de leur titre, jouissaient franchement du tiers du revenu de l'abbaye, ou des deux tiers, en se chargeant des réparations des lieux réguliers, n'avaient aucune juridiction sur les religieux de leur abbaye, et ne pouvaient même recevoir les novices à la profession, à moins qu'ils ne fussent cardinaux.

Les abbés réguliers sont ou triennaux, ou perpétuels. Tous doivent être prêtres et ceux mêmes qu'on nomme commendataires, à moins que le pape ne les en ait dispensés.

Cas I. *Abel* qui doit assister à l'élection d'un abbé, demande 1° quelles qualités doit avoir celui qu'on élira ; 2° qui dans le concours de trois sujets, dont l'un a beaucoup de science, et assez peu de régularité ; le second est très-régulier, mais fort peu éclairé ; le troisième est moins habile que le premier, mais beaucoup plus exact, quoiqu'il le soit moins que le dernier ; lequel, dis-je, de ces trois mérite la préférence ?

R. *à la* 1re *q*. Un abbé et tout supérieur doit 1° de droit naturel, être prudent, ferme avec douceur, tempérant, sagement économe, et à parler moralement, n'être ni fort jeune, ni trop âgé ; 2° le droit positif veut qu'il soit bon catholique et enfant de bon catholique ; profès de la religion qui veut l'élire ; prêtre, quoique cela ne soit pas toujours nécessaire; exempt de censure et de toute irrégularité · légitime par conséquent, à moins qu'il n'ait eu dispense, etc.

R. *à la* 2e *q*. Un savant peu régulier fera plus de mal que de bien dans une communauté. Il se trouvera rarement le premier à tous les exercices. Il recevra beaucoup de visites et en fera encore plus. Il sera dur et caustique ; toujours rempli de projets étrangers à son emploi, et très-peu de ceux qui concernent sa charge, etc. Un dévot ignorant sera peu estimé de ses frères. Avec de bonnes intentions, il les conduira mal. Faute de lumières il ne sera pas en garde contre l'erreur. Ses conférences seront insipides, sans onction, sans solidité : d'où il suit qu'Abel doit préférer le dernier des trois, qui a assez de science pour bien diriger, et assez de régularité pour maintenir le bon ordre. Lisez sur cette importante matière le *Prélat régu-*

lier, etc. Paris, Coignard, 1698, et n'oubliez pas cette maxime d'Italie : *Sanctus est, oret pro nobis. Doctus est, doceat nos. Prudens est, regat nos.*

Cas II. *Alexis*, religieux très-recommandable par sa piété et par sa doctrine, a été élu abbé d'un monastère d'un autre ordre, par les suffrages unanimes de tous les religieux vocaux; peut-il, sans dispense du pape, accepter cette dignité?

R. Ce religieux ne doit ni ne peut consentir sans dispense à l'élection qui a été faite de sa personne; parce qu'il est étroitement défendu à tout chapitre régulier de se choisir pour abbé ou supérieur, aucun religieux d'un autre ordre. Cette défense, qui fut d'abord faite par saint Grégoire le Grand, dans un concile romain de 601, a été confirmée en 1311 par Clément V dans le concile général de Vienne; voici ses paroles : *Cum rationi non congruat, ut homines disparis professionis, vel habitus, simul in iisdem monasteriis socientur; prohibemus, ne religiosus aliquis in abbatem vel præfatum alterius religionis, vel habitus de cætero eligatur. Quod si secus actum exstiterit, sit eo ipso irritum et inane.* Clément, 1, *de Elect.*, lib. 1, tit. 3.

Cas III. *Rainfroi*, abbé régulier, ayant déposé, sans cause et de sa seule autorité, quatre prieurs conventuels, deux d'entre eux ont refusé d'acquiescer à leur déposition. L'ont-ils pu sans pécher contre l'obéissance?

R. Il y a deux sortes de prieurs conventuels. Les uns sont élus par le chapitre régulier, et ensuite confirmés par l'abbé. Les autres, que Fagnan appelle *priores manuales*, sont seulement commis par l'abbé, pour avoir soin de gouverner quelques communautés peu considérables. Les prieurs du premier genre ne peuvent être déposés de leur charge par la seule autorité de l'abbé *ad nutum*, sans cause légitime, et sans qu'on observe les formalités requises en tel cas par les constitutions de l'ordre. C'est ce qu'enseigne Alexandre III, cap. 1, *de statu Monach.*, où il parle ainsi : *Priores, cum in ecclesiis conventualibus per electionem capitulorum suorum canonice fuerint instituti, nisi pro manifesta et rationabili causa non mutentur : videlicet, si fuerint dilapidatores, incontinenter vixerint..... aut si etiam pro necessitate majoris officii de consilio fratrum fuerint transferendi.* Il faut dire tout le contraire des prieurs du second rang, *alii priores*, dit la Glose sur le texte que nous avons cité, *qui per electionem canonicam non creantur, ad voluntatem abbatum suorum removentur.* Et c'est ainsi que le décida la sacrée congrégation, le 7 mars 1650, conformément à la décision de la rote du 16 mars 1584. Cependant un abbé doit être extrêmement attentif à ce que de telles dépositions ne causent aucun scandale au monastère, ni même à ceux qu'il juge à propos de déposer; puisqu'autrement il pècherait grièvement contre le précepte de la charité.

Cas IV. *Dominique*, abbé régulier, a nommé Fabien, prêtre séculier, à une cure qui dépend de son abbaye, sans avoir requis le consentement des religieux qui composent le chapitre du monastère. L'a-t-il pu faire validement?

R. Il ne l'a pu faire, à moins qu'il n'y soit autorisé par un privilége spécial du saint-siége, ou par une coutume légitimement prescrite. *In præsentationibus prælatorum*, dit Célestin, III, cap. 6, *de his quæ fiunt*, etc., lib. 3, tit. 10, *intelligi debet, quod fiant de collegiorum suorum consensu, sine quo non obtinent firmitatem. Unde, si constiterit, conventus vel majoris et sanioris partis non adfuisse consensum, institutionem hujusmodi convenit evacuari, nisi ex antiqua et approbata consuetudine vel concessa libertate, aliqui eorum, probaverint commissi sibi collegii non debere in beneficiorum collationibus requiri consensum.*

— Je crois cependant que Fabien peut garder son bénéfice, et en percevoir les fruits jusqu'à ce que sa nomination ait été cassée : parce que ces mots *convenit evacuari* semblent demander une sentence, ou quelque chose d'équivalent.

Cas V. *Benoît*, obligé par les constitutions de son monastère de prendre l'avis des religieux vocaux lorsqu'il s'agit de recevoir les novices à la profession, en a admis un contre le sentiment de tous ses religieux qui n'ont osé s'y opposer. L'a-t-il pu faire en conscience ?

— R. Nous estimons contre Sylvestre, Félin, Azor, etc., que la réception de ce novice est nulle de plein droit, non à cause des raisons de Pontas, mais parce que Sixte V l'a ainsi réglé dans sa bulle, *cum de omnibus*, qui fait loi partout. Il faut lire sur cette matière Tamburini *de jure Abbatum*, tom. III, disput. 6, quæst. 1, pag. 74 et suiv.

J'ajoute avec lui : 1° que la moitié des voix jointe à celle de l'abbé ou du provincial, suffit pour la validité de la profession ; 2° que s'il n'y consent pas, la profession sera nulle quoique tous les autres y consentent ; 3° qu'elle sera légitime s'il y consent avec un autre, quoique deux autres n'y consentent pas ; 4° que comme les vocaux, hors le cas de bonne foi, pèchent en recevant un homme impropre à la religion, ils pèchent en excluant celui qui y est propre. Et même, en cas de mauvaise volonté évidente, l'abbé pourrait passer outre. Mais ce dernier article me paraît sujet à bien des inconvénients.

Cas VI. Mais si un abbé était en possession par un privilége spécial ou par une coutume légitimement prescrite, de recevoir les novices à la profession de sa seule autorité, le pourrait-il contre la disposition du droit commun qui n'attribue ce pouvoir à l'abbé que conjointement avec le chapitre du monastère ?

R. Il le pourrait absolument, et Boniface VIII le suppose quand il dit, *cap. fin.* de Regularib. *Si ad solum abbatem pertineat creatio monachorum, eo defuncto, nequivit monachus a conventu creari ;* d'où Barbosa tire cette conclusion : *Ex hoc textu colligunt*

doctores communiter, creationem monachorum spectare ad solum abbatem, quando religio habet ad hoc talem consuetudinem : c'est-à-dire lorsque cette coutume est légitimement prescrite par l'abbé. Mais il faut avouer qu'il serait beaucoup plus régulier et plus utile au bien de la religion qu'un abbé se départît de cet usage, étant à présumer que celui qui est admis par le consentement de l'abbé et des religieux capitulants, est plus sûrement appelé à la vie religieuse que celui qui y est reçu par le seul supérieur, qui peut souvent ou trop suivre son inclination, ou céder à des vues humaines, ou ignorer quelques défauts du postulant.

Cas. VII. *Philémon*, religieux, ayant donné par emportement un soufflet à un prêtre séculier, a été absous par son abbé de l'excommunication qu'il a encourue par cette action. Est-il validement absous ?

R. Un abbé régulier peut bien absoudre un de ses religieux qui est tombé dans l'excommunication pour avoir frappé un autre religieux quel qu'il soit ; mais il n'a pas ce pouvoir lorsque son religieux a frappé un clerc séculier : l'absolution de la censure étant réservée en ce cas à l'évêque diocésain du lieu où le fait s'est passé. C'est ce que la Glose *in can.* 5, *dist.* 90, prouve par un texte d'Innocent III, tiré du chap. 32, *de sent. excomm.*

— Voici ce texte que Pontas n'a pas rapporté : *Si vero claustralis aliquis in religiosam personam alterius claustri manus injecerit violentas, per abbatem proprium et ejus qui passus est injuriam, absolvatur. Quod si clericum percusserit sæcularem, non nisi per apost. Sedem. . . . absolutionis gratiam poterit promereri.* D'où il suit, 1° qu'un abbé ne peut seul absoudre son religieux quand il a frappé le religieux d'un autre cloître ; 2° que quand il a frappé un ecclésiastique séculier, Innocent III veut qu'il ne puisse être absous que par le saint-siége. Mais cette disposition a été changée par Boniface VIII, cap. *Religioso* 21, *eod. tit. in* 6, et l'évêque peut absoudre un de ses ecclésiastiques qui en a battu un autre.

Cas VIII. *Joachim*, abbé régulier d'un monastère dont le bien est commun à l'abbé et aux religieux, trouve qu'après avoir fourni à toutes les dépenses nécessaires de son abbaye, il lui reste ordinairement 2000 liv. à la fin de chaque année ; peut-il en disposer de son chef comme il le juge à propos ?

R. Il ne le peut, parce qu'il n'est pas le maître des biens de son monastère, mais seulement le dispensateur. D'où il suit qu'il se rend coupable du péché de propriété, s'il dispose des biens de son monastère en faveur de ses parents et de ses amis qui ne sont pas dans l'indigence. C'est ainsi que le décident Silvius, Major et Navarre. Il est donc obligé d'employer ce bien aux besoins du monastère et aux secours des pauvres.

Cas IX. *Onésime* a reçu la tonsure et les quatre mineurs de l'abbé régulier du monastère dont il est profès, après quoi il s'est présenté à l'évêque diocésain pour recevoir le sous-diaconat. 1° A-t-il été validement ordonné par son abbé ? 2° L'évêque ne peut-il point l'ordonner de nouveau avant que de lui conférer l'ordre sacré qu'il demande ?

R. Quoique l'évêque soit le seul ministre ordinaire de la tonsure et des ordres, néanmoins le droit accorde à certains abbés réguliers qui sont prêtres et qui ont été solennellement bénis par l'évêque, le pouvoir de donner la tonsure et les mineurs, mais à leurs religieux et dans leurs monastères seulement, comme l'enseigne le concile de Trente, *sess.* 23, *cap.* 10, *de Reformat.* D'où il suit qu'Onésime a été légitimement ordonné si son abbé a un titre spécial pour cela, et qu'étant prêtre, il ait été solennellement béni par l'évêque. Et même un abbé que l'évêque a refusé par trois fois de bénir, peut donner ces mêmes ordres ainsi que l'a déclaré Alexandre III, cap. *de Suppl. neglig. prælat.*, *lib.* 1, *tit.* 10, quoiqu'il soit alors plus sûr et plus convenable de prier le pape de commettre à cet effet un autre évêque.

— Cette dernière remarque est bonne, mais non nécessaire. On ne bénit point les abbés triennaux ; il y en a cependant qui donnent la tonsure et les moindres. *Voyez Tamburinus*, *tom.* II, *disp.* 2, *quæst.*, 3, *pag.* 8.

Cas X. *Chrysologue*, Bernardin et bachelier en théologie, ayant été élu abbé d'un monastère éloigné, voudrait bien aller à Paris pour y faire sa licence et prendre le bonnet de docteur. Peut-il en conscience s'absenter deux ans de son abbaye pour ce sujet ?

R. Il ne le peut pas, parce que tous ceux qui ont des bénéfices ou des dignités à charge d'âmes sont indispensablement obligés à résider ainsi qu'il a été décidé par les conciles de Latran de l'an 1179, de Trente, etc. Or un abbé régulier est véritablement pasteur, puisqu'il est chargé du salut de ses religieux. Il est donc tenu de résider dans son monastère comme un curé à résider dans sa paroisse.

Cas XI et XII. *Aristarque*, clerc tonsuré, âgé de trente ans, ayant été pourvu en commende d'une abbaye, en a joui paisiblement depuis cinq ans sans aucun dessein de recevoir les ordres sacrés. Etait-il obligé à se faire ordonner prêtre dans l'an à compter du jour de la date de ses Provisions, ou au moins de celui de sa prise de possession ?

R. Il était véritablemet obligé à recevoir la prêtrise dans la première année qu'il a été pourvu de son abbaye, et cette obligation subsiste encore à présent, de sorte qu'il est tenu d'y satisfaire incessamment ou de quitter son abbaye, à moins qu'il n'obtienne sur cela une dispense légitime du pape, du consentement du roi. La raison est que l'abbé commendataire et l'abbé régulier sont à cet égard astreints à la même loi. Cela se prouve 1° par ces paroles du concile de Poitiers, tenu en 1078 et rapportées au chap. 1 *de Ætate et qualit. præfic.*, lib. 1, tit. 14. *Ut abbates, decani et præpositi, qui presbyteri non sunt, presbyteri fiant... quod si, aliqua justa causa prohibente, presbyteri.... esse non potuerint, prælationes amittant.* 2° Par le concile pro-

vincial de Rouen tenu en 1581, sous le cardinal de Bourbon, dont voici le décret : *Abbates et priores regulares, atque etiam exempti aut commendatarii, si ætatem præscriptam a jure ad suscipiendos sacros ordines attigerint; intra annum promoveantur: facultatesque de non promovendo, præterquam in casibus a jure expressis, concessæ ad annum tantum suffragentur.* 3° Parce que le pape n'accorde les bulles aux abbés commendataires que sous la condition expresse qu'ils se feront ordonner prêtres dans l'année, et que par conséquent ils ne peuvent y manquer sans pécher, à moins que le saint père ne les en dispense expressément. Ceci est conforme à l'art. 9 de l'ordonnance de Blois du mois de mai 1579.

Cependant un tel abbé n'est pas privé *ipso facto* de son bénéfice, parce que la condition de recevoir l'ordre de prêtrise dans l'an, insérée dans les bulles, n'est considérée que comme une clause comminatoire, vu que le pape n'y ajoute pas de décret irritant. C'est pourquoi il faut en pareil cas, pour faire vaquer un bénéfice, trois monitions canoniques faites avec un délai compétent, et qu'il intervienne ensuite un jugement dans les formes qui le déclare vacant. C'est ainsi qu'un simple clerc pourvu d'un bénéfice sacerdotal *a lege* ou *a fundatione*, et qui a négligé pendant trois ans de se faire ordonner prêtre a droit, selon la jurisprudence qui s'observe en France, de se servir de la règle *de pacificis possessoribus*, contre un dévolutaire et doit être maintenu contre lui après une possession triennale.

— Cette seconde décision est certaine. La première est contestée en France. *Voyez le quatrième volume des Mémoires du Clergé, pag. 1000 et suiv.*

Cas XIII. *Athanase*, diacre, pourvu en commende d'un prieuré conventuel, ayant négligé de se faire ordonner prêtre dans le temps prescrit, est-il obligé en conscience à la restitution des fruits qu'il en a perçus pendant deux ans?

R. Quelques auteurs estiment qu'il n'y est pas tenu, pourvu qu'il ait récité tous les jours l'Office divin et qu'il ait pris soin du bien spirituel et temporel du monastère ; mais nous croyons le contraire. 1° Parce que la récitation du bréviaire ne doit être d'aucune considération à son égard, puisqu'il y était d'ailleurs tenu en qualité de diacre. 2° Parce que les soins qu'un commendataire prend du spirituel de son prieuré ne sont rien, et que ceux qu'il prend du temporel sont très-peu de chose, les religieux étant les premiers à y veiller. 3° Parce qu'Athanase ne s'étant pas fait ordonner prêtre, comme il y était obligé, a privé les fondateurs et leurs successeurs du fruit du sacrifice qu'il était tenu d'offrir à Dieu pour le repos de leurs âmes.

— Je crois que si ce prieur obéissait à la loi, qu'il réparât le tort qu'il a pu faire aux fondateurs, etc., il pourrait retenir une bonne partie des fruits de son bénéfice. S'il était dévoluté, comme il est arrivé plusieurs fois, il pourrait *in pœnam delicti* être condamné à la restitution du tout, selon la lettre et l'ordonnance de Blois.

Voyez Obéissance, Cas 1, 3, 4, 5, 6 et 8...

ABBESSE.

On entend par abbesse une religieuse préposée au gouvernement d'un monastère de filles. L'abbesse doit être élue en présence de l'évêque diocésain, ou de quelqu'un qui le représente.

Suivant le Concile de Trente, sess. 25 *de Regular.*, une abbesse peut, à la rigueur, être élue à l'âge de trente ans accomplis, et après cinq ans de profession : mais en France, selon l'art. IV de l'édit du mois de décembre 1606, *les religieuses ne peuvent être pourvues d'abbayes et prieurés conventuels, qu'elles n'aient été dix ans auparavant professes, ou exercé un office claustral par six ans entiers*, à moins que le roi ne déroge à la disposition de cette ordonnance.

Nulle abbesse ne peut posséder deux abbayes ensemble. La juridiction d'une abbesse est beaucoup plus limitée que celle d'un abbé; car elle ne peut ni bénir ses religieuses, ni porter des censures ; bien moins encore absoudre celles qui les ont encourues, n'ayant pas les clefs de l'Eglise qui sont celles de l'ordre et de juridiction, comme les ont les abbés ; l'Eglise leur accorde néanmoins l'usage de quelque espèce de juridiction à l'égard de certaines choses, comme on le verra plus bas.

Cas I. *Euthalie*, nommée par le roi à une abbaye dont les bulles sont expédiées à Rome, peut-elle, avant d'en avoir pris possession, donner l'habit à une novice ?

R. Elle ne le peut en conscience, parce que n'étant pas véritablement abbesse avant que d'en avoir pris possession, elle n'a ni ne peut exercer aucune juridiction. Cela est si vrai que l'évêque même ne peut pas, en ce cas, donner l'habit de novice à une fille qui le demande, encore que le monastère soit soumis à sa juridiction, parce qu'il n'a droit de recevoir une fille à la religion qu'après qu'elle a été reçue par la communauté ; et qu'une maison sans chef ne peut être considérée comme une véritable communauté.

Cas II. *Adélaide*, abbesse d'un monastère de Saint-Benoît, où la coutume est que l'abbesse reçoive à l'oreille les suffrages pour l'admission ou l'exclusion de novices, est-elle obligée d'introduire le scrutin, qui est en usage dans toutes les autres maisons de son ordre ?

R. Elle n'y est pas tenue, 1° parce que ni sa règle, ni aucun canon ne lui en font une loi ; 2° parce que c'est une maxime de droit, *leg. 32, ff de legib.*, qu'*inveterata consuetudo non immerito pro lege custoditur* ; 3° parce que si un abbé peut, en vertu de la coutume, admettre les religieux privativement à sa communauté, *cap. fin. de regular.*, une ab-

besse peut *a fortiori* n'user pas du scrutin.

Cas III. *Frédegonde*, abbesse d'un monastère réformé, reçoit seule à la grille les visites de ses proches parents et de quelques amis hors de soupçon. Le peut-elle sans péché, nonobstant les statuts de son ordre qui le défendent ?

R. Elle ne le peut, 1° parce que les conciles lui défendent de parler seule même à son supérieur, *sed sub testimonio duarum vel trium sororum*, dit le second concile de Séville. 2° Parce qu'elle doit être la première à accomplir ce qu'elle doit faire accomplir par les autres, et que son mauvais exemple ne manquerait pas d'occasionner bien des murmures et du relâchement.

Cas IV. *Bernardine* n'ayant pu corriger par la douceur une de ses religieuses, a cru en vertu d'un texte du droit, pouvoir la suspendre. L'a-t-elle pu ?

R. Elle ne l'a pu, parce que sa juridiction ne lui donne pas le pouvoir des clefs comme l'enseigne fort bien saint Thomas, *in 4 dist.* 25, *q.* 2. Le texte d'Honorius III, cap. 12 *de Majorib.*, etc., n'a pu autoriser sa prétendue censure, parce qu'outre que le décret de ce pape ne regarde pas les religieuses, mais les chanoinesses séculières, il ne statue rien sur la suspense que l'abbesse de celles-ci avait portée.

— Cependant une abbesse peut défendre à une de ses religieuses de faire certaines fonctions au chœur. Elle peut même défendre à un aumônier de célébrer chez elle jusqu'à ce qu'il ait réparé sa faute. Mais ce n'est point là une suspense proprement dite ; et s'il passait outre, il ne tomberait pas dans l'irrégularité. *Vide Tamburinium de jure abbatissarum, disp.* 32, *q.* 5, *pag.* 194.

Cas V. *Henriette*, abbesse d'un monastère exempt de la juridiction de l'évêque, prétend avoir droit aussi bien que les prélats de se choisir tel confesseur qu'il lui plaît. *Quid juris ?*

R. Sylvestre, Paludanus, Sylvius, etc., enseignent avec raison qu'elle n'a pas ce droit ; tant parce qu'elle n'est pas du nombre des prélats à qui seuls il est accordé, que parce qu'il n'y a aucun décret qui le lui adjuge. Ce serait autre chose si elle avait pour cela un privilége spécial du saint-siége.

— Le droit que l'auteur accorde ici aux prélats est très-contesté comme je l'ai dit dans le vol. XI de ma Morale, part. 2, cap. 8, n. 113, à moins que les évêques ne s'en soient fait une concession mutuelle, ou qu'ils ne soient dans leurs diocèses, etc.

Cas VI. *Crescence*, fille illégitime, a été élue prieure et ensuite abbesse de son monastère sans dispense du pape, et même sans avoir déclaré à personne le défaut de sa naissance. Son élection est-elle canonique?

R. Fagnan prouve fort bien contre Rodriguez que cette élection n'est pas valide, parce que les canons défendent généralement, *ne quis ex fornicatione natus prælationem ullatenus habeat*, cap. 2 et 6 *de Filiis presbyt.*, et que le mot *quis*, selon la loi, *tam masculos quam feminas complectitur.* Ajoutez qu'il est fort important que la supérieure d'une communauté soit exempte non-seulement de tout reproche, mais encore de toute tache : *Quia, etsi non sit nota delicti, est tamen nota defectus*, ainsi que parle Innocent III, cap. 14, *de purg. can.* Ce serait autre chose si le général de l'ordre avait du pape le pouvoir de dispenser en ce cas, et qu'il en eût usé à l'égard de Crescence.

Cas VII. *Catherine*, abbesse d'un monastère mitigé, a été transférée dans une autre maison réformée. Est-elle obligée en conscience à garder la même réforme, quoiqu'elle n'y soit pas obligée en vertu de son vœu ?

R. Elle y est obligée, 1° parce qu'en acceptant un bénéfice on est censé en accepter les charges. 2° Parce que cette abbesse étant devenue le chef de ce second monastère, il est nécessaire pour le bon exemple qu'elle doit donner à toutes ses filles, qu'elle vive comme elles, et qu'il ne paraisse aucune singularité en sa conduite. Serait-il édifiant de la voir servir en gras pendant que ses sœurs jeûneraient?

Cas. VIII. *Ulrique* a remis à une abbesse de la part de Florent une somme pour la dot de sa fille qu'il destinait à la religion. L'abbesse a fait présent à Ulrique d'une partie de cette somme, à condition qu'elle la rendra à Florent si sa fille ne fait pas profession. Le cas est arrivé et Ulrique n'a pas rendu ladite somme. L'abbesse est-elle tenue de restituer, ne le pouvant faire qu'au dépens du monastère ?

R. Sylvius répond sagement, 1° que l'abbesse n'étant pas propriétaire des biens du monastère, ni de ceux qu'on y donne, n'a pu de son chef donner cette somme à la dame dont il s'agit, à moins qu'elle ne l'ait véritablement méritée par de bons offices qu'elle ait rendus au monastère ; 2° que si l'abbesse, après un mûr examen, reconnaît que la dame n'a pas restitué, elle est obligée en conscience de le faire elle-même du consentement des religieuses : ce qu'il prouve par les principes de saint Antonin de Navarre, etc. ; 3° que cette abbesse, après avoir restitué, doit agir contre la dame jusqu'à ce qu'elle ait elle-même réparé la perte que souffrirait le monastère. *Sylvius in Resol. V.* Abbatissa, I.

Cas IX. *Sophie*, abbesse, peut-elle sans péché admettre à la profession, ou même donner l'habit à une fille qu'elle sait y être forcée par ses parents ?

R. Elle ne le peut, parce que le concile de Trente frappe d'excommunication, 1° ceux qui forcent des filles ou femmes d'entrer dans un monastère pour se faire religieuses. 2° Ceux qui contraignent une fille qui y serait entrée volontairement, d'y demeurer malgré elle, afin de l'obliger à faire profession. 3° Ceux qui donnent leur consentement à une telle violence ou qui l'appuient

de leur autorité ; ou la favorisent par leur présence. *Trident. sess.* 25, *c.* 18 *de Regul.*

Voyez PAUVRETÉ, VOEU, RELIGIEUX.

ABEILLES

Les abeilles sont au rang des animaux sauvages qui n'appartiennent à personne, pas même au propriétaire du terrain où elles se fixent; mais si elles sont renfermées dans une ruche, alors elles sont l'objet d'une propriété exclusive mise sous la protection de l'autorité municipale. Les ruches à miel qui ont été placées dans un fonds par le propriétaire pour le service de l'exploitation du fonds sont immeubles par destination.

Le propriétaire d'un essaim d'abeilles a le droit de le suivre partout, et de le reprendre où il se trouve, sans aucune permission du juge du lieu où l'essaim s'est arrêté; autrement l'essaim appartient au propriétaire du terrain sur lequel il s'est fixé. Et quand même un essaim se trouverait dans les champs et hors de sa ruche, il n'appartiendra pas à celui qui viendra s'en emparer si le propriétaire de l'essaim s'est mis à sa poursuite, sans le perdre de vue, pour le rappeler à la ruche dont il s'est séparé : dans ce cas il est autorisé à le réclamer comme faisant partie de sa propriété. Mais si l'essaim après avoir été perdu de vue tombe au pouvoir de quelqu'un, ou va se fixer chez un voisin, celui-ci n'est pas tenu de le restituer, et il peut le conserver à titre de premier occupant.

Selon le Droit romain, il faut, pour acquérir la propriété d'un essaim, qu'il y ait prise de possession en l'enfermant dans une ruche. *Si alius apes incluserit is eorum Dominus erit.* C'est pourquoi nous pensons que celui qui se serait emparé d'un essaim d'abeilles, ne serait pas tenu en conscience de le rendre à celui sur le terrain duquel il s'était arrêté, si ce n'est après la sentence du juge.

Le voisinage des ruches est incommode et dangereux; il n'est pas permis d'en tenir dans l'enceinte des communes; il faut dans les campagnes cinq cents pas de distance de l'apier qu'on veut établir dans son fonds à l'apier du voisin, afin qu'il ne puisse en résulter aucun inconvénient ni danger sous le rapport des piqûres de ces insectes : autrement elles rentrent nécessairement dans la classe des établissements nuisibles

Par aucune raison il n'est permis de troubler les abeilles dans leurs courses et leurs travaux : en conséquence même en cas de saisie légitime une ruche ne pourra être déplacée que dans les mois de decembre, janvier et février.

ABLUTIONS.

CAS I. *Clair* a pris par inadvertance les ablutions en célébrant à Noël la messe de minuit, s'il ne célèbre pas celle du jour, il causera un grand scandale; parce qu'étant seul prêtre, les deux tiers de ses paroissiens perdront la messe, ne peut-il pas célébrer en ce cas-là au moins une troisième messe?

R. Non, dit Collet, parce qu'il n'y a point de vraie raison de célébrer en ce cas; le scandale que l'on craint est imaginaire, puisqu'une pareille inadvertance peut arriver à l'homme le plus saint : et que les habitants doivent se considérer dans ce cas comme s'ils n'avaient point de curé.

Les plus célèbres théologiens du nombre desquels est Sylvius, ne mettent à la règle générale qu'il faut célébrer à jeun, que deux exceptions fondées sur une même raison, qui est la nécessité indispensable que le sacrifice ne demeure pas imparfait.

Quelques théologiens modernes semblent modifier cette décision ; voici ce que disent entre autres, messeigneurs Gousset, citant Collet lui-même, et de la Luzerne :

« Le curé qui n'est plus à jeun, pourra-t-il à défaut de tout autre prêtre dire la messe un jour de grande solennité, le jour de Pâques, par exemple, de la Toussaint, de la fête patronale, ou de la première communion ? »

« R. Nous pensons qu'il pourrait célébrer; ne pas le faire, ce serait occasionner les plus violents murmures et donner prise à la malveillance, à la calomnie; aujourd'hui surtout qu'on aime à trouver un prêtre en défaut. Un des cas où il est permis de célébrer sans être à jeun, est celui où l'on ne peut autrement éviter un scandale ou une perte considérable. La raison en est, que les lois humaines et assez souvent même les lois positives de Dieu n'obligent pas dans de pareilles circonstances. C'est le sentiment de saint Thomas, et il est reçu communément. De là on a coutume d'inférer qu'un prêtre peut célébrer sans être à jeun, lorsqu'en y manquant, contre son ordinaire, il se fera soupçonner d'un crime qui s'est commis la veille ou qu'il donnera à son peuple un grand scandale.

« Mais ce curé ne pourrait-il pas prévenir les impressions fâcheuses en faisant connaître la raison qui l'empêche de célébrer? »

R. Nous ne le croyons pas; cependant si, eu égard à la connaissance qu'il a de l'esprit de sa paroisse, il se persuade qu'il n'a pas à craindre pour lui les inconvénients que nous craignons nous-même, il ne doit pas dire la messe. Nous nous en rapporterons donc à sa prudence. »

On ne pense pas, dit M. de la Luzerne, qu'un prêtre qui par mégarde, le jour de Noël, aurait à sa première messe, pris les ablutions, pût dire les deux autres messes de ce jour, à moins qu'il ne fût nécessaire de les dire : tel est le cas d'un curé qui doit dire la messe ce jour-là à sa paroisse : ou quand du défaut de célébration des deux messes il résulterait un scandale; ce qui doit être rare.

« Si c'est un prêtre qui doit biner pour procurer la messe à une seconde paroisse qui a commis cette inadvertance, il paraît que le besoin du peuple et la crainte du scan-

dale doivent l'engager à dire une seconde messe. »

A ce sentiment de M. de la Luzerne, M. Gousset ajoute cette observation : « L'obligation pour les fidèles d'entendre la messe un jour de dimanche ou de fête de commandement, n'est pas par elle-même une raison suffisante pour autoriser un prêtre à célébrer une seconde fois sans être à jeun. Nous pensons qu'un curé, un desservant, un vicaire ne pourrait dire une seconde messe, qu'à raison des graves inconvénients qui résulteraient de la non célébration de cette messe. C'est au prêtre qui se trouve dans ce cas à en juger lui-même d'après la connaissance qu'il a des lieux, de l'esprit des fidèles de sa paroisse et des autres circonstances. Toutes choses égales, il y a moins d'inconvénients à ne pas dire la messe un simple dimanche, qu'un jour de grande solennité, qu'un jour de fête patronale, par exemple, ou de première communion à laquelle on s'attend et pour laquelle les enfants sont préparés. »

Cas II. *Merré*, après avoir pris les ablutions, s'aperçoit, étant encore à l'autel, ou déjà dans la sacristie, qu'il est resté quelques parcelles de la sainte hostie sur la patène. Peut-il, sans pécher, les consommer quoiqu'il ne soit plus à jeun?

R. Il le peut s'il est encore à l'autel, parce que, dit la rubrique, elles appartiennent au même sacrifice, qui n'est point censé entièrement achevé jusqu'à ce que le prêtre soit sorti de l'autel. Mais comme son ministère est accompli lorsqu'il s'est retiré de l'autel et qu'il rentre dans la sacristie, il ne lui est pas permis de les y consommer, si ce n'est qu'il ne peut pas les conserver pour un autre jour sans un danger évident d'irrévérence. *Pontas.*

A cette décision Collet ajoute la sienne. Benoît XIV, dit-il, a décidé qu'on peut prendre ces parcelles dans la sacristie, quand on n'a pas encore quitté ses ornements, et je m'en tiendrai là, à cause du danger que ces précieux fragments ne se perdent, comme il n'arrive que trop souvent.

D'autres auteurs pensent qu'on doit les recueillir et les porter dans le ciboire. Mais il nous semble, dit monseigneur Gousset, qu'on doit mettre de la différence entre les parcelles qui sont assez sensibles pour être sacramentelles et celles qui sont si petites qu'on ne peut plus les distinguer de toute autre chose ni à la vue ni au goût. Les premières nous les déposerions dans le saint ciboire, les secondes nous les consommerions, même après avoir quitté nos ornements.

Cas III. Le prêtre après les ablutions prises peut-il consommer indistinctement toutes les parcelles qu'il aperçoit sur l'autel, même celles qui restent de la messe d'un autre?

R. Nous croyons, dit monseigneur Gousset d'après Collet, que le prêtre peut très-bien consommer toutes les parcelles qu'il découvre sur l'autel; car il est difficile, souvent même impossible, de discerner si telle ou telle parcelle appartient plutôt à la dernière qu'à l'avant-dernière messe.

Cas IV. S'il y reste une hostie entière, que faire?

R. Il faut la mettre dans le ciboire ou la laisser au prêtre qui doit célébrer ensuite.

Cas V. Si on ne peut faire ni l'un ni l'autre?

R. On la conservera décemment dans le calice ou sur la patène.

Dans le cas où ce dernier parti ne serait pas possible, comme il peut arriver dans une chapelle où l'on ne dit la messe que par occasion, le célébrant devrait la prendre, même après les ablutions.

Cas VI. Si *Merré*, après les ablutions communes, avait pris quelque liqueur pour se fortifier, pourrait-il encore prendre ces parcelles?

R. Il ne le pourrait sans péché mortel. On ne permet de prendre les parcelles après les ablutions que parce que celles-ci sont censées faire un tout moral avec la communion. Ce qui n'aurait pas lieu dans le cas présent.

Cas VII. *Baudoin*, après avoir pris la première ablution, a aperçu quelques gouttes de vin attachées au bord de la coupe. Doit-il les regarder comme consacrées ou se contenter de les essuyer avec le purificatoire?

R. Si ces gouttes sont attachées au dehors de la coupe, Baudoin doit se contenter de les essuyer avec le purificatoire; mais si elles sont en dedans de la coupe, l'opinion la plus commune et qui paraît la plus véritable est que si ce prêtre n'a pas eu l'intention particulière de les consacrer, elles ne sont pas consacrées, parce que l'intention commune de l'Eglise que chaque prêtre est présumé avoir en consacrant le calice, est de ne consacrer que le vin qui y est contenu *per modum unius*. Ainsi quoiqu'il soit beaucoup plus sûr de consommer ces gouttes avec l'ablution on ne doit pourtant pas condamner Baudoin, s'il se contentait de les essuyer avec le purificatoire, sans croire mal faire. Cependant un prêtre doit toujours dans ce cas consommer ces gouttes en prenant la première ou au moins la seconde ablution.

Cas VIII. Pour les dernières ablutions, il n'y avait plus de vin dans les burettes : le prêtre *Jean* n'a mis que de l'eau pour les dernières ablutions; a-t-il péché?

R. Oui. Il est prescrit, par la coutume, que la seconde ablution se fasse avec du vin mêlé d'eau; donc celui qui ne se servirait que d'eau pécherait au moins contre la défense du concile de Trente de transgresser la coutume, et il tomberait dans un abus pernicieux. *De Sainte-Beuve.*

ABOMINATION.

Avoir en abomination, c'est éprouver, soit pour une personne, soit pour une chose, le plus vif sentiment d'horreur. Les théologiens distinguent une haine d'inimitié par laquelle

nous voulons du mal à ceux qui nous déplaisent, en tant que c'est un mal pour eux; cette haine est de sa nature péché mortel; et la haine d'abomination, par laquelle nous détestons les personnes qui nous déplaisent à cause du mal qu'elles nous font; elle est, dit Billuart, rarement mortelle, parce que détester une personne qui a beaucoup de défauts à cause du mal qu'elle nous fait, ne paraît pas être un grand désordre, à moins qu'il n'y ait grave malédiction, ou que la haine fût si forte qu'on refusât à la personne les signes ordinaires de bienveillance qu'exige la charité.

L'abomination, considérée comme action, est tantôt morale, tantôt religieuse. Dans le sens moral, c'est une action qui renferme à la fois l'audace, l'atrocité, la bassesse. Dans le sens religieux, qui est le plus fréquemment employé, l'abomination est une grande, une épouvantable profanation : c'est le pontife outragé, frappé, ce sont les autels pollués; l'impiété et la débauche dans le sanctuaire des idoles, à la place du vrai Dieu; c'est le peuple d'Israël adorant le veau d'or, Baal remplaçant l'arche sainte, Balthasar s'enivrant avec ses femmes en buvant dans les vases sacrés. Et quand à la profanation vient se joindre la dévastation, le pillage et le meurtre; lorsque non contente de consacrer les lieux saints aux plus vils usages, l'impiété les dépouille, en brise les pieuses images, en égorge les ministres, alors ce n'est plus seulement de l'abomination, c'est selon l'énergique parole de l'Ecriture, l'abomination de la désolation. Dans le langage de l'Ecriture, le mot abominat on désigne le plus souvent ce qui se rapporte à l'idolâtrie. L'abomination de la désolation prédite par Daniel marque, selon les interprètes, l'idole de Jupiter qu'Antiochus fit placer dans le temple de Jérusalem. La même abomination dont il est parlé dans l'Évangile, signifie les enseignes romaines ou les figures des dieux qui furent placées dans la ville sainte par Titus.

ABONNEMENT.

L'abonnement est une convention que font entre eux le producteur ou le marchand et le consommateur d'un objet quelconque, l'un de fournir et l'autre de recevoir cet objet un certain nombre de fois, à époques fixes, moyennant un prix déterminé, presque toujours inférieur au prix ordinaire, et souvent payé d'avance. C'est ainsi qu'on s'abonne pour recevoir des journaux, pour prendre des bains, des repas. Ce contrat oblige en conscience l'une et l'autre partie.

Cas I. *Alis* s'est abonné pour six mois à un journal; l'auteur a rempli les promesses annoncées dans son prospectus; au bout de trois mois, Alis ne veut plus du journal; est-il obligé de payer l'abonnement de six mois?

R. Le journaliste a compté sur cet abonnement; s'il manquait avant le temps il en éprouverait du préjudice; Alis est donc obligé, en conscience, de payer son abonnement de six mois.

Cas II. *Alcimène* a pris un abonnement sous forme de souscription, pour un ouvrage en vingt volumes, qui paraît par livraisons. L'ouvrage est tel que le prospectus l'avait annoncé. Après la quatrième livraison, Alcimène refuse de continuer son abonnement, doit-il payer le prix de l'ouvrage entier?

R. Assurément, puisqu'il s'y est abonné. Que deviendrait l'éditeur, qui n'a entrepris son ouvrage qu'à vue des abonnements ou des souscriptions, si tous ses abonnés venaient à l'abandonner tout à coup et sans raison? Sa ruine serait peut-être inévitable. Sans les abonnements, ou si l'on n'était pas obligé de tenir un abonnement, ce qui revient au même, les grandes entreprises, surtout en librairie, seraient presque toujours téméraires. L'abonnement n'est autre chose qu'une forme d'assurance mutuelle. Le consommateur peut compter sur la livraison; le producteur et le débitant ne vivent plus au jour le jour. Il y a donc obligation pour le producteur de livrer ce qu'il a promis, et pour l'abonné de le recevoir : l'un et l'autre ne peuvent y manquer sans péché et sans blesser la justice commutative; ils doivent réparer tous les torts qui résulteraient s'ils manquaient à la promesse faite par l'un de livrer la chose, et par l'autre de la recevoir.

ABORDAGE.

Terme de marine, qui signifie le choc de deux vaisseaux. Le choc entraîne des dommages plus ou moins considérables, selon qu'il est plus ou moins violent. Pour savoir par qui et comment ces dommages sont supportés, il faut distinguer trois cas : 1° le choc est un pur accident; 2° ou il provient de la faute du capitaine; 3° ou il n'est pas possible d'en connaître la cause.

Toutes pertes et dommages qui arrivent aux objets assurés, par abordage fortuit, sont aux risques des assureurs. En cas d'abordage de navire, si l'événement a été purement fortuit, le dommage est supporté, sans répétition, par celui des navires qui l'a éprouvé. Lorsque l'abordage a lieu par la faute de l'un des capitaines, alors, d'après la maxime que celui qui par son fait cause du préjudice à autrui est tenu de le réparer, le dommage est à la charge du capitaine qui l'a causé. S'il y a doute dans les causes de l'abordage, le dommage est réparé à frais communs, et par les navires qui l'ont fait et souffert. Dans ces deux derniers cas, l'estimation des dommages est faite par experts.

Toute demande en indemnité pour raison d'abordage, doit être formée dans les vingt-quatre heures de l'événement, s'il est arrivé dans un port, rade ou autre lieu où le capitaine peut agir. A cet égard il n'y a pas à distinguer entre le cas où l'abordage a entraîné la perte entière du navire et celui où il n'a causé qu'un simple dommage. Si, au contraire,

l'abordage avait eu lieu en pleine mer ou en tout autre endroit qui ne permît point au maître du navire d'agir, le délai ne courrait que du jour de l'arrivée dans un lieu où le maître avait la possibilité d'agir. Mais au for de la conscience, quoiqu'on eût laissé passer ce délai déterminé par la loi, on resterait néanmoins tenu à la réparation du dommage constant qu'on aurait causé au navire

Le dommage résultant de l'abordage est toujours présumé arrivé fortuitement : il faut donc que le contraire soit prouvé pour avoir droit à une indemnité.

Lorsque deux vaisseaux se présentent pour entrer dans un port de difficile accès, le plus éloigné doit attendre que le plus proche ait défilé et que le passage soit devenu libre. Le vaisseau qui sort du port le dernier doit prendre garde au navire qui est sorti avant lui. Quand un vaisseau en rade voudra faire voile pendant la nuit, le maître sera tenu, dès le jour précédent, de se mettre en lieu propre pour sortir sans aborder ou faire dommage à aucun de ceux qui seront en même rade, à peine de tous dépens, dommages-intérêts et d'amende arbitraire. Ainsi, celui qui aborderait faute d'avoir pris les précautions prescrites, paierait le dommage causé par l'abordage. Le vaisseau qui court à voiles déployées doit en entier le dommage qu'il cause à celui qui, étant à la cape, ne peut se mettre à l'écart. Celui qui, étant dans un port, ne garde pas la distance prescrite, ou qui se place mal, doit payer le dommage qu'il cause.

ABREUVOIRS.

On appelle droit d'abreuvoir, et suivant les lois romaines, *pecoris ad aquam appulsus*, la servitude qui permet de faire abreuver ses bestiaux dans les eaux qui se trouvent sur les fonds d'autrui. Cette servitude, aux termes de l'art. 696 du Code civil, entraîne nécessairement le droit de passage pour arriver jusqu'à l'abreuvoir. Mais si on laisse éteindre la servitude principale, celle de puiser de l'eau, dans l'exemple du Code, la servitude accessoire, celle de passer, s'éteint avec elle. Ceux qui conduiraient aux abreuvoirs des bestiaux attaqués de maladies contagieuses, feraient une faute dont les suites pourraient être des plus préjudiciables au public et obliger le délinquant à d'énormes restitutions.

ABROGATION ; Dérogation.

Abroger une loi, c'est la mettre tout-à-fait au néant ; y déroger, c'est en modifier quelques positions. L'abrogation est expresse ou tacite; expresse quand elle se trouve formellement exprimée, tacite quand elle résulte de l'impossibilité de coordonner une disposition nouvelle avec une disposition précédente.

Les lois ne sont pas seulement abrogées par la volonté expresse ou l'acte du législateur, elles peuvent l'être aussi par la coutume.

A dater du jour où les lois du Code civil ont été exécutoires, les dispositions du droit romain, les coutumes, sur les points même où elles n'ont rien de contraire au Code civil, ont cessé d'être obligatoires.

Une constitution pontificale, quelque générale qu'elle soit, ne déroge pas aux priviléges d'une église particulière, quoiqu'elle leur paraisse contraire, à moins qu'elle ne fasse une mention expresse de ces priviléges, parce que le pontife est censé les ignorer; au contraire, elle déroge aux statuts d'un concile général, à moins qu'elle ne les excepte, parce que le pontife n'est pas censé les ignorer.

Un évêque peut abroger les statuts d'un synode diocésain, et y déroger, puisque leur force dépend de lui; mais il ne peut même pas déroger aux statuts d'un concile provincial, parce que l'autorité d'un concile provincial l'emporte sur celle d'un évêque et même d'un archevêque.

Quand on doute si la coutume a abrogé une loi, on doit se conduire comme si elle était encore en vigueur; la loi, comme dit saint Liguori, possède. *Melior est conditio possidentis.* (*Voyez* Coutume.)

ABSENCE. — ABSENT.

Les lois distinguent entre la *non présence* et *l'absence*. Un homme est non présent quand il n'est pas dans l'endroit où son intérêt le réclame : un homme est absent lorsqu'il a été déclaré tel par un jugement. Les lois ne s'occupent que de l'absence proprement dite. Comme elles règlent le droit de propriété, elles ont, en ce qui concerne l'absence, un rapport direct avec la conscience; c'est pourquoi il est nécessaire d'exprimer les divers cas où elle peut en ceci se trouver intéressée.

Il ne suffit pas qu'un homme ait disparu de son domicile, pour qu'il soit déclaré absent; selon le Code civil, lorsqu'une personne aura cessé de paraître au lieu de son domicile ou de sa résidence, et que depuis quatre ans on n'aura pas eu de nouvelles, les parties intéressées pourront se pourvoir devant le tribunal de première instance, afin que l'absence soit déclarée. Mais s'il a fait acte de prévoyance; s'il a laissé une procuration, alors on doit croire plus longtemps à son retour, et dès-lors aussi la déclaration d'absence ne peut être poursuivie qu'après dix ans révolus depuis sa disparition ou ses dernières nouvelles. Le même jugement peut, en déclarant l'absence, prononcer l'envoi en possession. S'il existe un testament, il convient après la déclaration d'absence d'en faire l'ouverture pour découvrir les intéressés véritables. L'ouverture et l'exécution provisoire du testament sont autorisées par les mêmes considérations qui fondent l'envoi provisoire au profit des héritiers; mais là, un cas difficile se présente : c'est à l'héritier du sang et non pas aux légataires

qu'appartient exclusivement le droit de demander l'envoi en possession; et cependant il est possible qu'informé de l'existence d'une disposition universelle qui le dépouille, l'héritier présomptif s'abstienne de demander l'envoi en possession provisoire afin d'ajourner indéfiniment les droits du légataire universel. Dans ce cas, l'héritier présomptif pèche évidemment contre la justice commutative et devient responsable de tous les dommages résultant de sa mauvaise foi. Mais l'obstacle qu'elle met sera-t-il insurmontable? Nous pensons avec Merlin que, dans cette circonstance, l'esprit de la loi doit l'emporter sur la lettre; c'est aussi l'opinion de Delvincourt et Duranton; le légataire réclamerait l'exercice de ses droits.

L'envoyé en possession provisoire des biens de l'absent n'est pas un dépositaire proprement dit, car le dépôt ne peut s'appliquer qu'à des valeurs mobilières, et l'envoi provisoire embrasse dans sa généralité tous les biens de l'absent. D'un autre côté, le dépôt est gratuit de sa nature, tandis que l'envoyé en possession gagne une portion des fruits. C'est donc sous le rapport moral seulement et pour indiquer combien le patrimoine de l'absent est sacré, que, dans l'article 125, le législateur a dit que la possession provisoire ne serait qu'un dépôt. Ce qu'il faut dire pour parler avec plus d'exactitude, c'est que l'envoyé en possession est un administrateur comptable. A ce titre, il doit donner bonne et valable caution pour la sûreté de son administration; à ce titre encore, il doit faire procéder à l'inventaire des biens et des titres de l'absent. Il est évident que, s'il existe des meubles susceptibles de dépérir, le tribunal peut en ordonner la vente; mais c'est avec discrétion et discernement que la justice doit faire usage de cette faculté. On doit surtout se garder de mettre à l'encan des médailles, des marques d'honneur, de détruire des collections de tableaux, ou des bibliothèques qu'il serait difficile de réformer.

La qualité d'administrateur provisoire est exclusive du droit d'aliéner et d'hypothéquer les immeubles de l'absent. Quant aux meubles dont le tribunal n'a point ordonné la vente, l'administrateur doit les conserver en nature. Si cependant des objets mobiliers autres que ceux désignés par le tribunal étaient vendus, la maxime, qu'en matière de meubles la possession vaut titre, protégerait l'acheteur contre toute revendication. Seulement une question de dommages-intérêts pourrait s'élever au retour de l'absent entre celui-ci et l'administrateur.

Ceux qui, par suite de l'envoi provisoire ou de l'administration légale, auront joui des biens de l'absent, ne seront tenus même au for intérieur, de lui rendre que le cinquième des revenus, s'il reparaît avant quinze ans révolus depuis le jour de sa disposition, et le dixième, s'il ne reparaît qu'après les quinze ans. Après trente ans d'absence la totalité des revenus leur appartiendra.

S'il s'est écoulé cent ans révolus depuis la naissance de l'absent, si l'état de disparition sans nouvelles s'est continué, la loi dispose des biens de l'absent comme s'il était descendu dans la tombe. Alors les cautions sont déchargées, tous les ayants-droit peuvent demander le partage des biens de l'absent, et faire succéder à l'envoi provisoire l'envoi définitif, lequel transmet un droit de propriété; ceux qui en conséquence acquièrent reçoivent sur les immeubles aliénés un droit incommutable qui survit au retour de l'absent.

S'il reparaît ou si son existence est prouvée, les jugements d'absence sont à l'instant frappés d'inaction; la procédure s'arrête, les administrateurs sont dessaisis, la main-mise des héritiers est levée. Cet effet a lieu à quelque phase de l'absence que le retour ait lieu. Si l'absence n'a point été déclarée, l'absent reprend ses biens en nature; il revendique les immeubles entre les mains de tiers-imprudents qui s'en seraient rendus propriétaires; il reprend ses meubles moins ceux mis à l'encan par le tribunal; si d'autres valeurs mobilières ont disparu, il en demande compte; il obtient des dommages-intérêts, si les ventes non autorisées ne sont pas expliquées par leur utilité même. On lui tient compte des revenus, sauf la portion que l'administrateur est autorisé à retenir.

Le retour après l'envoi définitif est moins favorable à l'absent: les héritiers propriétaires sous une condition ont pu valablement aliéner; l'absent puni de son silence volontaire ou de son malheur respectera les aliénations mobilières consommées avant son retour. Il reprend ses biens dans l'état où ils se trouvent. Si les prix sont encore dus, c'est à lui que ces prix seront payés; si l'héritier les a reçus, il en devra la remise au propriétaire; s'il avait été fait emploi des sommes reçues, il faudrait distinguer: l'absent, dans l'hypothèse où l'emploi serait fait nommément à son profit, devrait se contenter des biens acquis au moyen de cet emploi; dans le cas contraire, il pourrait demander la restitution des sommes reçues et ne pourrait exiger autre chose. Le droit de revendication est imprescriptible dans la personne de l'absent. La loi ne limite par aucun délai les effets du retour. A quelque époque que l'absent reparaisse, fût-ce quarante ans après l'envoi définitif, il peut reprendre son patrimoine. La lutte entre le propriétaire et celui qui voudrait hériter d'un homme vivant ne serait pas tolérable; mais ce qui est vrai pour l'absent ne l'est que pour lui. Les descendants de l'absent, ses enfants ou ses petits-enfants, à quelque degré qu'ils soient, ont sans doute qualité pour revendiquer l'héritage d'un père ou d'un agent; mais cette action rentrera dans le droit commun. Ce ne sera qu'une action en pétition d'hérédité de nature prescriptible.

L'époux absent, dont le conjoint a contracté une nouvelle union, sera seul recevable à attaquer ce mariage par lui-même ou par son fondé de pouvoir muni de la preuve de son

existence. L'époux qui aurait contracté un second mariage sans être certain de la mort de son conjoint serait très-coupable devant Dieu.

Si le père a disparu laissant des enfants mineurs, issus d'un commun mariage, la mère en aura la surveillance, et elle exercera tous les droits du mari quant à leur éducation et à l'administration de leurs biens. Si six mois après la disparition du père, si la mère était décédée lors de cette disparition, ou si elle vient à décéder avant que l'absence du père ait été declarée, la surveillance des enfants sera déférée par le conseil de famille aux ascendants les plus proches, et à leur défaut, à un tuteur provisoire. Il en sera de même dans le cas où l'un des époux qui aura disparu, laissera des enfants mineurs issus d'un mariage précédent.

ABSENCE DES PASTEURS.

Tous les pasteurs sont obligés à la résidence comme nous le verrons au mot résidence. D'après le concile de Trente, un évêque ne peut s'absenter de son diocèse plus de deux ou trois mois, sans quelque cause pressante de charité, de nécessité, d'obéissance ou d'utilité évidente de l'Eglise ou de l'Etat. Dans ce cas, il doit avoir permission par écrit du pape ou de son métropolitain, ou du plus ancien suffragant. Ce concile déclare que les évêques contrevenants pèchent mortellement, et qu'ils ne peuvent en conscience s'appliquer leur traitement ecclésiastique pendant la durée de leur absence.

Le concile de Trente impose la même obligation et la même peine aux curés et aux autres titulaires ayant charge d'âmes. Il leur défend de s'absenter sans la permission par écrit de leur évêque, et permet à l'ordinaire de les obliger à résider même par privation de leur titre.

En France, la loi civile retranche une partie de leur traitement aux ecclésiastiques qui ne résident pas : « Nul ecclésiastique salarié par l'Etat, lorsqu'il n'exerce pas de fait dans la commune qui lui aura été désignée, ne pourra toucher son traitement. » Dans le fait, c'est aux supérieurs ecclésiastiques seuls qu'il devrait appartenir de faire l'application de cette mesure. Mais en conscience un ecclésiastique, ayant charge d'âmes, ne peut pas retenir ce traitement quand il a été absent sans raison suffisante et pendant un temps considérable.

Dans le cas où un titulaire se trouverait éloigné temporairement de sa paroisse, un ecclésiastique sera nommé par l'évêque pour le remplacer provisoirement, et cet ecclésiastique recevra, outre le casuel auquel le curé ou desservant aurait eu droit, une indemnité. Si le titulaire est éloigné pour mauvaise conduite, l'indemnité du remplaçant provisoire sera prise sur le revenu du titulaire, soit en argent, soit en biens-fonds. Tous les titulaires jouissant aujourd'hui d'un traitement qui dépasse 700 francs doivent à leur remplaçant les deux tiers du traitement.

Dans le cas d'absence pour cause de maladie, il sera conservé aux titulaires de succursales et de cures de deuxième classe, à tous les curés dont la dotation n'excéderait pas 1,200 francs, un revenu jusqu'à concurrence de 700 francs.

Le surplus de l'indemnité du remplaçant ou la totalité de l'indemnité, si le revenu n'est que de 700 francs, sera comme le paiement des vicaires, à la charge de la fabrique de la paroisse; et en cas d'insuffisance du revenu de la fabrique, à la charge de la commune. Cette indemnité, à la charge de la commune ou de la fabrique, est fixée dans les succursales à 250 francs, dans les cures de deuxième classe à 400 francs, et à 480 francs si le revenu est de 1,000 à 1,200 francs. Lorsque le titulaire absent pour cause de maladie est curé de première classe, l'indemnité du remplaçant sera à sa charge, et fixée à 700 francs, et à 1,000 francs si la dotation en biens-fonds s'élève au-dessus de 1,500 francs.

L'absense temporaire, et pour cause légitime des titulaires d'emplois ecclésiastiques du lieu où ils sont tenus de résider, pourra être autorisée par l'évêque diocésain, sans qu'il en résulte décompte sur le traitement, si l'absence ne doit pas excéder huit jours; passé ce délai et jusqu'à celui d'un mois, l'évêque notifiera le congé au préfet, et lui en fera connaître le motif. Si la durée d'absence pour cause de maladie ou autre doit se prolonger au-delà d'un mois, l'autorisation du ministre des cultes sera nécessaire. *Voyez* RÉSIDENCE.

ABSOLUTION.

L'absolution sacramentelle, dont il s'agit ici, est une sentence par laquelle le prêtre remet les péchés du pénitent. Cette sentence est un acte judiciaire. La formule d'absolution en usage dans l'Eglise latine se compose de ces mots : *Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Mais il ne faut pas croire, dit M. de la Luzerne, que toutes les parties qui la composent soient essentielles au sacrement et en composent la forme. On ne regarde comme la véritable forme essentielle que ces mots : *Te absolvo;* le concile de Trente n'en indique pas d'autres. Le pronom *ego* n'est pas nécessaire, puisqu'il est renfermé dans le mot *absolvo;* les mots *a peccatis tuis* sont aussi renfermés dans le terme *absolvo* qui s'étend nécessairement à tous les péchés. Enfin, l'invocation des personnes de la sainte Trinité n'est pas essentielle à la pénitence comme au baptême; car Jésus-Christ n'a pas ordonné de confesser comme il a enjoint de baptiser au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Les seuls mots essentiels sont donc, *te absolvo*, qui expriment suffisamment, et l'action du ministre, et l'effet du sacrement. Si l'on retranchait le pronom

te, le sacrement serait-il nul? Le rédacteur des conférences d'Angers, dit qu'alors le sacrement serait nul, car rien ne désignerait la personne qui reçoit le sacrement. Mgr Gousset modifie cette décision : «On ne peut, dit-il, omettre la particule *te*, à moins qu'on n'ajoute au verbe *absolvo*, les mots *a peccatis tuis*. On convient d'ailleurs qu'on ne saurait excuser de péché mortel l'omission de ces paroles, *a peccatis tuis*, que quelques docteurs regardent comme nécessaires à la forme sacramentelle, lors même qu'il n'y aurait ni mépris ni scandale; l'inadvertance seule pourrait excuser le confesseur. » Mais celui qui omettrait les prières et de dire *in nomine Patris* ferait il un péché grave? Un prêtre, dit la Luzerne, pécherait grièvement quoiqu'il administrât validement le sacrement, s'il omettait sans nécessité, de réciter les prières et de dire toutes les paroles dont est composée la formule de l'absolution. En remettant les péchés du pénitent, il se chargerait lui-même d'un péché bien grave. Une omission de ce genre ne pourrait venir que de mépris ou de négligence; l'un et l'autre seraient criminels. Cependant, lorsqu'on absout un moribond dans son dernier moment, et que l'on craint une mort trop prompte pour pouvoir réciter la formule entière, alors il faut se contenter de dire : *ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis tuis in nomine*, etc.; ou même si le cas est plus urgent, on dira simplement : *absolvo te*. Quoique tous ces mots *ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris*, etc., ne soient pas regardés, dit le Rituel de Toulon, comme essentiels pour la validité de l'absolution, cependant un confesseur qui serait assez téméraire pour vouloir en omettre aucun, commettrait un grand péché. Ce serait une grande témérité et un grand péché, dit le conférencier d'Angers, d'omettre ces paroles, *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*. Mais Mgr Gousset n'est pas si sévère : celui, dit-il, qui omettrait volontairement les mots *in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti* ne pécherait que *véniellement;* il pécherait, suivant le sentiment le plus probable, parce qu'il s'écarterait de l'usage de l'Église; mais le péché ne serait que véniel : c'est le sentiment de saint Liguori et celui, qui, selon Lacroix, est communément admis par les théologiens.

Il est très-à propos, dit le synode de Sens, que le prêtre en donnant l'absolution fasse le signe de la croix, et, selon saint Liguori, qu'il dise ensuite : *Passio Domini*. Toutefois on peu omettre cette prière sans péché aucun, de même que le *Misereatur*, etc., et *Dominus noster;* surtout, dit saint François de Sales, quand il y a une foule de pénitents, et qu'on a lieu de craindre de n'avoir pas assez de temps pour les entendre tous.

« Il n'est pas inutile, dit le Rituel de Langres, de répéter ici qu'en donnant l'absolution, le prêtre ne doit jamais manquer d'élever sa main sur la tête du pénitent; on risquerait en la négligeant la validité d'un sacrement. » Ce sentiment de M. de la Luzerne n'est généralement pas suivi ; l'imposition de la main n'est certainement pas essentielle au sacrement. Le confesseur fera bien néanmoins de ne pas l'omettre. L'absolution doit être donnée verbalement; elle ne peut s'envoyer; le pénitent doit être présent pour la recevoir; et le prêtre qui ne pourrait pas parler serait dans l'impuissance de la donner. Elle ne doit être donnée qu'à une seule personne, parce qu'elle se donne dans la confession qui est un acte secret et solitaire. Mais dans le cas où plusieurs courent un péril si imminent qu'elles ne peuvent pas se confesser, le prêtre qui se rencontre peut les absoudre toutes ensemble par un même acte, en élevant la main sur elles et en disant : *Ego vos absolvo*. Telles sont les circonstances d'une tempête, d'un incendie, du moment d'une bataille.

On demande s'il est permis quelquefois de donner l'absolution sous condition? Les théologiens distinguent trois sortes de conditions relatives, les unes au passé, les autres au présent, et les autres au futur. On tient généralement qu'une condition relative à l'avenir annulerait le sacrement, parce qu'elle en suspendrait l'effet jusqu'à l'accomplissement de la condition; par exemple, je vous absous, à condition que vous restituerez ; l'absolution donnée sous une telle condition serait invalide. Mais l'absolution est-elle valide, quand elle est donnée sous une condition relative au passé, ou au présent? Par exemple : *Si tu es baptizatus, si tu es capax, si tu es vivus, si tu es dispositus, ego te absolvo*. Un nombre assez considérable de théologiens, parmi lesquels saint Liguori, pensent qu'une absolution donnée sous cette condition, et pour une juste cause est valide. Parmi les modernes, Mgr Gousset est celui qui a le plus ardemment adopté cette opinion qu'on ne doit pas condamner, puisqu'elle est appuyée sur le témoignage d'un théologien canonisé, saint Alphonse de Liguori; ce saint a posé la question de cette manière : Est-il permis d'absoudre sous une condition relative au passé ou au présent? Il répond affirmativement avec le commun des docteurs, pourvu qu'il y ait une juste cause ; par exemple, si on avait lieu de craindre que le refus de l'absolution ne nuisît notablement à l'âme du pénitent. Ainsi, on absout, 1° sous la condition, *si non accepisti absolutionem*, le pénitent qui vient de se confesser et auquel on doute d'avoir donné l'absolution; 2° sous la condition, *si vivis*, une personne, quand on doute si elle est encore en vie; 3° sous la condition, *si tu es capax*, un enfant, quand on doute s'il a pu pécher mortellement, ou un insensé quand on doute si sa démence est entière; 4° un moribond qui ne donne que des marques douteuses de repentir peut être absous sous la condition, *si tu es dispositus*. Dans ces cas, les partisans de cette opinion appliquent la maxime : *sacramenta propter homines*. Mais peut-on l'appliquer et faire le même raisonnement, quand il s'agit d'un pécheur récidif qui ne présente que des signes douteux de repentir? Peut-on l'absoudre sous cette condition : *si vous êtes disposé?* Non, répond saint Liguori; on ne peut pas absoudre sous condition un pécheur récidif, qui ne

prouve pas par des signes extraordinaires qu'il est disposé, si ce n'est dans le danger de mort, ou quand on a lieu de craindre qu'il ne revienne plus à confesse et ne croupisse dans le péché mortel.

Cette raison est grave assurément; mais lors même qu'elle serait suffisante pour absoudre un sujet douteux, s'ensuivrait-il qu'on dût l'absoudre conditionnellement plutôt qu'absolument? Oui, disent ceux qui soutiennent cette opinion; car en donnant l'absolution à ce sujet douteux vous agissez dans l'intérêt de son salut, et en la lui donnant sous condition on sauve le sacrement, le respect qui lui est dû. C'est-à-dire que l'absolution serait nulle, quand le sujet douteux ne serait pas bien disposé; mais elle le serait également quand le sujet douteux recevant l'absolution sans condition se croirait bien disposé, et dans ce cas le sacrement serait aussi respectueusement sauvé; nous dirons donc, avec M. de la Luzerne, que quand on croit pouvoir donner l'absolution à un pénitent douteux, il vaut mieux ne pas y apposer de condition.

Mais quand il serait permis d'absoudre conditionnellement certains pécheurs, pourrait-on sans péché exprimer cette condition, l'ajouter à la formule ordinaire? Non, on ne peut sans témérité absoudre même un moribond sous une condition exprimée verbalement: 1° Parce que cette sorte d'absolution n'a jamais été pratiquée dans l'Église, et qu'il n'y a aucun concile, aucun rituel qui en fasse mention. Le Rituel romain qui spécifie le cas où l'on peut donner le baptême, l'extrême-onction sous condition, ne dit pas la même chose du sacrement de pénitence, ce qu'il n'aurait pas manqué d'exprimer si cette pratique était permise; 2° Parce qu'on ne peut donner ainsi l'absolution, sans violer la défense qu'a faite le concile de Trente, sous peine d'anathème, de rien changer à ce qui a été établi dans l'Eglise catholique pour l'administration des sacrements: *si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ catholicos ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni aut in novos alios per quemcunque ecclesiarum pastores mutari posse, anathema sit.*

« Il n'est pas nécessaire d'exprimer la condition, dit Mgr Gousset, et nous pensons pouvoir dire: Il est nécessaire de ne pas l'exprimer. Un changement même accidentel dans le rite, dit le cardinal de la Luzerne, quoique incapable de nuire à la substance du sacrement, serait coupable. L'usage de la forme conditionnelle, par rapport au baptême, est assez ancien dans l'Eglise et assez généralement adopté pour devoir être suivi; mais pour les autres sacrements, il ne paraît pas que cette pratique soit assez établie pour qu'on doive s'y conformer. Une condition apposée à la forme d'un sacrement est une addition trop grave pour qu'un ministre doive la faire de son chef. Ainsi, celui qui a des doutes sur la validité de l'administration d'un sacrement, doit commencer par réitérer le sacrement; mais il n'usera point de la forme conditionnelle, il suffit qu'il ait l'intention de ne conférer le sacrement que sous condition. » Mgr Bouvier pense comme le cardinal de la Luzerne: « L'absolution donnée sous une condition du passé ou du présent est valide, dit-il, pourvu que la condition existe; mais elle est gravement illicite hors le cas de nécessité, parce que ce mode d'absolution est insolite et contraire au respect dû au sacrement. »

Pareillement il n'est pas permis d'exprimer la condition que l'on appose, par exemple: Je vous absous si *vous êtes contrit*, si *vous avez la volonté de restituer, de satisfaire*; car le confesseur est juge; il doit donc employer tout le soin suffisant pour qu'il puisse juger prudemment de l'état de son pénitent, et porter sur lui une sentence absolue. Que penserait-on d'un juge qui rendrait sa sentence en ces termes: *Je pense que l'objet en litige doit être rendu à Pierre, si sa raison est meilleure.* Une absolution donnée sous condition, hors le cas de nécessité, serait aussi ridicule. Nous voulons que la condition, quand on croirai pouvoir en mettre une en donnant l'absolution, ne soit pas verbalement exprimée. Tel est l'usage de l'Eglise fondé sur cette raison que le sacrement de pénitence s'administre par forme de jugement, et que dans un jugement la forme doit être absolue.»

Avez-vous reçu l'absolution, ignorant les principaux mystères de la foi: la sainte Trinité, l'incarnation, la rédemption, le paradis, l'enfer, l'immortalité de l'âme? Ceux qui ignorent ces importantes vérités sont incapables d'absolution, dit saint Liguori, avec le commun des théologiens. Si l'on tirait la conséquence de ce principe, il faudrait faire réitérer les confessions à tous ceux qui les ont faites dans cet état d'ignorance; avant que d'en venir à une semblable mesure, il serait prudent d'examiner si ces pénitents n'ont pas une idée suffisante de ces mystères; car dans un pays catholique où l'on voit sans cesse le crucifix, l'image de la sainte Vierge portant l'enfant Jésus, il est assez rare que l'ignorance des principales vérités soit telle que l'on soit dans la nécessité de faire renouveler les confessions.

Nous ferons observer, avec Benoît XIV, qu'on peut quelquefois donner l'absolution à ceux qui ignorent l'oraison dominicale, le symbole des apôtres, les commandements de Dieu et de l'Église, les dispositions nécessaires aux sacrements qu'on doit recevoir, lorsqu'ils témoignent un regret sincère de leur ignorance et promettent de s'instruire à l'avenir. On pourrait aussi donner l'absolution à ceux qui, à raison de leur âge ou de la faiblesse de leur esprit, seraient dans l'impossibilité de les apprendre.

Avez-vous reçu l'absolution sans avoir une véritable contrition de vos péchés? Le pouvoir des prêtres, quelque grand qu'il soit, ne peut produire son effet qu'à l'égard des pécheurs, qui ont une véritable contrition de leurs péchés, et un sincère bon propos de ne plus offenser Dieu. Or, on ne peut mieux connaître quelle doit être cette contrition, tant à

l'égard des adultes qui reçoivent le baptême, qu'à l'égard de ceux qui reçoivent le sacrement de pénitence, que par la déclaration qu'a faite sur ce sujet l'assemblée du clergé de France, en 1700. En voici les termes, qui se trouvent après la censure que fit la même assemblée, de 127 propositions de morale relâchée

DE DILECTIONE DEI.

Hæc duo imprimis ex sacrosancta synodo Tridentina monenda et docenda esse duximus. Primum : ne quis putet in utroque Baptismi et Pœnitentiæ *sacramento requiri, ut præviam contritionem eam quæ sit caritate perfecta, et quæ cum voto sacramenti, antequam actu suscipiatur, hominem* Deo reconciliet. *Alterum ne quis putet in utroque sacramento securum se esse, si præter fidei et spei actus non incipiat diligere Deum, tanquam omnis justitiæ fontem. Neque vero satis adimpleri potest utrique sacramento necessarium vitæ novæ inchoandæ, ac servandi mandata divina propositum ; si pœnitens primi ac maximi mandati, quo Deus toto corde diligitur, nullam curam gerat, nec sit saltem animo ita præparato, ut ad illud exsequendum, divina opitulante gratia, sese excitet ac provocet.* Voici les propositions relatives à la même matière, que cette assemblée condamna :

Prop. 85. *Probabile est sufficere attritionem naturalem, modo honestam.* Censura : *Hæc propositio est hæretica.*

Prop. 86. *Attritio ex gehennæ metu, sufficit etiam sine ulla Dei dilectione, sine ullo ad Deum offensum respectu; quia talis honesta et supernaturalis est.* Censura : *Hæc propositio, qua a dispositionibus necessariis ad absolutionem excluditur quilibet ad Deum offensum respectus, temeraria est, scandalosa, perniciosa, et in hæresim inducit.*

Prop. 87. *Concilium Tridentinum adeo expresse definivit attritionem, quæ non vivificet animam, quæque supponatur sine amore Dei esse, sufficere ad absolutionem, ut anathema pronuntiet adversus negantes.* Censura : *Hæc propositio falsa est, temeraria, concilio Tridentino contraria, et in errorem inducit.*

Prop. 88. *Pœnitenti, habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturæ, aut Ecclesiæ, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est deneganda, nec differenda absolutio, dummodo ore proferat se dolere, et proponere emendationem.* Censura. *Hæc propositio est erronea, et ad finalem impœnitentiam ducit.*

Cas I. *Paterne*, nouveau prêtre, étant accouru pour secourir un moribond, lui a donné l'absolution d'une manière déprécative. L'a-t-il pu sans pécher mortellement; et cette absolution est-elle valide?

R. Un particulier ne peut sans péché mortel introduire de sa propre autorité, et sans aucune nécessité, une manière d'administrer le sacrement de pénitence, contraire à l'usage universellement reçu et observé dans son Eglise. Or, l'Eglise d'Occident n'absout que par une forme absolue, comme on le voit dans tous les Rituels, au moins depuis le temps de saint Thomas, et comme l'a déclaré le concile de Trente, sess. 14, c. 3, par ces paroles : *Declarat S. synodus, sacramenti Pœnitentiæ formam... in illis ministri verbis esse positam : Ego te absolvo.* Donc, etc. Cependant cette absolution est valide : 1° Parce que jusqu'au XIIe siècle la forme déprécative a été en usage dans l'Eglise latine ; 2° parce que les Grecs n'en ont point d'autre, ainsi qu'on le voit dans Arcadius, et qu'on ne les accuse pas de n'avoir aucun vrai sacrement de pénitence.

— Il n'est pas aussi certain que le prétend M. P. que la forme déprécative ait été en usage chez les Latins pendant les douze premiers siècles, ni que les Grecs n'en aient point d'autres. Tout cela souffre bien de la difficulté, comme on le peut voir au tome XI de ma grande Morale, pag. 401 et s. D'ailleurs, comme Pontas avoue qu'il y a plusieurs théologiens qui tiennent, que Dieu n'a pas déterminé la matière et la forme de certains sacrements, *quantum ad speciem infimam;* mais qu'il en a laissé la détermination à l'Eglise : en sorte que, si dans l'Eglise latine on ne se conforme pas à ce qui y est prescrit, le sacrement est nul : il faudrait, selon lui, au moins regarder comme douteuse celle dont il s'agit dans l'exposé ; et par conséquent la réitérer sous condition, s'il en était encore temps. Car c'est de son aveu une maxime constante, que dans les sacrements la bonne foi ne peut jamais suppléer au défaut de ce qui est nécessaire pour leur validité, et qu'ainsi il faut toujours suivre le plus sûr, sans avoir égard à quelque probabilité que ce soit.

Cas II. *Libérius*, appelé pour confesser un malade tombé en apoplexie, le trouve rendant les derniers soupirs, et n'a que le temps de dire, *te absolvo*, sans ajouter, *a peccatis tuis*. Cette absolution est-elle valide ?

R. Elle l'est, 1° parce que c'est ainsi que l'enseignent les meilleurs théologiens, comme saint Antonin, Innocent IV, Estius, Sylvius, etc., d'après saint Thomas, p. 3, q. 84, art. 1. 2° Parce que ces mots expriment assez l'action du ministre et l'effet du sacrement : 3° parce que le concile de Trente, sess. 14, c. 3, ne fait mention que de ces deux paroles. Il ne faut cependant jamais omettre celles qui suivent, quand on a le temps de les prononcer : quoiqu'il soit aussi certain que les mots *in nomine Patris*, etc., ne sont pas essentiels.

Cas III. *Antonin*, malade, a demandé un confesseur. Mais peu après il a perdu l'usage de la parole et de la raison. Le confesseur arrivant, a regardé cet accident comme une punition de Dieu, et n'a pas cru devoir lui donner l'absolution, tant à cause du scandale public où cet homme vivait, que parce qu'il n'était plus en état de donner aucun signe de pénitence, qui pût tenir lieu de ma-

tière de sacrement. Ce confesseur est-il blâmable ?

R. Oui, sans doute, 1° parce que plusieurs conciles l'ont ainsi décidé. *Subito obmutescens*, dit le premier concile d'Orange, c. 3, *baptizari, aut pœnitentiam accipere potest, si voluntatis præteritæ testimonium in aliorum verbis habet, aut præsentis in suo nutu. Amentibus etiam quæcumque pietatis sunt, conferenda sunt.* 2° Parce que le Rituel romain, tit. *de Sacr. Pœnit.*, l'enseigne formellement. 3° Parce que, comme dit Cabassut, lib. III, c. 11, *Hic æger confessus est, ut potuit, in genere, se habere peccata, deque eis se dolere, dum petiit confessorem, aut signa exhibuit doloris. Adest igitur, qualis exhiberi potuit, materia, atque, ut suppono, intentio ministri et forma. Est igitur validum sacramentum.*

Cas IV. *Gautier*, surpris d'une apoplexie qui lui a ôté la parole et l'usage de la raison, n'a pas eu le temps de demander un confesseur. Le curé de sa paroisse l'ayant trouvé agonisant, l'a laissé mourir sans absolution. Ce curé n'est-il pas condamnable ?

R. On ne peut condamner ce curé, soit que Gautier ait vécu en bon chrétien, soit qu'il ait mal vécu. La raison est qu'il ne peut y avoir de sacrement sans matière. Or la confession, et la douleur sensiblement exprimée, qui sont la matière de la pénitence, ne se trouvent point dans un moribond qui n'en donne aucune preuve, ni par lui-même, ni par le témoignage d'un autre. On peut ajouter que la faculté de théologie de Paris condamna, en 1665, le sentiment contraire dans Amad. Guimenius.

— La première partie de ce sentiment me paraît très-fausse, et fort peu conforme à l'autorité de saint Augustin, dont Pontas se démêle assez mal. J'ai prouvé ailleurs (tom. XI, Mor., p. 74) avec Salmeron, Hessels, Morrin, Merbès, et plus de quarante autres cités et suivis par Henri de Saint-Ignace, qu'on ne peut refuser l'absolution dans ce cas. Pour risquer un sacrement dans l'extrême nécessité, il ne faut qu'une matière douteuse. Or elle se trouve ici, 1° parce que tant d'habiles gens jugent qu'elle y est : 2° Parce qu'il n'est point encore décidé que les actes du pénitent soient la matière du sacrement de pénitence : 3° Parce que quand ils le seraient, on peut regarder comme des marques, quoique douteuses, de douleur actuelle, les soupirs et les mouvements d'un moribond. J'ai prouvé dans le Traité des Pasteurs, ch. 6, § 3, n. 7, que cela est quelquefois très-certainement arrivé. Je n'oserais même condamner celui qui absoudrait, sous condition, un moribond, dont il ignore l'état; pourvu qu'il ne le trouvât pas dans l'ivresse, le duel, etc. On peut relire ce que j'en ai dit dans ces deux ouvrages. J'ai remarqué dans le premier, que la censure de Guimenius ne fait rien ici.

Cas V. *Henri* ayant été appelé pour un malade, et doutant qu'il fût encore en vie, lui a donné une absolution conditionnelle. L'a-t-il pu faire sans péché ? et pourrait-on donner une semblable absolution en d'autres cas?

R. On ne peut sans témérité absoudre sous condition un moribond (ni tout autre), 1° parce que cette sorte d'absolution n'a jamais été pratiquée dans l'Eglise, n'y ayant aucun concile, ni aucun rituel qui en fasse mention : et le Rituel romain, qui spécifie les cas où l'on peut donner le baptême et l'extrême-onction sous condition, ne dit pas la même chose du sacrement de pénitence ; ce qu'il n'aurait pas manqué d'exprimer, si cette pratique était permise. 2° Parce qu'on ne peut donner ainsi l'absolution, sans violer la défense qu'a faite le concile de Trente sous peine d'anathème, de rien changer à ce qui a été établi dans l'Eglise catholique dans l'administration des sacrements, sess. 7, *de Sacr. in gen.*, can. 13.

— Le curé dont il s'agit n'a guère pu donner l'absolution sous d'autre condition que celle-ci : *Si vivis :* où est le mal de l'apposer mentalement ? Si je doute que j'aie absous quelqu'un, je puis, comme le dit Sylvius cité par l'auteur, dire : *Si tu non es absolutus, ego te absolvo.* Pourquoi ne pourrais-je pas dans le cas présent user de condition ? Ce serait autre chose, si elle regardait l'avenir ; comme *Absolvo te, si restituturus es :* car alors le sacrement serait nul : *Quia*, dit Sylvius, *non est in potestate ministri suspendere effectum sacramenti*, etc. Que si elle regardait le passé, et qu'elle fût vraie, comme *Absolvo te, si restituisti*, quoique contre la règle, elle ne laisserait pas d'être valable. *Voyez le tom.* XI *de ma Morale, ch.* 7, *n.* 86.

Cas VI. Un curé qui juge que son pénitent n'a aucune contrition surnaturelle, doit-il néanmoins lui donner l'absolution, n'ayant point d'autre raison de la lui refuser ?

R. Si ce curé, après s'être servi des plus puissants motifs pour inspirer une juste douleur à son pénitent, a un juste fondement de demeurer persuadé de la dureté de son cœur, il doit lui différer l'absolution pour quelque temps, et lui prescrire cependant quelques pratiques de piété, par où il puisse s'en rendre digne ; autrement il agirait contre les lumières de sa conscience en absolvant un sujet qu'il jugerait avec raison n'y être pas suffisamment disposé, et s'exposerait par là à profaner le sacrement.

— Il faut remarquer, 1° qu'un pénitent peut être véritablement contrit, quoique sa douleur ne paraisse pas au dehors, ou même qu'il croie n'en point avoir; 2° qu'on peut avoir une vraie contrition, quoiqu'on retombe encore par surprise dans certaines fautes, comme il arrive à ceux qui ont contracté l'habitude de jurer; 3° que quoique dans les épreuves il faille moins avoir égard à la durée du temps, qu'à la grandeur de la contrition, il faut néanmoins éprouver longtemps ceux qui sont sujets à des péchés de goût et de cœur, et surtout à l'impureté : *Vitium adhæsivum impudicitia*, dit saint Thomas. Ceux qui absolvent un pécheur de ce genre, parce qu'il s'est fait violence pen-

dant trois semaines ou un mois, en sont presque toujours la dupe.

Cas VII. *Sergius* s'est confessé de plusieurs péchés énormes; le confesseur lui a demandé s'il avait une vraie douleur d'avoir offensé Dieu. Il a répondu qu'il n'en avait point; mais qu'il avait un grand déplaisir de n'en point avoir. Ce confesseur peut-il l'absoudre?

R. Il le peut, s'il voit que ce déplaisir vienne de la connaissance que le pénitent a de l'énormité de ses crimes, et de ce qu'il n'en a pas une douleur proportionnée à leur grièveté; parce qu'alors le motif de ce déplaisir est surnaturel, et qu'il est relatif à Dieu. Mais si ce déplaisir est purement naturel, comme est celui d'avoir fait une action basse et déshonorante; et qu'il ne renferme pas une douleur sincère d'avoir offensé un Dieu infiniment bon, etc., il ne peut être la matière du sacrement.

Cas VIII. *Thomasse*, âgée de plus de 80 ans, a tellement perdu la mémoire, qu'elle ne peut plus se confesser qu'en termes généraux, et sans rien spécifier. Son confesseur doit-il l'absoudre?

R. Le confesseur doit d'abord interroger cette femme sur les péchés où il juge qu'elle peut être tombée afin de lui procurer le moyen de s'en accuser; et s'il ne peut y réussir, il doit lui accorder l'absolution, parce qu'il en est d'une personne en cet état comme d'un malade qui a perdu l'usage de la parole, ou comme des soldats qui, étant prêts à combattre, n'ont pas le temps de déclarer leurs péchés, et à qui l'on peut cependant donner l'absolution, selon le premier concile d'Orange et le troisième de Carthage, etc. Que si le confesseur a lieu de croire que cette femme, étant solidement vertueuse, n'a commis aucun péché mortel depuis qu'elle a reçu la dernière absolution, il peut ne lui en pas donner une nouvelle toutes les fois qu'elle se présente à confesse. Mais dans le doute, il la doit absoudre sur l'accusation générale de ses péchés, après lui avoir fait former un acte de contrition.

Cas IX. *Bertin* ayant souvent confessé une femme, qui ne se confesse ordinairement que de mensonges légers, et voyant que depuis longtemps elle y retombe assez souvent, le jour même qu'elle a fait ses dévotions, doit-il lui différer l'absolution?

R. Il y a toute apparence que ces sortes de confessions sont nulles, par le défaut de contrition et de bon propos, qui sont nécessaires pour la validité de toute absolution. C'est pourquoi il est très-à-propos que Bertin lui diffère l'absolution pour lui faire mieux sentir sa négligence; et que cependant il lui prescrive les remèdes qu'il jugera les plus convenables, pour la disposer à mieux recevoir ce sacrement. Nous croyons cependant que s'il n'y a ni mépris, ni une notable négligence, mais un simple défaut de ferveur joint à la bonne foi, ces sortes de confessions sont nulles, sans être sacriléges, ou du moins sans l'être grièvement. C'est la doctrine de saint Thomas, de saint Bonaventure, de la Théologie de Grenoble.

— J'ai remarqué dans le Traité des saints Mystères, où j'ai suivi le sentiment de M. P., que pour assurer la matière du sacrement, il faut, quand on n'a que des péchés véniels, s'accuser, mais sans détail, de quelque péché considérable de la vie passée, comme d'avoir médit en matière grave, d'avoir consenti à des pensées impures, etc. Mais il faut avoir grand soin d'étendre son acte de confession à ces derniers péchés.

Cas X. *Justine* s'accuse de plusieurs imperfections, qu'elle croit être autant de péchés. Son confesseur, persuadé qu'il n'y a point de péché, même véniel, en tout ce qu'elle lui a déclaré, doit-il l'absoudre pour la tranquilliser?

R. Il ne le peut pas, tant parce qu'il trahirait sa conscience, que parce qu'il n'y a que le vrai péché qui soit matière d'absolution. Que si le confesseur soupçonne que ces défauts ne sont pas exempts de péchés, il doit porter ses pénitents à s'accuser derechef de quelque péché particulier de leur vie passée, et à le comprendre dans l'acte de contrition qu'ils formeront, pour ensuite leur donner l'absolution, comme on l'a dit à la fin du cas précédent.

Cas XI. *Nicolas*, moscovite, mais catholique, ne trouvant aucun confesseur qui entende sa langue, tombe dangereusement malade, et donne à entendre par des signes qu'il veut se confesser, et qu'il déteste ses péchés. On demande 1° si son curé doit l'absoudre; 2° si, en cas qu'il puisse trouver un interprète, il est tenu de s'en servir?

R. Puisque, selon le droit et le bon sens, *impossibilium nulla est obligatio*, on doit absoudre cet étranger, comme on absout un muet qui ne sait ni lire ni écrire; ou un malade qui, ayant demandé à se confesser, perd la parole et même la raison, avant que le confesseur soit arrivé. Que si cet homme trouvait un interprète, il serait obligé de s'en servir; parce que, dit saint Thomas, 3 part. q. 9, art. 3, *quando non possumus uno modo, debemus secundum quod possumus confiteri*

— Cette seconde décision souffre bien de la difficulté. J'ai remarqué ailleurs (tom. X Moral., chap. 5, n° 250 et suiv.) que les plus sages docteurs sont partagés sur ce point. Pour moi, je n'oserais refuser d'absoudre à Pâques un homme qui ne pourrait se résoudre à se confesser par interprète. Je serais moins indulgent pour le cas de mort; parce qu'alors la confession est de droit divin. Mais je ne demanderais pas une confession entière. D'où il suit que si le pénitent pouvait par signes déclarer quelques péchés considérables, on pourrait s'en contenter; au cas que, comme il peut arriver à une femme, il eût une répugnance invincible à se confesser par interprète.

Cas XII. La peste étant dans une paroisse, le curé a absous plusieurs malades enfermés dans leurs maisons, et sans les voir, mais

qu'il entendait assez distinctement. Ces absolutions sont-elles valides et licites?

R. Elles sont aussi valides que celles qu'on donne à des religieuses qu'on ne voit point, ou à des soldats prêts à combattre, dont on ne voit qu'une partie. D'ailleurs, un pasteur doit prendre toutes les plus sages précautions, pour se préserver de la contagion, afin d'être en état de pouvoir secourir tous ses paroissiens sains et malades.

Cas XIII. *Bernard*, jeune prêtre, a lu en de certains casuistes, que toutes les fois qu'un pénitent assure qu'il déteste son péché, et qu'il promet de ne le plus commettre à l'avenir, le confesseur ne peut sans injustice lui refuser l'absolution. Peut-il sans péché suivre toujours cette maxime dans le tribunal?

R. Non, sans doute, parce que dans sa généralité elle est fausse, et qu'elle exposerait les confesseurs à absoudre une infinité de gens qui sont toujours prêts à promettre et exacts à ne rien tenir. On doit donc différer l'absolution jusqu'à une conversion dûment éprouvée: 1° A tous ceux qui ignorent les articles de la foi, dont la connaissance est nécessaire pour le salut, tels que sont ceux des mystères de la sainte Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption par les mérites de la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la récompense éternelle; les articles du Symbole des apôtres, qu'on est obligé de savoir, au moins quant à la substance; les commandements de Dieu et de l'Eglise; l'Oraison dominicale; les sacrements qu'on doit recevoir et les devoirs de son état. D'où il suit qu'on doit aussi la refuser aux pères et aux mères qui négligent de faire apprendre ces choses à leurs enfants et à leurs domestiques, ou qui souffrent par négligence dans leurs familles qu'on transgresse les commandements de Dieu et de l'Eglise.

2° A ceux qui, étant dans l'occasion prochaine du péché mortel, refusent de la quitter, le pouvant faire; soit que la chose porte d'elle-même et de sa nature au péché; soit qu'elle y porte seulement par accident, à cause de la fragilité du pénitent, ou de sa mauvaise habitude, comme sont plusieurs professions, d'ailleurs innocentes.

3° A ceux qui donnent volontairement à leur prochain quelque occasion d'offenser Dieu mortellement, ou qui n'y remédient pas selon leur pouvoir. Telles sont: 1° Les personnes du sexe, qui portent le sein découvert. 2° Ceux qui font ou qui vendent des tableaux lascifs. 3° Ceux qui tiennent chez eux des assemblées de jeux, où se commettent ordinairement des imprécations, des tromperies et autres semblables péchés. 4° Ceux qui aimant éperdument ces sortes de jeux, n'y jouent d'ordinaire qu'en s'emportant et en jurant. 5° Ceux qui fréquentent des compagnies où l'on a coutume de pécher contre la pureté. 6° Ceux qui étant adonnés à l'ivrognerie fréquentent les cabarets. 7° Ceux qui étant personnes publiques, comme les pasteurs, les confesseurs, les juges, les médecins, etc., sont incapables d'en remplir les devoirs par leur ignorance; ou qui en étant capables, négligent de s'en acquitter en matière importante. 8° Ceux qui composent, impriment ou débitent des livres contre la foi, ou contre les bonnes mœurs: tels que sont les livres hérétiques, de magie ou d'amour. 9° Les seigneurs de paroisse et autres ayant autorité, qui souffrent que les dimanches ou les fêtes soient profanés par ceux qui leur sont sujets. 10° Et ceux enfin qui souffrent quelques désordres honteux, ou autres, entre leurs enfants ou leurs domestiques.

4° Aux consuétudinaires, c'est-à-dire à ceux qui, étant dans l'habitude du péché mortel, ne font pas tous leurs efforts pour s'en retirer, et se contentent de faire seulement des promesses générales de se corriger, comme ils ont déjà fait plusieurs fois dans leurs confessions précédentes, sans s'être mis en peine de les exécuter

5° A ceux qui, ayant de la haine dans le cœur, ne veulent pas faire de leur part ce qu'ils doivent pour se réconcilier avec leurs ennemis. Car on ne mérite pas d'obtenir sa réconciliation avec Dieu, quand on refuse de se réconcilier avec son prochain: *Si renuerint pacem suscipere, ab Ecclesia rejiciantur, usquequo ad caritatem redeant*, dit le concile de Nantes, can. 1.

Mais comme il est souvent difficile de discerner à quoi chacun est tenu en matière de discorde, à cause des différentes circonstances qui se peuvent rencontrer, un confesseur a besoin de beaucoup de prudence pour ne pas exiger d'un pénitent des démarches qu'il n'est pas obligé de faire. Cependant on ne peut nier, qu'il ne doive refuser l'absolution: 1° A ceux qui, étant les agresseurs, refusent de faire une satisfaction raisonnable à ceux qu'ils ont offensés. 2° A ceux qui disent qu'ils ne veulent ni bien ni mal à leur ennemi, et qui ne sont pas dans la résolution de le saluer dans l'occasion, ou de l'assister dans son besoin spirituel ou temporel. 3° A ceux qui ne se confessent de leurs inimitiés passées, qu'en marquant encore une aversion actuelle contre leur prochain, en parlant de lui avec un ton de voix plein de ressentiment, ou avec des expressions qui le marquent. 4° A ceux qui, par aversion, fuient avec soin sa rencontre, en parlent mal en toute occasion, le blâment avec plaisir, ne peuvent sans chagrin entendre parler de lui en bonne part, se réjouissent de ses disgrâces, ou s'attristent de son bien et de son bonheur. 5° A ceux qui retiennent injustement le bien d'autrui, qu'ils peuvent rendre: *Si enim res aliena propter quam peccatum est*, dit saint Augustin, épît. 153, *cum reddi possit, non redditur; non agitur pœnitentia, sed fingitur.* Et ceci se doit entendre de tous ceux qui, ayant commis quelque injustice ou causé quelque dommage au prochain, en son bien ou en son honneur, refusent de le réparer selon leur pouvoir, ou qui, ayant

plusieurs fois promis de le faire, ont négligé de s'en acquitter.

Il faut comprendre sous cet article, 1° ceux qui font des dépenses excessives et superflues, et qui se mettent par là hors d'état de payer leurs dettes; 2° ceux qui, pour les acquitter, contraignent leurs créanciers, qui craignent de tout perdre, de prendre des denrées à un prix excessif; 3° les seigneurs hauts justiciers qui, après avoir été avertis, négligent de faire rendre la justice dans leurs terres, parce qu'ils protégent les coupables, ou qu'ils ne veulent pas fournir aux frais qui sont nécessaires pour les faire punir; 4° les seigneurs de paroisse qui forcent leurs sujets de faire moudre leurs grains à leurs moulins, quoiqu'ils n'aient pas droit de banalité, ou qui, ayant ce droit, protégent leurs meuniers, qui ont de fausses mesures, 5° et ceux enfin qui, ayant commis d'autres sortes d'injustices ou de vexations envers leurs vassaux, ne veulent pas les réparer, ou se contentent de le promettre toujours sans l'exécuter.

6° On doit enfin refuser l'absolution a ceux qui ont causé un scandale public, jusquà ce qu'ils l'aient publiquement réparé selon leur pouvoir. Mais quelle réparation doit-on exiger d'un pécheur public? Il faut distinguer. Car, ou ce pécheur est en pleine santé, ou il est malade. S'il est sain, le confesseur doit prendre et suivre les ordres que l'évêque jugera à propos de lui donner. S'il est malade dangereusement, il faut l'obliger dans le temps qu'on lui administrera le saint Viatique et l'extrême-onction, à demander pardon à Dieu et à ceux qui se trouvent alors présents, du scandale qu'il a causé, et à en éloigner le sujet. Ainsi il faut obliger un concubinaire à chasser de sa maison sa concubine : l'usurier, à restituer les usures, ou, au cas qu'il ne le puisse faire sur-le-champ, à donner au moins des sûretés suffisantes à ceux à qui la restitution est due : les ennemis, à se réconcilier et à ensevelir leur haine dans un éternel oubli : et ainsi des autres. Tout ceci est tiré de saint Charles, du Rituel romain, etc.

Cas XIV. *Cestius*, catholique, a un valet de chambre hérétique; est-il obligé à le congédier, à cause du danger où il peut être de se laisser pervertir; et son confesseur doit-il l'y contraindre par le refus de l'absolution?

R. Saint Thomas, 2, 2, q. 10, art. 9, a raison de dire : *Magis est probabile, quod servus, qui regitur imperio Domini, convertatur ad fidem Domini fidelis, quam e converso. Et ideo non est prohibitum, quin fideles habeant servos infideles.* Si néanmoins il y avait un juste sujet de craindre que ce maître eût la faiblesse de se laisser séduire par son domestique, il serait obligé à le congédier; et son confesseur serait tenu de l'y contraindre par le refus de l'absolution

Cas XV. *Baudoin*, fermier général d'une grande terre, a souvent péché avec une femme; il refuse de la congédier, 1° parce qu'elle lui est nécessaire pour régir sa maison; 2° parce qu'elle est femme de son commis, duquel il ne peut absolument se passer; 3° parce qu'il lui doit plus de 800 livres, qu'il ne peut lui payer sitôt, sans une très-notable incommodité. Son confesseur ne peut-il pas sur ces raisons lui accorder l'absolution sur la protestation qu'il fait de ne plus retomber dans le péché avec elle?

R. Ces raisons, quoique plausibles à l'extérieur, sont très-illégitimes dans le for de la conscience. Car, quand même Baudoin supposerait, comme très-certaine, la ruine entière de ses affaires, en chassant cette servante de sa maison, il ne serait pas pour cela excusé de le faire : *Quid prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?* dit N. S. Matth. XVI. Au reste, si Baudoin est hors d'état de payer comptant sa dette, il peut au moins en donner des sûretés suffisantes, en attendant qu'il puisse l'acquitter.

Cas XVI. *Calixte*, qui abuse depuis quelques années d'une parente qui est à son service, refuse à son confesseur de la renvoyer, 1° parce qu'il ne peut le faire sans scandale; 2° parce que cette fille n'a ni père ni mère, ni aucun bien pour subsister; 3° parce qu'en la gardant encore cinq ou six mois, il la mariera, et qu'il est fermement résolu de ne plus pécher avec elle.

R. On ne peut absoudre Calixte qu'il n'ait renvoyé cette personne, puisqu'elle lui est une occasion prochaine de chute. Si le crime est connu, il réparera le scandale au lieu d'en donner : s'il est secret, il y a mille prétextes pour colorer ce renvoi. Mais dût-il faire parler, dût-il même perdre la vie; sa première règle doit être de sauver son âme. C'est pour cette raison que si une femme, qui est dans l'habitude d'adultère, demande à Pâques l'absolution, sous prétexte de sauver son honneur du mauvais soupçon qu'on a de sa conduite; elle doit être renvoyée jusqu'à ce qu'elle ait changé de vie, quelque scandale qu'il en arrive. Car alors l'absolution serait non-seulement pernicieuse à celui qui la donnerait, mais encore à celle qui la recevrait

Cas XVII. *Juliette* se trouve dans l'occasion prochaine de pécher avec un domestique de son père : elle représente qu'il n'est pas en son pouvoir de faire renvoyer ce domestique qui est très-considéré de son père, et elle promet avec larmes de ne plus tomber. Son confesseur peut-il l'absoudre?

R. Si ce confesseur ne trouve aucun sage moyen de séparer les coupables, il doit enjoindre à cette fille des pratiques de pénitence les plus convenables qu'il pourra imaginer : v. g. de faire de fréquentes prières et de saintes lectures; de s'exciter tous les jours à la contrition et au ferme propos de ne plus pécher; de fréquenter le sacrement de pénitence; et surtout de lui ordonner de ne se jamais trouver seule avec ce domestique; de ne lui donner ni par paroles, ni autrement, aucune marque d'affection; mais au contraire de le traiter toujours avec sévérité : à quoi, si elle obéit exactement, le confesseur pourra l'absoudre après une

épreuve raisonnable, et non auparavant.

Cas XVIII. *Philopone* a abusé de Marie pendant un an; ils se sont enfin bien convertis, et il y a plus de deux ans qu'ils ne pèchent plus ensemble. Cependant ils se rendent quelques visites de civilité, et s'écrivent en termes honnêtes. Marie garde même le portrait de Philopone, parce qu'il est bien fait et enrichi de diamants. Son confesseur l'a menacée du refus de l'absolution, à moins qu'elle ne lui promette de ne pas recevoir les visites de cet homme et de briser son portrait. N'est-il point trop sévère à cet égard?

R. Ce confesseur fait son devoir. Une longue et funeste expérience ne prouve que trop combien il est facile de retomber dans le crime à ceux qui, ayant une fois franchi les bornes de la pudeur, continuent à avoir de la familiarité avec leurs anciens complices. Que dire donc de Marie, pendant qu'elle reçoit des visites d'un tel homme, qu'elle se plaît à en recevoir des lettres et à lui en écrire, qu'elle conserve et qu'elle a devant ses yeux le portrait et l'idée du corrupteur de sa pudicité, et le prix de son péché?

Cas XIX. *Marin*, ayant péché deux fois seulement avec sa servante, s'en confesse trois mois après, et proteste au confesseur qu'il en a eu un sensible regret, et qu'il a toujours évité depuis de se trouver seul avec elle. Le confesseur peut-il lui accorder l'absolution pour cette première fois, sans l'obliger à congédier sa servante?

R. Si ce pénitent n'a point déjà fait inutilement de semblables promesses, et que son confesseur soit persuadé qu'il est véritablement converti, et qu'il continuera d'éviter la rechute, comme il a déjà fait, il semble qu'il peut l'absoudre cette première fois, parce qu'il n'est pas encore bien constant que l'occasion dont il s'agit soit véritablement prochaine, et qu'il y a lieu d'espérer que par les remèdes qu'il donnera à ce pénitent, elle cessera de lui en être une.

— On ne peut nier que cette cohabitation ne soit fort dangereuse, surtout dans un siècle aussi pervers que le nôtre. Je ferais donc renvoyer cette fille, à moins que son renvoi ne fût actuellement sujet à de très-grands inconvénients. Voyez le cas *Ulysse* XXII, où M. Pontas fournit de fortes preuves contre lui.

Cas XX. *Porphyre* est depuis six mois dans une occasion prochaine de péché mortel; il se confesse dans un temps de mission, et promet au missionnaire de quitter incessamment cette occasion, et d'accomplir telle pénitence qu'il jugera à propos de lui enjoindre. Ce confesseur qui n'est dans le lieu qu'en passant, et qui n'y reviendra pas, peut-il l'absoudre?

R. Il peut l'absoudre, si c'est la première fois qu'il fasse une pareille promesse, pourvu qu'il se soit déjà éprouvé lui-même, et qu'il n'ait pas continué à pécher jusqu'au temps de sa confession. Sans cela, quoi qu'en pense Sainte-Beuve, il faudra qu'il recommence auprès d'un autre : parce qu'on ne peut sûrement juger de la sincérité de sa conversion.

— Quand on voit que, faute de temps, on ne pourra finir avec un pécheur, il faut lui donner de bons avis, et ne le pas entendre jusqu'au bout. Il serait à souhaiter que ceux qui font des missions, revinssent six ou sept semaines après dans le lieu où ils ont travaillé, et que messieurs les curés annonçassent toujours de bonne heure la mission qui se doit faire chez eux, afin que les missionnaires trouvassent les habitudes rompues, etc.

Cas XXI. *Jean*, qui a souvent péché avec sa fiancée dans les visites qu'il lui a rendues, ne veut pas s'abstenir de la voir, parce que sa retraite lui ferait perdre sa fortune, qui dépend de son mariage avec cette fille, avec laquelle il promet cependant de ne plus pécher. Que doit faire le confesseur?

R. Si ce confesseur juge par les fréquentes rechutes de Jean, qu'il ne peut continuer de voir sa fiancée, sans retomber dans les mêmes libertés, il doit lui refuser l'absolution, en lui remontrant que toutes les fortunes du monde ne sont pas à comparer avec le salut de son âme. Cependant, comme une circonstance nouvelle peut souvent faire cesser le péril du péché, si Jean veut s'engager à ne rendre à Marie aucune visite qu'en la présence d'une personne sage, il semble qu'en ce cas le confesseur le peut absoudre, pourvu qu'il soit persuadé de la sincérité de sa promesse.

— *De corde exeunt cogitationes malæ*, etc. dit J.-C. Matth. xix. Or la présence d'une personne sage arrêtera-t-elle les mouvements du cœur?

Cas XXII. *Ulysse*, homme de guerre, a corrompu sa servante, au scandale de tous ceux du lieu; son curé lui a donné l'absolution à Pâques, parce qu'il a fait paraître une vive douleur de ses péchés, et qu'il lui a fait de fortes promesses de ne plus retomber dans le crime avec cette fille. Il a été fidèle en effet, et s'étant confessé l'année suivante à trois autres confesseurs, il a communié les quatre fêtes annuelles à sa paroisse. Mais un religieux à qui il a fait connaître son crime, pour s'humilier davantage, lui a ordonné de chasser cette fille de sa maison; et sur le refus qu'il en a fait, parce qu'il ne s'agissait que de péchés où il n'était pas retombé depuis plus d'un an, il l'a renvoyé sans absolution.

R. Ce religieux a fait son devoir, 1° parce qu'on ne peut regarder comme publiquement converti un homme qui retient en sa maison celle qui a été sa concubine publique; 2° parce qu'outre le scandale qui subsiste, on ne peut nier qu'Ulysse ne soit encore dans l'occasion prochaine du péché, pendant qu'il a sans cesse devant les yeux celle qui l'a fait tomber, et dont la faiblesse lui est connue par l'expérience du passé. Cette décision est de plusieurs célèbres auteurs, tels que sont Sylvius, Sylvestre de Prierio, Tolet, Navarre, Azor, etc. D'où il suit que

le curé d'Ulysse et les trois autres confesseurs qui lui ont donné l'absolution, avant qu'il eût congédié sa domestique, ont très-mal fait.

Cas. XXIII. *Tullius* ayant été plusieurs années dans une habitude de péché mortel, n'y est point retombé depuis près de deux mois. Son confesseur ne peut-il pas lui donner l'absolution ?

R. Si Tullius n'est pas retombé, parce qu'ayant conçu un vrai repentir de ses péchés, il a tâché de vaincre ses passions, et de corriger ses mauvaises habitudes, on peut l'absoudre. Mais si étant dans l'habitude de tromper au jeu, de jurer contre ses enfants, de pécher avec une femme, etc., il n'a évité la rechute, qu'à cause d'un voyage, du défaut d'argent, etc. la longueur du temps ne décide rien, et il faut nécessairement l'éprouver pour juger de la sincérité de sa conversion.

Cas. XXIV. *Lucillus* qui était dans l'habitude de jurer ou de proférer plusieurs fois par jour des paroles déshonnêtes, s'est tellement appliqué à la vaincre, qu'il n'y tombe plus volontairement qu'une fois en deux ou trois jours : peut-on l'absoudre ?

R. Comme on ne peut dire qu'un homme qui tombait trois ou quatre fois par semaine dans l'épilepsie, soit guéri quand il n'y tombe plus qu'une ou deux fois par mois ; on ne peut pas dire aussi qu'un homme accoutumé à commettre tous les jours un péché mortel, soit délivré de sa mauvaise habitude pour n'y pas tomber aussi souvent qu'auparavant. Le confesseur de Lucillus doit donc lui suspendre encore pour quelque temps l'absolution, et lui enjoindre cependant quelques pratiques de piété qui puissent le fortifier contre sa mauvaise habitude; et l'engager de revenir dans quelque temps pour lui rendre compte du progrès qu'il aura fait et pour recevoir alors l'absolution, s'il s'est bien corrigé.

— Le moyen de guérir un pénitent, c'est de le soutenir dans la pratique du bien : et pour le soutenir, il faut le faire revenir chaque semaine. Quand on le remet pour un mois, ou un peu moins, il retombe beaucoup plus aisément.

Cas. XXV. *Manlius*, curé, estimé de son évêque et de ses paroissiens, est depuis plusieurs années dans un péché secret d'impureté. Il s'en confesse dans une mission avec un sincère repentir, et se soumettant à tout, il demande l'absolution et la permission de continuer ses fonctions, attendu, 1° qu'il n'a d'autre bien que celui de sa cure pour subsister ; 2° qu'il est âgé et infirme ; 3° qu'il ne peut avoir de vicaire pour suppléer à son défaut. Le confesseur doit-il lui accorder l'absolution, etc.?

R. M. de Sainte-Beuve, tom. I, c. 7, dit que non, parce que les raisons de Manlius sont toutes humaines, et que l'esprit de l'Eglise est qu'un homme coupable de tant de sacriléges, achève sa vie dans la pénitence. On croit cependant que si cet homme donnait de grandes marques de conversion ; qu'il ne fût point tombé depuis un temps notable, et que la condescendance qu'on aurait pour lui, dût tourner à son bien et à celui de ses paroissiens, on pourrait l'absoudre et le laisser dans son bénéfice.

— C'est là un de ces cas où l'on ne peut, ni trop consulter Dieu, ni trop étudier le pénitent. Il faut surtout se souvenir que, comme on l'a déjà dit, l'impureté ne se déracine pas dans trois ou quatre semaines, et qu'un homme qui aurait déjà trompé d'autres confesseurs, doit être plus sévèrement traité

Cas XXVI. *Héliodore*, âgé de 50 ans, se confesse à Pâques de n'avoir jeûné ni le Carême, ni les autres jours de jeûne durant le cours de l'année, quoique absolument il l'eût pu faire. Il s'excuse sur ce que sa profession l'engageant à fréquenter des gens qui ne jeûnent point, il est fort souvent obligé par bienséance ou par reconnaissance de boire et de manger. Sur quoi son curé demande ; 1° s'il doit lui différer l'absolution jusqu'à ce qu'il ait au moins jeûné pendant quelque temps, et pratiqué d'autres œuvres de pénitence ; 2° s'il peut regarder ses confessions passées comme nulles, à cause de son habitude invétérée, etc.

R. Ce curé doit 1° lui suspendre l'absolution jusqu'à ce qu'il ait commencé à réparer par des jeûnes et par d'autres œuvres satisfactoires ses intempérances passées ; 2° quoique la rechute ne soit pas toujours une marque certaine de la nullité des confessions passées, on doit la juger telle à l'égard de ceux qui n'ont point eu de vrai bon propos de se corriger. Et comment le supposer dans un homme qui est toujours retombé?

Cas XXVII. *Fédéric* qui a de l'argent comptant, ayant dérobé 500 francs s'en est confessé, et a reçu l'absolution sur la promesse qu'il a faite de restituer au plus tôt. A-t-on pu l'absoudre avant qu'il eût restitué?

R. Le confesseur de Fédéric n'a pas dû, sans une juste nécessité, lui donner l'absolution avant qu'il eût restitué la somme qu'il avait dérobée, parce que, comme dit saint Augustin dans sa lettre 153 : *Si res aliena, cum reddi possit, non redditur ; non agitur pœnitentia, sed fingitur*. Et saint Thomas 2, 2, q. 62. art. 8 : *Quilibet tenetur statim restituere si potest, vel petere dilationem* (a domino rei). Cette décision est encore plus vraie, quand le pénitent a déjà manqué à la promesse qu'il avait faite de restituer.

— Ce serait autre chose, si un homme qu'on a lieu de juger bien converti, ne différait à restituer pour un temps, que parce qu'il a des mesures à prendre pour n'être pas connu, que celui à qui il a fait tort est absent, etc. Ce que dit ici M. P. de la restitution du bien, doit s'étendre à toute autre restitution comme celle de la réputation.

Cas XXVIII. *Daniel* se confesse à Charles d'avoir reçu, par cupidité, pendant plusieurs années des intérêts usuraires. Charles lui refusant l'absolution, il a annulé en sa présence les billets de ses débiteurs, et l'a assu-

ré qu'il restituerait incessamment tout ce dont il avait profité. Charles peut-il l'absoudre?

R. Il suit des deux autorités qu'on a citées dans le cas précédent, qu'il ne le peut pas; ce qui est encore décidé par ces paroles du concile général de Lyon en 1274 : *Nullus usurarios absolvat nisi de usuris satisfecerint, vel de satisfaciendo pro suarum viribus facultatum præstent.... idoneam cautionem.* Que si un usurier au lit de la mort n'avait pas de l'argent comptant, il pourrait, ou léguer une somme à un ami sûr, qu'il chargerait de la remettre à ceux qu'il a vexés, ou faire des billets payables au porteur, ou une obligation en forme, en faveur de ceux à qui il serait tenu de restituer, et les mettre entre leurs mains, ou par lui-même, ou par son confesseur.

Cas XXIX. *Olivier* est depuis vingt ans dans l'habitude du péché de mollesse. Par esprit de pénitence il va de Paris à pied à la Sainte-Baume, où il fait une confession générale ; son confesseur, qui voit que sa vie n'a été qu'un cercle de rechutes, malgré les promesses qu'il faisait chaque fois de se corriger, demande s'il peut l'absoudre?

R. Il y a tout lieu de croire que puisque la grâce a tant opéré en faveur de ce pénitent, et que Dieu semble lui vouloir faire miséricorde, son ministre doit se relâcher en cette occasion de la sévérité qu'il serait obligé de garder dans un autre; et qu'il peut se régler sur cette maxime d'un ancien docteur: *Ubi... paterfamilias largus est, dispensator non debet esse tenax. Si Deus benignus est, ut quid sacerdos ejus austerus ?* Et encore : *Nonne melius est propter misericordiam rationem reddere, quam propter crudelitatem ?* Mais si le confesseur a lieu de croire que le pèlerin n'est pas suffisamment disposé, comme s'il était retombé depuis son départ de Paris, il ne doit pas l'absoudre , mais l'éprouver, ou le renvoyer à d'autres qui l'éprouveront selon les règles ordinaires.

— M. de Sainte-Beuve (tom. I, cas XVIII), qui donne le fonds de cette décision, a très-bien fait de remettre ceci à la prudence du directeur. Et celui-ci fait aussi très-bien d'examiner si le pèlerin, à son retour, ne trouvera plus les mêmes occasions; si, supposé qu'il les porte avec soi, on peut juger qu'il sera fidèle à les vaincre; quels sentiments de piété il a eus dans son voyage, etc. Je répète que dès que le confesseur voit qu'il ne pourra finir avec un pénitent obligé de s'en retourner, il ne doit pas aller plus avant; mais le renvoyer avec des paroles pleines d'onction, de tendresse, et même de consolation sur les efforts qu'il a commencé de faire pour revenir à Dieu.

Cas XXX. *Jude* s'accuse de s'enivrer trois fois la semaine, et de blasphémer tous les jours. Son confesseur lui diffère l'absolution pour un mois, et lui ordonne de jeûner autant de fois qu'il s'enivrera, de demander pardon à Dieu aussitôt qu'il aura blasphémé, et de prier à genoux pendant une demi-heure. Au bout d'un mois Jude revient et déclare qu'il ne s'est enivré que trois fois, et qu'il n'a blasphémé que deux fois par semaine, quelquefois sans y penser, quelquefois par une surprise de colère ; et que d'ailleurs il a exécuté tout ce qui lui avait été prescrit : peut-on l'absoudre?

R Le confesseur doit traiter Jude avec beaucoup de douceur, lui proposer quelques autres remèdes plus sévères , puisque les premiers n'ont pas été assez efficaces pour l'empêcher de retomber , et cependant lui différer encore pour quelque temps moins long l'absolution , surtout à cause de sa rechute dans l'ivrognerie, puisqu'elle a été volontaire, et sans qu'il puisse s'en excuser, comme il pourrait faire du blasphème, sur l'inadvertance, ou sur un emportement subit. Le motif de cette décision est que, selon le concile de Trente, sess. 14, c. 4, la cessation du péché est une disposition nécessaire pour l'absolution. Or, on ne peut pas dire que Jude ait véritablement cessé de pécher, quoiqu'il n'ait pas péché aussi souvent qu'il faisait auparavant comme on ne peut pas dire qu'un malade qui avait une fièvre continue, et qui ne l'a plus que tierce, soit entièrement guéri

Cas XXXI. *Audentius*, juge séculier, a déclaré nuls les mariages contractés par des enfants de famille sans le consentement de leurs parents, et, sur ce que le concile de Trente les déclare valides, il s'en est confessé. Le confesseur a-t-il pu l'absoudre, sans lui faire promettre qu'il ne rendrait plus de semblables jugements ?

R. Oui, parce qu'en France les juges séculiers sont dans l'usage de prononcer ainsi. Leur raison est, qu'il y a dans ces mariages un rapt de séduction qui n'est pas moins un empêchement du mariage que le rapt de violence, comme l'enseignent P. Corradus, Gerbais, le Rituel de Bordeaux, etc.

— Je crois avoir bien prouvé dans le Traité des Dispenses, part. 1, l. II, ch. 15, que le rapt de séduction est un empêchement dirimant. Mais je doute qu'on puisse supposer qu'il y a toujours rapt de séduction, où il y a défaut de consentement des parents; 1° parce que Sainte-Beuve, le père Alexandre, Isaac Habert, évêque de Vabres, Gerbais, cité par Pontas, reconnaissent avec le concile de Trente, que les mariages des enfants de famille ne sont pas nuls *quoad fœdus et sacramentum*, par le seul défaut du consentement paternel; 2° parce que les parlements eux-mêmes ont plus d'une fois jugé ces sortes de mariages valides, comme on le voit dans le journal des Audiences, t. I, p. 177; dans Bardet, t. II, p. 227 et 329; dans Basnage, sur la coutume de Normandie, t. II, p. 231 ; 3° parce que Louis XIII s'en est expliqué ainsi, comme on le voit dans les nouveaux Mémoires du clergé, t. V, p. 693.

Cas XXXII. *Hercule*, curé, qui est devenu hérétique public, a été privé de son bénéfice par une sentence juridique ; conserve-t-il néanmoins le pouvoir d'absoudre validement des péchés, et même de consacrer l'Eucharistie?

R. Ce curé conserve le pouvoir de consacrer, parce que, comme le dit saint Thomas, 3 p. q. 82, art. 7 : *Consecratio Eucharistiæ est actus consequens Ordinis potestatem :* mais il ne peut absoudre validement : *non possunt excommunicati*, dit le même saint Docteur, *absolvere, nec excommunicare, et si fecerint, nihil est actum :* parce que l'absolution suppose la juridiction, et que celle-ci lui a été ôtée avec son bénéfice.

Cas XXXIII: *Pascase*, suspens, interdit ou excommunié occulte, a donné plusieurs fois l'absolution à ses paroissiens, qui ne savaient pas qu'il était dans les censures. Ces absolutions sont-elles valides ?

R. Ces absolutions sont valides, 1° parce que l'Eglise n'ôte pas sa juridiction à ceux qu'elle tolère, et qu'elle tolère ceux qu'elle ne dénonce pas publiquement ; 2° parce que les fidèles ne sauraient sur quoi compter, puisqu'ils ne peuvent savoir si leurs curés n'ont point encouru de censures.

Il est pourtant certain, 1° que le prêtre qui use de ce pouvoir pèche mortellement, s'il le fait sans une juste nécessité ; 2° que, quoiqu'il s'y trouve obligé par une pressante nécessité, il pèche encore mortellement, s'il le fait sans s'être excité auparavant à une véritable contrition accompagnée d'une sincère résolution de se faire absoudre de la censure ; 3° qu'autrement il encourt l'irrégularité : l'Eglise n'ayant jamais l'intention de favoriser un excommunié, à qui elle ne permet d'administrer aucun sacrement, qu'en la seule vue de procurer le salut aux fidèles.

Cas XXXIV. *Nizier*, prêtre excommunié dénoncé, a été prié de donner l'absolution à un moribond, coupable de quelques cas réservés, et il la lui a accordée, parce qu'on ne pouvait trouver aucun prêtre. Cette absolution est elle licite et valide ?

— R. M. Pontas traite fort bien cette matière ; et quoiqu'il cite Cabassut à contresens, il fait voir que cette question est plus difficile qu'on ne pense. Mais enfin, il est aujourd'hui si reçu, que l'Eglise donne aux excommuniés dénoncés la juridiction pour les cas d'une extrême nécessité, qu'on ne doit plus hésiter sur ce point. S'il s'agissait d'un hérétique entêté, et qu'il y eût un vrai danger de séduction, il faudrait se passer de son ministère, et recourir à Dieu. Paludanus prétend même qu'il est plus saint de mourir sans communion, que de la recevoir d'un hérétique. L'instruction que donna en 1711 un nonce de Bruxelles, dit formellement le contraire ; et il faut s'en tenir là.

ABSTINENCE.

La loi de l'abstinence oblige sous peine de péché mortel tous ceux qui ont atteint l'âge de discrétion, à moins que des raisons légitimes ou la dispense de leurs supérieurs ne les exemptent de s'abstenir d'aliments gras les vendredis, samedis, et à certains jours du Carême et de l'année.

Les jours où le gras était prohibé, en avez-vous mangé plusieurs fois par jour sans nécessité? Autant de fois, autant de péchés mortels, si vous avez mis une interruption morale entre chaque reprise, et si vous en avez mangé en assez grande quantité. La légèreté de matière peut faire ici et fait souvent qu'il n'y a pas péché mortel. « Par exemple, il nous paraît, dit monseigneur Gousset, que celui qui mangerait une portion ordinaire d'un plat de jardinage ou de légumes assaisonnés au lard ou à la graisse, s'il n'en mangeait qu'une fois dans la journée, ne pécherait que véniellement. Il en serait de même, à notre avis, pour celui qui mangerait de la soupe grasse ; mais s'il en mangeait deux ou trois fois par jour, ou s'il mangeait de plusieurs mets préparés au gras, le péché pourrait facilement devenir mortel; car plusieurs matières réunies, quelque légères qu'elles soient, peuvent former une matière grave. » Il est assez difficile de déterminer la quantité de matière qui rend mortelle la violation contre ce commandement; saint Liguori, les docteurs de Salamanque disent que celui qui ne mangerait que la huitième partie d'une once de viande ne ferait qu'un péché véniel, d'autres sont encore moins sévères.

Comme dans quelques diocèses, on mange de la viande certains samedis de l'année, on demande si la défense est la même pour le samedi que pour le vendredi?

L'abstinence de la viande le samedi n'était que de conseil, même à Rome, jusqu'au onzième siècle. Dès lors dans l'Occident et dans la plupart des diocèses, elle est devenue par la coutume d'obligation, comme pour le vendredi. Cependant en France, dans quelques diocèses, il est permis d'user d'aliments gras le samedi entre Noël et la purification de la sainte Vierge.

Dans plusieurs provinces de l'Espagne, il s'était établi une coutume dont on devinerait difficilement l'origine; on s'abstenait le samedi de l'usage de la viande en général, mais il était permis de manger les extrémités des animaux : des pieds, des ailes, de la tête, du cou. A la demande de Philippe V, roi d'Espagne, Benoît XIV permit aux royaumes de Castille, de Léon et des Indes, d'user de toutes les parties des animaux les samedis où le jeûne ne serait pas prescrit.

Chez les catholiques grecs l'usage des aliments gras est permis tous les samedis hors le temps du Carême. En Carême ils s'abstiennent d'aliments gras, mais ils ne jeûnent pas le samedi, si ce n'est le samedi saint.

Dans les lieux où la coutume a acquis force de loi, il y a péché d'user d'aliments gras les samedis et même les mercredis des quatre-temps, autant, disons-le, que le vendredi saint, à moins qu'il n'y ait du scandale, ou du mépris pour le mystère que nous rappelle ce grand jour. Pourquoi? parce que c'est la même autorité qui commande.

Avez-vous mangé gras les jours défendus, sous le vain prétexte que vous étiez en voyage, chez les autres et qu'on ne vous présentait que du gras?

Vous avez péché mortellement, à moins que le maigre ne vous nuise quand vous voyagez. Chez les autres, de quelle religion êtes-vous? Etes-vous juifs, mahométans? On ne vous a présenté que du gras. On conçoit que si vous étiez dans le besoin et que vous ne pussiez vous procurer d'autres aliments pour vous soutenir, une telle nécessité serait une raison plausible de manger ce que l'on vous présenterait; mais cette nécessité est rare. Les bourreaux de l'infortuné Louis XVI ne lui servirent que du gras un vendredi; le vertueux roi prit un verre d'eau, y trempa un peu de pain et dit : Voilà tout mon dîner.

Pour vous enhardir, ou enhardir les autres à violer la loi de l'abstinence, avez-vous dit : Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'âme, et autres absurdités du même genre?

Péché de scandale et d'irréligion; quand Adam mangea le fruit défendu, est-ce ce fruit qui souilla son âme? Non, mais la désobéissance à la loi. Un vieil officier se permit de tenir ce propos en présence du vertueux Louis XVI. « Non, monsieur, reprit le roi avec véhémence, ce n'est pas de manger de la viande qui souille l'âme, mais c'est la révolte contre une autorité légitime.

Avez-vous dit pour vous excuser de votre transgression : Je suis en compagnie, à un repas où chacun fait gras; que dirait-on de moi, si je ne faisais pas comme les autres? On se moquerait de moi.

Plus il y a de monde dans votre compagnie, plus le péché est grave, parce qu'il y a plus de scandale. Un célèbre médecin, grand naturaliste et non moins pieux que savant, fut invité à dîner chez M. de Buffon. Des hommes encore plus fameux par leur incrédulité que par leur savoir, se trouvèrent au repas. C'était un vendredi, et le maître d'hôtel, qui avait peut-être oublié que c'était un jour d'abstinence, ne mit sur la table au premier service que du gras. Le docteur chrétien ne mangeait pas, il était bien résolu à attendre jusqu'au moment où l'on servirait le dessert. La plupart des convives s'en aperçurent et plusieurs ne savaient à quoi en attribuer la cause. Parmi ceux qui la devinèrent, fut Diderot, connu par sa haine contre le christianisme. Il fit d'abord cette question au docteur : M. le docteur, pourquoi ne mangez-vous pas? Et il ajouta aussitôt : serait-ce parce que c'est aujourd'hui vendredi et que vous ne voyez ici que du gras? Le médecin religieux répondit : Oui, monsieur, et je suis bien convaincu que les aliments gras sont très-nuisibles tous les jours où l'Eglise les défend. M. de Buffon fit venir son maître d'hôtel, et lui ordonna de servir du maigre, ce qui fut fait.

Que dira-t-on de vous, si vous ne faites pas comme les autres! On dira que vous êtes doué d'un noble caractère, et tel semblera vous railler, qui dira de vous intérieurement : Cet homme vaut mieux que moi, il a plus de fermeté que moi.

Ne vous êtes-vous point fait dispenser de l'abstinence sans raisons suffisantes? Si elles vous paraissaient bonnes, et que vous les eussiez exposées sincèrement, vous n'avez pas péché; la dispense est valide; mais si vos raisons ne sont pas vraies, et que vous les ayez exposées sans sincérité votre dispense est nulle; vous ne pouvez pas en user; elle ne pouvait vous être accordée que pour des raisons graves. La plupart de celles qu'on allègue pour l'obtenir sont très-suspectes, dit Mgr l'évêque de Belley, et n'ont de fondement que dans l'affaiblissement de la foi; néanmoins, c'est aux pasteurs à les apprécier, en observant qu'ils sont juges de ces raisons, qu'ils doivent les examiner comme pour toute autre dispense, et qu'ils ne peuvent pas dire d'une manière vague : je vous dispense si vous en avez besoin. Ceux qui obtiennent la permission de manger de la viande, ajoute ce pieux évêque, doivent compenser l'inobservation de ce précepte par quelque œuvre de piété, et surtout par la prière et l'offrande plus assidue de leur travail, s'ils sont pauvres; s'ils ont de la fortune, ils doivent ajouter l'aumône à la prière.

Quoiqu'on ait la permission pour soi on ne peut pas en conscience donner à manger en gras dans sa maison aux étrangers, à moins qu'on ne soit assuré qu'ils en ont besoin; on ne peut pas non plus manger gras au cabaret dans le lieu de sa résidence, à cause du scandale. Il nous semble que cette décision de monseigneur de Belley aurait besoin de quelque modification; si dans un cabaret même de sa paroisse, celui qui est dispensé, le disait hautement, le scandale aurait-il lieu?

L'inconvénient d'apprêter deux sortes de mets, ainsi que la cherté des aliments maigres, ne sont pas, dit Benoît XIV, des causes suffisantes pour autoriser une famille à faire gras.

Les personnes dispensées du jeûne, ne le sont pas pour cela de l'abstinence; le jeûne et l'abstinence sont deux choses distinctement commandées, et selon Lessius et le commun des théologiens, la dispense de l'un n'entraîne pas la dispense de l'autre. Celui qui est dispensé de l'abstinence précisément pour le Carême, ne l'est pas par là pour les vendredis et les samedis, même pendant le Carême. De même celui qui a la permission de manger des aliments gras, ne peut pas pour cela en user à la collation. *Vernier*, auteur de la *Théologie pratique*

Quand les motifs que l'on a pour se faire exempter de la loi sont évidents, incontestables, il n'est pas nécessaire de recourir à une dispense, surtout s'il est difficile de la demander.

Cas. *Aloysius*, homme de piété, a été dispensé de faire maigre; il ne se faisait pas de scrupule, les jours défendus, de manger du poisson avec des aliments gras; son confesseur lui en a fait un péché. Ce confesseur n'a-t-il pas été trop sévère?

R. Saint Alphonse de Liguori et plusieurs autres soutiennent qu'il n'est pas permis, quoiqu'on ait une dispense de l'abstinence, de manger du poisson avec des aliments gras, les jours défendus. Ils s'appuient surtout sur deux bulles de Benoît XIV. Mais d'autres théologiens non moins remarquables, Sylvius, Collet, Billuart, Azor affirment que

ceux qui ont la permission de faire gras peuvent également manger de la viande et du poisson dans le même repas, nonobstant les bulles de Benoît XIV ; parce que, disent-ils, le pouvoir de faire gras étant un privilége ne détruit pas celui de manger du poisson qui est de droit commun. Toutefois il nous paraît que dans les diocèses où les bulles de Benoît XIV ont été publiées, et ne sont pas abrogées par la coutume, on doit s'y conformer, et ne pas manger du poisson dans le repas où l'on use de la dispense de l'abstinence.

Rien n'annonce, dit l'*Examen raisonné*, qu'en France ces bulles aient été reçues et promulguées; par conséquent il y est permis à tous ceux qui, les jours défendus, ont pouvoir de faire gras, de manger également du poisson, à moins que dans le lieu où l'on se trouve, les statuts du diocèse ou une légitime coutume ne le défendent.

— Voici la décision de monseigneur Gousset sur ce sujet : « Suivant les constitutions de Benoît XIV, ceux qui ont obtenu dispense de l'abstinence pour les jours de jeûne, ne peuvent sans pécher, manger dans un même repas, de la viande et du poisson. Mais ce point de discipline n'est point en vigueur dans le diocèse de Reims ni dans un grand nombre d'autres diocèses. »

1° Avez-vous servi des aliments gras à quelqu'un qui n'en demandait pas et que vous saviez bien n'être pas dispensé de l'abstinence? 2° Pour l'engager à la transgression, avez-vous plaisanté sur cette loi de l'Eglise ? 3° Avez-vous négligé de reprendre, lorsque vous le pouviez avec succès, ceux qui étaient à votre charge, quand ils transgressaient la loi de l'abstinence?

Dans ce dernier cas, péché grave d'omission ; dans les deux premiers, péché mortel, scandale, de plus irréligion dans le second cas.

Avez-vous servi en gras, les jours défendus, vos enfants, vos domestiques, vos ouvriers? Les avez-vous engagés, pressés, presque forcés d'en manger? Péché mortel et scandale, quand même ils ne vous auraient pas obéi, à plus forte raison, si vos instances avaient surmonté leur répugnance. Avec l'aliment que vous faites manger à ceux de votre maison, vous leur incorporez, en quelque sorte, le mépris pour les lois de l'Eglise et l'irréligion. Plaignez-vous ensuite des désordres de vos enfants et de l'abandon de leurs devoirs religieux.

Une mère de famille fut invitée à dîner. Elle conduisit avec elle sa fille âgée de dix ans. C'était un jour maigre et la table fut servie en gras; toutes les personnes présentes en acceptèrent sans façon, mais la petite fille refusa, alléguant avec ingénuité la circonstance du jour. On insista pendant tout le repas, mais inutilement. Sa mère, assez lâche pour suivre l'exemple des autres, joignit ses instances à celles de tous les convives et ne gagna rien sur son esprit. Cette résistance fit son effet sur la mère, qui commença à sentir les reproches de sa conscience, et en sortant de là : « Je suis bien affligée, ma bonne enfant, lui dit-elle en l'embrassant, de t'avoir excitée à cette transgression; tu as eu raison de ne pas céder aux sollicitations qu'on t'a adressées, et moi j'ai eu tort de te donner ce scandale ; mais sois assurée que je ne t'engagerai plus à une pareille faute, et que moi-même, avec la grâce de Dieu, je ne m'en rendrai plus coupable de toute ma vie. »

On ne présente que du gras à des enfants de famille, à des domestiques, à des ouvriers, peuvent-ils en manger?

« Les enfants de famille, dit monseigneur Gousset, s'ils n'ont pas d'aliments maigres, peuvent manger de la viande; car il serait trop dur de les condamner à ne manger que du pain. Il en est de même des domestiques et des ouvriers auxquels on ne donne que du gras, s'ils ne peuvent quitter leurs maîtres sans de graves inconvénients. Mais et les enfants, et les domestiques, et les ouvriers doivent, autant que la prudence le permet, réclamer contre cette violation des lois de l'Eglise. »

Une fille convertie à l'insu de ses parents, demeurant et mangeant avec eux, peut-elle faire gras les jours défendus, pour éviter la persécution qu'elle aurait à souffrir si on la savait catholique?

Cette fille a, certes, une raison bien bonne d'être dispensée de l'abstinence. Qu'elle la demande, elle l'obtiendra assurément.

Le mari, le père, le maître de la maison, veulent absolument qu'on leur serve du gras chaque jour sans distinction ; la femme, la cuisinière, les enfants, les domestiques peuvent-ils lui en servir? L'Eglise les dispense de résister à raison des inconvénients qui pourraient résulter d'un refus. *Gousset.*

Avez-vous mangé des œufs ou du laitage les jours où l'usage en était défendu dans certains diocèses? Il faut raisonner du laitage comme de la viande ; en manger en quantité notable serait un péché mortel contre la défense de l'Eglise. Remarquez que la permission de faire gras renferme celle de manger des œufs et du laitage, parce qu'ils tirent leur origine de la chair, disent les docteurs.

On demande s'il est permis de donner à manger gras aux petits enfants, aux insensés, aux pauvres, aux hérétiques, aux Juifs, aux infidèles?

1° Si les enfants n'ont pas atteint l'âge de raison, ils ne pèchent pas en mangeant gras; par conséquent, leurs parents ne pèchent pas non plus en leur en donnant à manger. La loi n'est pas pour eux. Cependant on ne doit pas accoutumer les enfants, même au-dessous de sept ans, à manger de la chair aux jours prohibés, lorsqu'il n'y a pas de véritable nécessité. Si ces enfants avaient l'âge de discrétion, il est évident que leurs parents pécheraient en leur donnant à manger gras, et que ces enfants pécheraient eux-mêmes.

2° Les insensés, n'ayant pas non plus la raison, ne sont pas tenus aux lois de l'Eglise.

3° Les pauvres ne peuvent pas, les jours défendus, manger la viande même qu'on leur donne en aumône, à moins qu'ils n'aient rien autre chose à manger, ou qu'ils n'aient d'autres besoins réels : on ne peut donc pas sans raison leur en donner à manger.

« Si un pauvre n'a que du pain et de la viande, dit Billuart, selon moi, il doit s'abstenir de manger la viande, à moins que, pendant plusieurs jours, il soit réduit à ne manger que du pain, avec une grande peine et au détriment de sa santé. »

Saint Liguori et d'autres pensent qu'il est plus probable que les pauvres, n'ayant ni graisse ni huile pendant plusieurs jours, toute une semaine par exemple, peuvent accommoder des herbages avec du lard.

Voici ce que dit le Rituel de Toulon : Les pauvres qui, à raison de leur mauvaise nourriture, sont dispensés du jeûne, ne doivent pas pour cela manger de la chair qu'on leur donne par aumône, à moins qu'ils ne soient dépourvus de tout autre aliment ou qu'ils n'aient d'autres besoins, et dans ces besoins, ils doivent en obtenir la permission. Ils sont encore moins autorisés à le faire, lorsqu'ils sont sains et robustes et qu'il n'y a qu'un ou deux jours d'abstinence à garder de suite, parce qu'étant accoutumés à une vie dure, l'abstinence ne peut pas les incommoder notablement. Dans le carême, si, outre le pain, ils peuvent avoir en aumône des légumes suffisamment pour se soutenir, ils ne peuvent pas, sans péché, préférer la viande qu'on leur donnerait les jours où l'usage en est défendu ; et dans le cas où ils n'auraient que de la viande avec leur pain, ils doivent demander une permission générale pour la manger.

4° Les hérétiques, en devenant rebelles à l'Eglise, ne laissent pas que d'être ses sujets; ils doivent donc en observer les lois, et ils pèchent en ne se conformant pas à ses ordonnances; aussi, dit le Rituel de Toulon, les confesseurs des hérétiques convertis doivent les faire accuser en confession, après leur abjuration, des transgressions qu'ils ont faites des préceptes de l'Eglise.

5° Les Juifs, les infidèles, ceux qui n'ont pas reçu le baptême, ne sont pas tenus d'observer les lois de l'Eglise.

On demande s'il est permis, les jours maigres, de manger de la chair des oiseaux ou des animaux aquatiques, poules d'eau, macreuses et autres semblables?

— Nous citerons littéralement la réponse de Collet. « Henri Arnauld, évêque d'Angers, les défendit en 1691, comme étant véritablement chair, et il est très-faux qu'ils aient le sang froid au toucher. Cependant, s'ils se trouvaient permis par un usage constant et bien connu des premiers supérieurs, en certains diocèses, comme l'est à Paris la macreuse, je n'en ferais point un péché. » Et c'est cette règle qu'on doit suivre. Comme il est fort difficile de déterminer quels oiseaux aquatiques il est permis de manger les jours d'abstinence, le mieux est de voir quel est l'usage des diocèses où l'on se trouve, et de s'y conformer. Dans plusieurs diocèses, certains animaux aquatiques sont défendus, et dans d'autres, ils ne le sont pas.

ACCAPAREMENT

On appelle ainsi dans le commerce la spéculation toujours si condamnable de retirer de la circulation une forte quantité de denrées ou de marchandises de la même espèce, dans l'intention formelle d'en causer la rareté sur le marché, d'en élever par conséquent le prix, de s'en attribuer alors le débit presque exclusif, et de réaliser enfin un bénéfice exorbitant au préjudice des consommateurs, et souvent aux dépens de la vie du pauvre. Il ne faut pas confondre ce genre de spéculation avec ce que l'on appelle le commerce de réserve, lequel n'a que de bons effets ou du moins est suggéré par un louable motif; car il a pour but d'empêcher l'avilissement ou le gaspillage des denrées, quand il y a surabondance, et de prévenir la cherté et les privations, en conservant le superflu pour l'avenir.

L'accaparement est un crime que la loi civile poursuit par des peines. « Tous ceux, dit le Code pénal, qui, par des faits faux ou calomnieux, semés à dessein dans le public, par des sur-offres faites au prix que demandaient les vendeurs eux-mêmes, par réunion ou coalition entre les principaux détenteurs d'une même marchandise ou denrée, tendant à ne la pas vendre ou à ne la vendre qu'à un certain prix, ou qui, par des voies ou moyens frauduleux quelconques, auront opéré la hausse ou la baisse du prix des denrées ou marchandises ou des papiers ou effets publics au-dessus ou au-dessous des prix qu'aurait déterminés la concurrence naturelle et libre du commerce, seront punis d'un emprisonnement d'un mois au moins, d'un an au plus, et d'une amende de cinq cents francs à dix mille francs. Les coupables pourront de plus être mis par l'arrêt ou le jugement sous la surveillance de la haute police, pendant deux ans au moins et cinq ans au plus. La peine sera d'un emprisonnement de deux mois au moins et de deux ans au plus, et d'une amende de mille francs à vingt mille francs, si ces manœuvres ont été pratiquées sur grains, grenailles, farines, substances farineuses, pain, vin ou toute autre boisson. La mise en surveillance qui pourra être prononcée, sera de cinq ans au moins et de dix ans au plus. » Si aux yeux des hommes l'accaparement est un crime qui mérite de semblables peines, que ne mérite-t-il pas de la part de Dieu ? *Voyez* MONOPOLE.

ACCEPTATION.

L'acceptation est l'action de recevoir, d'agréer une chose offerte ou remise. L'acceptation,

considérée dans l'ordre du droit, est toujours la formation d'un contrat. Ainsi, même dans le cas de l'acceptation d'une donation pure et simple, l'acceptation soumet le donataire à certains devoirs envers le donateur, et par exemple, à l'obligation de lui fournir des aliments. L'acceptation est expresse ou tacite : expresse, quand elle est formellement exprimée ; tacite, quand elle résulte d'actes ou de faits qui la présupposent. L'acceptation est soumise à des règles différentes, suivant la différence des actes auxquels elle s'applique. La donation entre-vifs n'engagera le donateur et ne produira aucun effet que du jour qu'elle aura été acceptée en termes exprès. L'acceptation pourra être faite du vivant du donateur, par un acte postérieur et authentique, dont il restera minute; mais alors la donation n'aura d'effets à l'égard du donateur que du jour où l'acte qui constatera cette acceptation lui aura été notifié. La femme mariée ne pourra accepter une donation sans le consentement de son mari ou, en cas de refus du mari, sans autorisation de la justice. La donation faite à un mineur non émancipé devra être acceptée par son tuteur. Le mineur émancipé pourra accepter avec l'assistance de son curateur. Néanmoins les père et mère du mineur émancipé ou non émancipé, ou les autres ascendants, même du vivant des père et mère, quoiqu'ils ne soient ni tuteurs ni curateurs du mineur, pourront accepter pour lui. Le sourd-muet qui saura écrire pourra accepter lui-même ou par un fondé de pouvoir; s'il ne sait pas écrire, l'acceptation doit être faite par un curateur nommé à cet effet. Les donations faites au profit d'hospices, des pauvres d'une commune ou d'établissements d'utilité publique, seront acceptées par les administrateurs de ces communes ou établissements, après y avoir été dûment autorisés. La donation dûment acceptée sera parfaite par le seul consentement des parties, et la propriété des objets donnés sera transférée au donataire, sans qu'il soit besoin d'autre tradition

Pour être capable de recevoir entre vifs, il suffit d'être conçu au moment de la donation. Pour être capable de recevoir par testament, il suffit d'être conçu à l'époque du décès du testateur. Néanmoins la donation ou le testament n'auront leur effet qu'autant que l'enfant sera né viable : un enfant peut être né vivant, et n'être pas né viable.

Selon le Code, « toutes personnes peuvent recevoir, soit par donation entre vifs, soit par testament, excepté celles que la loi en déclare incapables. »

Cas I. *Joseph* a reçu de son pupille, devenu majeur, une somme de mille francs, soit de main à main, soit par testament; peut-il la retenir?

R. « Le mineur, devenu majeur, ne pourra disposer, soit par donation entre vifs, soit par testament, au profit de celui qui aura été son tuteur, si le compte définitif de la tutelle n'a été préalablement rendu et apuré. »

« Sont exceptés, dans ce cas, les ascendants des mineurs qui sont ou qui ont été leurs tuteurs. »

Cas II. *Albert*, enfant naturel, a reçu trois cents francs par donation entre vifs de ses père et mère, au delà de ce qui est déterminé par la loi, peut-il les retenir?

R. Non. La loi ne permet pas aux enfants naturels de rien recevoir de leurs père et mère au delà de ce qui leur est accordé par elle ; ils peuvent recevoir tout ce que leur donnent d'autres personnes.

Cas III. *Luc*, médecin, a soigné un homme pendant une maladie dont il est mort: il en a reçu une somme d'argent ; peut-il la retenir ?

R. « Les docteurs en médecine ou en chirurgie, les officiers de santé et les pharmaciens qui auront traité une personne pendant la maladie dont elle meurt, ne pourront profiter des dispositions entre-vifs ou testamentaires qu'elle aurait faites pendant le cours de cette maladie.

« Sont exceptées, 1° les dispositions rémunératoires faites à titre particulier, eu égard aux facultés du disposant et des services rendus.

« 2° Les dispositions universelles, dans le cas de parenté jusqu'au quatrième degré inclusivement, pourvu toutefois que le décédé n'ait pas d'héritiers en ligne directe, à moins que celui au profit de qui la disposition a été faite ne soit lui-même du nombre de ces héritiers.

« Les mêmes règles sont observées à l'égard du ministre du culte. »

Cas IV. *Alix*, prêtre, curé d'une paroisse, a visité assidûment un de ses paroissiens, pendant une maladie dont il est mort; il lui a même donné l'extrême-onction, mais il n'était pas son confesseur ; peut-il profiter des dispositions faites en sa faveur?

R. Il le peut ; ce n'est qu'à la qualité de confesseur que l'article ci-dessus est applicable. « Un prêtre n'est point incapable de recueillir les dispositions faites à son profit, quoiqu'il soit continuellement resté auprès d'une personne pendant la maladie dont elle est morte, lorsqu'il n'a point été le confesseur du malade, lors même qu'il lui aurait donné l'extrême-onction. La cour de cassation l'a ainsi décidé le 18 mai 1807. »

Il résulte aussi de la manière dont le Code s'exprime, que la donation serait valide, si elle était faite à une époque antérieure à la dernière maladie, pourvu que la date fût certaine. Enfin, la mort est la condition de la nullité de la donation ou du testament. Si le malade, revenu en santé, persistait dans sa première disposition, la défense n'aurait plus d'application. *Gousset.*

Cas V. Peut-on licitement accepter un présent de quelque valeur d'un homme que l'on sait être criblé de dettes?

R. Lessius et plusieurs théologiens graves disent qu'il est probable qu'on le peut; mais saint Liguori, Bonacina, Cajetan, De Lugo et une multitude d'autres, disent que cela n'est pas permis; c'est le sentiment commun, et c'est aussi le plus vrai. Ils en donnent une raison qui paraît convaincante : De même, disent-

ils, que le donateur blesse la justice, en se mettant dans l'impossibilité de payer ses dettes, l'acceptant la blesse aussi en coopérant à l'action de celui qui donne injustement et au détriment de ceux à qui il doit, puisque la donation ne consiste pas seulement dans la volonté du donateur, mais encore dans celle de l'acceptant, sans laquelle il ne peut y avoir de donation.

Cas VI. Une fille pèche-t-elle en acceptant des présents de celui qui l'aime criminellement?

R. Oui, parce qu'elle entretient cette passion criminelle. C'est le sentiment de saint Liguori.

ACCEPTION DE PERSONNES

C'est un vice par lequel on donne ou on attribue à une personne, sans juste cause, ce qui est dû par justice à une autre. Je dis par justice, parce qu'on peut donner à une personne, quoique moins digne qu'une autre, une chose dont on est maître absolu, sans pécher par acception de personnes, suivant ces paroles de Notre-Seigneur : *An non licet mihi quod volo facere?*

Cas I. *Servius* fait plus d'honneur à un riche qu'à un homme pauvre ou de médiocre condition; pèche-t-il par acception de personne?

R. Si Servius honore plus ce riche à cause de sa vertu, de son mérite ou de sa dignité, il ne pèche pas par acception de personne; mais il pèche s'il n'a égard qu'à ses richesses. Dans l'administration des sacrements on ne doit point préférer un riche à un pauvre; mais on doit avoir quelquefois égard à la faiblesse du riche, et au peu de loisir du pauvre. *Pontas*, *Collet*.

Cas II. *Théodat* a nommé à une cure un jeune vicaire, précisément parce qu'il était noble, préférablement à un autre qui ne l'était pas, quoique celui-ci en fût digne. A-t-il péché par acception de personne?

R. Si la naissance a été le seul motif de Théodat, il a péché; mais s'il a jugé que son protégé, comme noble et accrédité ferait plus de bien qu'un roturier, il a pu et dû le faire.

Cas III. *César*, général d'armée, ayant résolu de distribuer dix mille francs à ses soldats en récompense de leur bravoure, en a plus donné à ceux pour qui il avait plus d'amitié; a-t-il péché par acception de personne?

R. Si ces dix mille francs appartenaient à César, il a pu faire telle part qui lui a plu à ceux qu'il aimait davantage; le péché d'acception de personne n'a point lieu dans la répartition des choses dont on est le maître; mais si cette somme venait du prince, César, n'en étant que le dispensateur, n'a pu suivre son inclination, parce que ce n était pas pour elle, mais pour le mérite que la récompense était destinée. *Saint Thomas.*

Cas IV. Deux personnes, l'une de qualité et l'autre d'une condition fort médiocre, ont demandé des dispenses de même nature; le supérieur les a accordées à la première et les a refusées à la seconde; a-t-il péché par acception de persónne?

R. Non : 1° parce que la dispense est de grâce, et que l'acception n'a lieu que dans les choses dues par justice; 2° parce qu'il est plus du bien public que l'union et la paix, motifs des dispenses, règnent dans les grandes familles que dans celles d une basse condition. C'est pour cela que certaines dispenses ne sont accordées qu'aux princes. Pontas ajoute, et Collet pense qu'il a tort d'ajouter en général, que si celui qui est d'une condition médiocre savait que l'autre eût obtenu sa dispense, il serait de la prudence que ce supérieur la lui accordât aussi, pour ne pas lui donner lieu de murmurer.

ACCESSION

L'accession est une manière d'acquerir par la puissance, par la vertu d'une propriété préexistante : *Accessio est modus acquirendi vi ac potestate rei nostræ.* Les choses sont susceptibles de s'accroître par deux causes fort différentes dans leur mode d'action et que cependant le Code civil a confondues, lorsqu'il a placé dans la même catégorie le droit sur ce qui est produit par la chose, et le droit sur ce qui vient s'y réunir. La production n'est que le développement des germes de fécondité que les choses recèlent dans leur sein, tandis que l'accession les enrichit par l'adjonction d'un élément nouveau; l'accession ne consiste pas seulement dans la conquête d'une qualité plus ou moins considérable de matière nouvelle, mais aussi dans l'augmentation de valeur que le travail peut lui donner. Une première conséquence de ce principe, c'est que le propriétaire du sol peut faire au-dessus toutes les plantations et constructions, et au-dessous toutes les constructions et fouilles qu'il juge à propos et tirer de ces fouilles tous les produits qu'elles peuvent fournir. Une seconde conséquence de notre définition, c'est que tous les travaux qui couvrent le sol ou qui l'ont modifié sont présumés faits à ses frais et lui appartenir. Toutefois cette présomption tombe devant la preuve contraire et s'efface en présence du droit acquis sur le sol même par prescription. Le principe n'est pas du reste tellement inflexible qu'il n'accepte quelques modifications. Plusieurs hypothèses peuvent se présenter : 1° Il est possible que les constructions et les plantations aient été faites par le propriétaire du terrain avec les matériaux d'autrui, et alors la loi défend expressément aux propriétaires des matériaux de les enlever, ce qui laisse au constructeur la faculté de choisir entre la restitution en nature, si la mise en place ne les a pas détériorés, et le paiement de la valeur. L'emploi des matériaux d'autrui peut motiver des dommages-intérêts et même prendre le caractère du délit; 2° si les plantations ou constructions ont été faites par un tiers avec ses matériaux, mais sur le terrain

d'autrui, c'est au propriétaire du sol qu'il appartient de prononcer. Bon juge des convenances de sa propriété, c'est à lui que la loi donne l'option ; il peut réclamer la démolition, la destruction et l'enlèvement, ou maintenir les travaux faits sur son terrain sans son consentement. Si le propriétaire se décide pour la suppression des ouvrages, comme il doit rester indemnisé d'une opération qui constitue un tort envers lui, la démolition des bâtisses, l'arrachis des plantations, l'enlèvement sont aux frais du constructeur ou du planteur sans indemnité ; qui peut même être condamné à la réparation du dommage que son invasion dans la propriété d'autrui peut avoir occasionné.

Si le propriétaire préfère conserver les ouvrages, il ne faut pas qu'il puisse abuser sans mesure de la situation qu'un imprudent s'est faite ; dans ce cas il doit rembourser la valeur des matériaux et celle de la main-d'œuvre. La plus value, quelle que soit son importance, n'entre pour rien dans l'évaluation. Si le créateur de l'ouvrage, expression qui embrasse à la fois le planteur et le constructeur, est un homme de bonne foi, un acquéreur qui a cru tenir son titre du propriétaire véritable et qui pour cette raison a été dispensé de la restitution des fruits, alors, et par une exception que la justice réclame, le propriétaire du sol, qui ne saurait être à l'abri du reproche de négligence, ne pourra pas demander la destruction ; il devra conserver et rembourser la valeur des matériaux et le prix de la main-d'œuvre, ou payer une somme égale à la plus value. Chose remarquable, selon la jurisprudence qui nous régit, le possesseur de mauvaise foi est toujours assuré de recevoir le remboursement de ses avances, et le possesseur de bonne foi peut être contraint d'accepter une plus value qui, par suite de la dépréciation des immeubles, se trouvera peut-être de beaucoup inférieure à l'importance de ses déboursés. Au for intérieur il n'en est pas de même, ce dernier devra sortir indemne.

Si deux choses appartenant à différents maîtres se trouvent unies de manière à composer un tout, comme il arrive de l'or et de la pierre dont se forme une bague, le législateur, dominé par la pensée de conserver ce qui est, déclare que le tout appartient, au maître de la chose qui constitue la partie principale ; c'est l'application de cette maxime : *l'accessoire suit le principal.* Est réputée partie principale celle à laquelle l'autre n'a été unie que pour l'usage, l'ornement et le complément de la première.

Si cependant une chose accessoire, mais complétive, était beaucoup plus précieuse que la chose principale, et si elle avait été employée à l'insu du propriétaire, celui-ci serait fondé à demander que la chose unie fût séparée pour lui être rendue, même quand il pourrait en résulter quelque dégradation de la chose à laquelle elle avait été jointe. On peut citer l'exemple d'une broderie ajoutée à un habit et qu'il est impossible de reprendre en la détachant. Si de deux choses unies pour en former un seul tout, l'une ne peut point être regardée comme l'accessoire de l'autre, celle-là est réputée principale qui est la plus considérable.

Si un artisan ou une personne quelconque a employé une matière qui ne lui appartenait pas à former une chose d'une nouvelle espèce, soit que la matière puisse ou non reprendre sa première forme, celui qui en était le propriétaire a le droit de réclamer la chose qui en a été formée, en remboursant le prix de la main-d'œuvre. Si cependant la main-d'œuvre était tellement importante qu'elle surpassât de beaucoup la valeur de la matière employée, l'industrie serait alors réputée la partie principale, et l'ouvrier aurait le droit de retenir la chose travaillée en remboursant le prix de la matière au propriétaire. Ne serait-il pas ridicule, dit Tribonien, que le pinceau d'Apelles ou de Parrhasius demeurât tributaire d'une toile sans valeur ?

S'il arrive que le nouveau corps certain ait été formé d'une matière appartenant en partie au spécificateur, quel sera le propriétaire ? Le spécificateur, sans aucun doute, répond Justinien ; n'a-t-il pas en effet doublement concouru à la formation, celui qui non-seulement a donné la forme, mais fourni une partie de la substance ? Cette raison n'est pas décisive, car enfin toute la matière n'a pas été fournie par le spécificateur. Le Code civil, qui s'est occupé de la même question, n'en donne pas une solution plus satisfaisante. On lit dans l'art. 572 : « Lorsqu'une personne a employé en partie la matière qui ne lui appartenait pas à former une chose d'une espèce nouvelle, sans que ni l'une ni l'autre des deux matières soient entièrement détruites, mais de manière à ce qu'elles ne puissent pas se séparer sans inconvénient, la chose est commune aux deux propriétaires en raison, quant à l'un, de la matière qui lui appartenait ; quant à l'autre, en raison à la fois et de la matière qui lui appartenait et du prix de sa main-d'œuvre. L'article ne se prononce pas sur le cas où les deux matières se trouvent absorbées, perdues dans le nouveau composé. Mais il est évident, comme le dit Duranton, que si le prix du travail était la chose principale, la nouvelle espèce appartiendrait au spécificateur, puisqu'elle lui appartiendrait, alors même qu'il n'aurait fourni aucune matière.

Les fruits naturels ou industriels de la terre, les fruits civils, le croît des animaux, appartiennent au propriétaire par droit d'accession. Les fruits produits par la chose n'appartiennent au propriétaire qu'à la charge de rembourser les frais de labours, travaux et semences faits par des tiers. *V.* Fruits

Il existe deux espèces de mélanges : la commixtion et la confusion. La commixtion est le mélange des choses sèches, la confusion le mélange des choses liquides. S'il arrive que des troupeaux se mêlent, que des grains appartenant à différents propriétaires se confondent,

chacun des éléments du mélange conservant son existence concrète, il n'y a pas de communauté, chacun peut reprendre son bétail ou retirer du mélange une quantité de grains de même nature et bonté que celle qu'il a versée dans la réunion volontaire ou fortuite ; s'il s'agit de la fusion de deux matières liquides, et que la matière appartenant à l'un des propriétaires soit de beaucoup supérieure à l'autre par la quantité et le prix, en ce cas le propriétaire de la matière supérieure pourra réclamer la chose provenue du mélange en remboursant à l'autre la valeur de sa matière. Si aucune des matières qui sont entrées dans le mélange ne peut être considérée comme principale dans le sens de l'article ci-dessus, il faut distinguer : ou les matières peuvent être séparées, ou ne peuvent pas l'être, du moins sans inconvénient. Dans le premier cas, celui à l'insu duquel les matières ont été mélangées peut en demander la division. Dans le cas contraire, le composé est acquis en commun aux propriétaires des matières appartenant à chacun d'eux; lorsque la chose reste en commun entre les propriétaires des matières dont elle a été formée, elle doit être licitée au profit commun. On comprend que dans tous les cas où le propriétaire des deux matières employées peut réclamer la propriété de cette matière, il doit avoir le choix de demander la restitution de la matière en même nature, quantité, poids, mesure et bonté, ou sa valeur. Il est encore évident que ceux qui auront employé des matières appartenant à d'autres et à leur insu, pourront aussi être condamnés à des dommages et intérêts, s'il y a lieu, sans préjudice des poursuites par voies extraordinaires, s'il y échet

Le droit d'accession, quand il a pour objet deux choses mobilières appartenant à deux maîtres différents, est entièrement subordonné aux principes de l'équité naturelle. Les règles posées par le Code civil ne sont que des exemples donnés aux juges et aux confesseurs pour se déterminer dans les cas non prévus suivant les circonstances particulières. Dans les cas non prévus, le prêtre et le magistrat ne doivent plus suivre que les inspirations de l'équité naturelle ; s'ils négligent de chercher des inductions et des analogies dans les hypothèses indiquées par le législateur, ils se privent d'un guide précieux, ils usent d'un droit, et leur décision dès qu'elle est basée sur la conscience reste à l'abri de la cassation. L'équité du droit d'accession se fonde sur l'imprudence ou l'usurpation, causes de son existence, et sur le système d'indemnité qui lui sert de compensation. *Voir* au mot Alluvion.

ACCESSOIRE.

Le mot accessoire exprime une idée relative; ce n'est jamais que par comparaison qu'une chose peut être considérée comme l'accessoire d'une autre.

Une chose est accessoire d'une autre origine lorsqu'elle en est le produit. Les arrérages de rentes, les intérêts et les dépenses ne sont considérés que comme des accessoires, quoiqu'ils puissent l'emporter de beaucoup en valeur sur le capital qui leur a donné cours ou sur l'objet en litige. Une chose est accessoire d'une autre, *natura*, lorsqu'elle ne peut subsister indépendamment de cette chose. Ainsi le sol est toujours considéré comme la chose principale comparativement aux constructions qu'il supporte, bien que le bâtiment vaille ordinairement plus que le terrain qu'il occupe et auquel il s'est réuni par accession. La raison a fondé la maxime : *Accessorium sortem rei principalis sequitur*, et de ce principe universellement reçu résultent deux conséquences.

La première, que la chose accessoire participe à certaines qualités de la chose principale. Ainsi le créancier inscrit pour un capital produisant intérêts ou arrérages a le droit d'être colloqué, mais pour deux années seulement et pour l'année courante, au même rang d'hypothèque que pour le capital.

Par une seconde conséquence du même principe, celui qui succède, à titre d'héritier, à la propriété de l'objet principal, succède en vertu du même titre à la propriété des accessoires; et si c'est par vente ou par donation que l'objet principal est transmis, les accessoires, bien que non mentionnés dans le titre, passent au nouveau propriétaire avec les choses dont ils dépendent.

Lorsque quelqu'un après avoir fait son testament ajoute de nouveaux développements à la chose léguée, c'est par induction et par interprétation qu'il faut prononcer sur la propriété de ces accroissements.

S'agit-il de l'agrandissement d'un parc ou d'une cour? La maxime *accessorium sequitur* est applicable; le fonds acquis, bien qu'il soit joignant le fonds légué, est-il d'une autre nature, un pré, par exemple, tandis que l'objet du legs serait un bois : l'acquisition ne profite point au légataire. La loi *de legatis*, 44, n'hésite pas à décider que la maison construite sur une place vide postérieurement au testament doit être délivrée au légataire à qui appartenait la place avant de léguer.

ACCIDENT.

On appelle accidents non-seulement les cas fortuits, mais encore les événements fâcheux auxquels la volonté de l'homme n'a pas eu de part dans le moment, mais indirectement dans la cause. Ainsi ceux qui le pouvant auront refusé ou négligé de faire les travaux, le service, ou de prêter le secours dont ils auront été requis dans les circonstances d'accidents, tumultes, naufrages, inondations, incendies ou autres calamités, ainsi que dans les cas de brigandages, pillages, flagrants délits, clameur publique ou d'exécution judiciaire; ceux qui auront causé les mêmes accidents par la vétusté, la dégradation, le défaut de réparation

ou d'entretien des maisons ou édifices, ou par l'encombrement ou l'excavation, ou telles autres œuvres, dans ou près des rues, chemins, places ou voies publiques, sans les précautions ou signaux ordonnés d'usage, seront, au for extérieur, passibles d'amende, d'emprisonnement, de dommages-intérêts; et au for intérieur, tenus à restituer le dommage qui a été la suite de leur imprudence, si vraiment il y a eu faute grave théologique.

ACCOUCHEMENT.

Cas. *Titia*, qui est à son terme, va mourir si on ne tire par force son enfant, ce qui donnera la mort à cet enfant. Le peut-on? On suppose l'enfant baptisé.

R. Les docteurs de Sorbonne et de Navarre répondirent, en 1648, que cela ne se pouvait pas, parce que c'était tendre directement à la mort de cet enfant, et qu'il fallait s'en tenir à cette maxime de saint Ambroise : *Si alteri subveniri non potest nisi alter lædatur, commodius est neutrum juvari.* Ils ajoutèrent qu'un prêtre qui donnerait ce conseil homicide tomberait dans l'irrégularité.

ACCROISSEMENT.

Au moment de l'ouverture d'une succession, la propriété des biens se fixe, par la seule puissance de la loi, sur la tête des héritiers *non renonçants* et *capables de recueillir*. Ce n'est pas par droit d'accroissement, c'est par droit de rétention que leur part s'enrichit de celle de tous ceux qui pouvaient être, mais qui dans la réalité n'ont point été leurs cohéritiers. C'est en vertu d'un autre principe que, dans certaines hypothèses, la part d'un légataire profite à un autre légataire. S'il arrive qu'une chose qui n'est pas susceptible de division, qu'un tableau, par exemple, soit légué à plusieurs personnes, et qu'avant l'ouverture de la succession une d'elles soit décédée, ou que depuis elle ait perdu son aptitude par renonciation ou par indignité, son droit indivis viendra se perdre dans celui de ses colégataires. Dans ce cas, c'est la volonté du testateur qui s'oppose à ce que la partie devenue vacante se réunisse à la succession *ab intestat* qui forme le droit commun des héritages. Les survivants acceptants et capables ne retiennent pas, ils obtiennent; ils ne conservent pas, ils acquièrent : il y a véritablement accroissement. Le code civil a simplifié cette partie épineuse du droit, et qui souvent aussi embarrassait les plus habiles théologiens. Il y a lieu, dit-il, à accroissement au profit des légataires dans le cas où le legs est fait à plusieurs conjointement; et le legs est réputé fait conjointement quand une chose qui n'est pas susceptible d'être divisée sans détérioration a été donnée par le même acte à plusieurs personnes, même séparément.

ACCUSATEUR.

L'accusateur est celui qui impute à un individu un crime ou un délit, et qui en poursuit la réparation. En France le droit d'accuser n'appartient qu'au ministère public; les particuliers ont seulement la faculté d'agir concurremment avec lui pour obtenir une réparation civile.

Cas I. *Apollonius* sait qu'Arnoul a commis un grand crime; est-il obligé de l'accuser?

R. Si ce crime tend à la ruine du public, comme la trahison d'une ville, l'hérésie répandue, etc., Apollonius est obligé en conscience de l'accuser, en cas qu'il puisse soutenir son accusation par des preuves suffisantes; autrement il n'y est pas tenu. *Si non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet*, dit saint Thomas, *vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandam accusationem; quia ad hoc nullus tenetur quod non potest debito modo perficere.*

— Sans accuser en forme, on peut et l'on doit avertir les supérieurs de veiller en telle occasion. Si je savais de science certaine que la ville dût être livrée à l'ennemi, ou le prince assassiné, ne dirais-je mot, parce que je suis seul à le savoir?

Cas II. *Olympe* a des preuves suffisantes du crime d'un soldat. Peut-il en conscience l'accuser sans l'avoir averti, afin qu'il se corrige?

R. Si Olympe n'a en vue que le seul bien de la justice, il lui est permis d'accuser ce soldat, sans être obligé à une préalable correction fraternelle; il y est même obligé s'il est à craindre que ce crime ne devienne préjudiciable au bien public : c'est à peu près ce qu'enseigne saint Thomas, 2, 2, q. 68, art. I.

— Il y a bien des cas où la correction secrète serait inutile; d'autres où elle ne servirait qu'à faire que le coupable cachât mieux son jeu. Sylvius remarque qu'on n'en peut presque rien attendre des hérétiques, qui comme dit saint Léon : *Molliter ligant, latenter occidunt.*

Cas III. *Aurélius*, qui s'est déclaré accusateur contre Cassius, reconnaît, durant la procédure qui se fait contre l'accusé, qu'il s'est trompé par une ignorance de fait. Que doit-il faire?

R. Il doit se désister de son accusation, et prendre ses mesures pour parvenir à un juste accommodement avec l'accusé; 1° parce que c'est le vrai moyen de réparer l'injure qu'il lui a faite; 2° parce qu'il pourrait intervenir une sentence injuste contre l'accusé, dont il serait la principale cause, et à quoi son désistement peut remédier.

Cas IV. *Marcellin*, poussé par l'esprit de vengeance, a faussement accusé Briand d'un crime atroce, qu'il n'a pu prouver en justice. A quelle peine le juge est-il obligé de le condamner?

R. Saint Thomas *ibid.* répond que le juge doit condamner le faux accusateur à la peine du talion, *id est* à celle qu'il voulait

faire souffrir à celui qu'il a faussement accusé : *Oculum pro oculo, dentem pro dente*, est-il dit, Exod. XXI. Cette loi n'est plus en usage; d'ailleurs, ce n'est pas à nous à dicter aux juges ce qu'ils ont à faire.

Cas V. *Titius* a accusé Mœvius en justice d'avoir tué Jean. Jean a été véritablement tué; mais Titius, ne pouvant en fournir des preuves suffisantes, est en danger d'être condamné à mort comme faux accusateur. Lucius, qui a connaissance de l'assassinat, est-il obligé de le déclarer pour délivrer Mœvius ?

R. Non, puisque Titius ne doit imputer qu'à son imprudence le danger où il s'est mis : *Si immineat periculum accusatori*, dit saint Thom. 2, 2, q. 70, art. 2, *non est curandum, quia in hoc periculum sponte se ingessit.*

— Cette décision est bien dure; et d'abord Sylvius la modifie pour le cas où un homme ne s'est porté pour accusateur que parce qu'il y était obligé en conscience; *puta* parce qu'il s'agissait du bien public. 2° Je crois qu'il faudrait encore la modifier pour le cas où un homme se serait cru de bonne foi, quoique mal à propos, obligé d'accuser le coupable. 3° Je n'oserais jamais dire qu'il ne faut pas se mettre en peine si un innocent périt, quand il a été imprudent : *Non est curandum ;* et je tâcherais de lui sauver la vie selon l'ordre de la charité, qui veut qu'un innocent soit préféré à un assassin. En France, une accusation qui se trouve fausse par l'événement n'est point réputée calomnieuse lorsqu'elle est fondée sur un devoir de piété et de grands indices; et l'accusé, en ce cas, n'a ni dommages ni intérêts : ainsi jugé le 30 mars 1694, Ferrière, v. *Accusateur.* D'où il suit que la remarque de Pontas au mot suivant est fausse, et c'est pour cela que je l'ai retranchée. V. Cas *Hermocrate*

Cas VI. *Bertaud*, juge criminel, peut-il admettre un accusateur notoirement excommunié, noté d'infamie, ou accusé lui-même de quelque grand crime?

R. Non, parce que les lois, tant civiles qu'ecclésiastiques, rendent ces sortes de gens inhabiles à former aucune accusation, selon ce mot de saint Thomas, 2, 2, q. 68, art. 1 : *Aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, et illi qui sunt de majoribus criminibus accusati, priusquam innoxii demonstrentur.* Voyez les lois 4, 8, 16. ff. *de Accusat.* lib. XLVIII, tit. 2.

Cas VII. *Léopold* a formé une accusation en justice contre son propre supérieur. L'a-t-il pu?

R. Oui, pourvu qu'il ait les qualités requises, et qu'il agisse dans le sincère dessein de procurer le bien de l'Eglise ou de l'État. C'est la décision de saint Thomas, 2, 2. q. 70. Et quel mal ne ferait pas, dans la doctrine ou dans les mœurs, un prélat qui se saurait à couvert d'une juste accusation ?

Voyez Accusé, Criminel, Témoin.

ACCUSÉ.

On appelle accusé celui qui est déféré au juge comme coupable d'un crime. Sur quoi il faut remarquer, 1° que tout accusé qui est juridiquement interrogé par son juge légitime est obligé de lui déclarer la vérité, hors le cas que nous marquons dans les décisions suivantes, et où néanmoins il ne lui est jamais permis de mentir, pas même pour sauver sa vie; 2° que régulièrement parlant, on ne reçoit point en justice d'accusation contre les impubères; 3° que les conseillers de cours souveraines ne peuvent être accusés que par-devant la cour dont ils sont membres; 4° qu'un accusé n'est pas reçu à accuser son accusateur d'un crime égal à celui dont il est accusé; 5° qu'un curé, accusé d'un crime devant son official, peut être interdit de l'exercice de ses ordres et de ses fonctions curiales, avant même sa conviction, surtout lorsqu'il a causé du scandale, auquel cas néanmoins tous les fruits de sa cure ne peuvent pas être adjugés au prêtre commis à desservir son bénéfice, mais seulement une portion convenable.

Cas I. *Blaise*, coupable d'un crime capital, l'a nié au juge pour sauver sa vie. *Quid juris?*

R. Il faut dire avec saint Thomas, 2, 2, q. 69, a. 1 : 1° que Blaise n'était pas tenu à déclarer la vérité au juge s'il l'interrogeait contre les formes de la justice, et qu'il a pu la lui cacher, pourvu qu'il l'ait fait par un moyen licite; 2° qu'il n'a pu le faire par un mensonge; 3° qu'il était obligé, sous peine de péché mortel, de confesser son crime, si ce juge procédait juridiquement contre lui et avait droit de l'interroger. Or le juge, selon le même saint Thomas, a ce droit, quand l'accusé est prévenu d'infamie sur le fait de son accusation, ou qu'il y a une demi-preuve, ou des indices très-violents contre lui. Soutenir le contraire, c'est favoriser le parjure, où les criminels ne sont déjà que trop disposés; c'est ouvrir la porte à l'impunité; c'est vouloir rendre inutile la justice des lois, ainsi que la vigilance des juges.

Cas II. *Hermocrate*, accusé d'un homicide par un seul témoin, a toujours fortement soutenu aux juges qu'il en était innocent. Ce mensonge, sans lequel il ne pouvait sauver sa vie, est-il mortel?

R. Quoi qu'en aient pensé quelques habiles docteurs, ce mensonge fait après serment de dire la vérité est un mensonge mortel, parce qu'il est injurieux, 1° à Dieu, que l'accusé a l'impiété de prendre pour témoin de la fausseté qu'il avance; 2° au juge, qui est trompé dans un point où il a droit d'interroger; 3° à l'accusateur, qu'il expose à subir la peine du talion. Tout ceci est de saint T. *ibid.* q. 63, art. 1. Ce qui confirme la difficulté que j'ai proposée au cas V du titre précédent.

Cas III. *Théodemar*, accusé d'un vol domestique par Louis, contre qui il n'a rien à reprocher, s'opiniâtre à soutenir devant le

juge qu'il est innocent, sachant bien qu'un seul témoin ne suffit pas pour le faire condamner à mort. Le confesseur peut-il l'absoudre, quoiqu'il soit résolu de persévérer dans le mensonge pour sauver sa vie.

R. Non, parce que quand un magistrat dit juridiquement : *Da gloriam Domino Deo Israel, et confitere*, Josué, VII, on ne peut le tromper, sans mentir à Dieu dans une matière très-grave. Le confesseur doit donc attendre la fin du jugement. Si l'accusé est renvoyé absous, il lui fera faire pénitence de ses parjures. S'il est condamné, il n'aura pas de peine à déclarer ce qu'il ne nierait plus qu'en pure perte.

—Ces dernières paroles insinuent, mais trop faiblement, qu'un accusé, après son arrêt de mort, doit confesser son crime; et quoi qu'en aient pensé de bons théologiens, il faut s'en tenir à ce sentiment, qui est celui de Messieurs de Sorbonne. Voy. ce que j'en ai dit au t. VI de ma grande Morale, p. 448. Voyez aussi ci-dessous Irrégulier, cas *Théodose*.

Cas IV. *Népotien*, accusé en justice d'un vol considérable et d'un adultère, a-t-il pu être légitimement pourvu d'une dignité ecclésiastique, nonobstant cette accusation; ou pourrait-il y être élu canoniquement par le chapitre, supposé qu'elle fût élective?

— R. M. P. dit que cette accusation serait un empêchement canonique à sa promotion, mais non à son élection; à moins qu'elle n'eût été précédée ou suivie de quelque infamie. Sans suivre cet auteur, qui est très-obscur dans cette décision, je dis 1° qu'il serait fort indécent de conférer ou d'élire à la dignité dont il s'agit un homme si sérieusement accusé, à moins qu'on ne voulût faire connaître le mépris qu'on fait avec tout le public de l'accusateur et de l'accusation; 2° qu'il faut donc attendre que l'accusé se soit purgé; 3° qu'en cas d'infamie, il faut beaucoup avoir égard à cette règle du Sexte, n. 87: *Infamibus portæ non pateant dignitatum;* mais qu'on regarde quelquefois comme infamant ce qui ne l'est pas *in rigore juris*. C'est ce qu'on fera voir en parlant de *l'Irrégularité*, et ce que j'ai expliqué fort au long dans le Traité des Dispenses, liv. II, part. 6, chap. 2, § 6.

Cas V. *Epiphane*, accusé d'un assassinat et condamné à mort par contumace, se trouvant surpris par trois archers qui avaient ordre de le prendre, a-t-il pu, sans péché, se défendre contre eux pour sauver sa vie ou pour éviter la prison?

R. Quoiqu'il soit permis à un homme justement condamné de prendre la fuite, il ne lui est pas permis de se défendre, parce que ce serait de sa part une guerre injuste. Mais s'il est condamné injustement, il faut raisonner d'une manière opposée : *Nisi forte*, dit saint Thomas, 2, 2, q. 69, art. 4, *propter scandalum vitandum, cum ex hoc aliqua gravis turbatio timeretur.*

— Sylvius ajoute, d'après saint Thomas, qu'un innocent peut alors se défendre, comme il le pourrait contre un voleur. Cette expression est bien forte, et je ne sache aucun martyr qui ait suivi ce sentiment. Cependant les archers qu'on envoyait après eux ne valaient pas mieux que leurs maîtres, au lieu que ceux qu'un juge fait courir après un criminel vrai ou faux sont fort innocents.

Cas VI. *Cesselius*, sous-diacre, décrété d'ajournement personnel sur l'accusation d'un crime capital, a avoué à l'official qu'il en était coupable. L'official peut-il sur ce simple aveu le condamner contre cette maxime de droit : *Nemo auditur perire volens?*

R. Le juge séculier ne le ferait pas, parce qu'il regarderait Cesselius comme un homme qui de désespoir veut périr. Le juge d'église le peut, parce que, comme il ne cherche que l'amendement du coupable, il ne regarde l'aveu qu'il fait de son crime que comme une preuve du désir qu'il a de se corriger.

Cas VII. *Brigitte*, coupable et accusée d'adultère par son mari, est-elle obligée, sous peine de péché mortel, de le confesser au juge qui l'interroge?

R. Non, si son crime est entièrement occulte; mais s'il est tellement notoire qu'il y ait une infamie publique, parce qu'il y a des signes évidents, ou de violents soupçons, ou une demi-preuve contre elle, le juge est en droit d'exiger son serment, et elle est tenue de lui déclarer la vérité. Saint Thom. quodl. 5, q. 8, art. 16.

Cas VIII. *Chrétien*, berger, appliqué à la question pour cause de sortilége, s'avoue coupable quoiqu'il soit innocent. Son confesseur peut-il l'absoudre si, dans la crainte d'un nouveau tourment, il refuse de se rétracter?

R. Quoiqu'un nombre de savants docteurs croient qu'on peut en ce cas absoudre un homme de basse condition, le sentiment contraire est bien plus probable; car un homme, tel qu'il soit, n'est maître ni de sa vie ni de ses membres. Si donc le désaveu de Chrétien lui peut être utile pour sauver l'un ou l'autre, il est obligé de le faire.

— L'auteur insinue qu'un homme vil, qui verrait que son désaveu ne servira de rien, ne serait pas obligé à se rétracter. Mais cela est faux lorsque le désaveu peut diminuer une grande partie de l'opprobre dont un crime honteux couvre une famille. Un berger peut en avoir une fort nombreuse. On peut même douter si cela est jamais vrai, parce que continuer dans son aveu c'est fortifier un arrêt injuste. Au reste, *tortura res est fragilis et periculosa :* j'en ai rapporté d'après Charondas un triste exemple. Un mari confessa à la question qu'il avait brûlé sa femme dans un four : et elle se présenta vivante. *Vid.* Moralis nostræ tom. VI, pag. 136, 449, 450.

Cas IX. *Antoine* est accusé injustement d'avoir assassiné Claude. René, qui est certain de son innocence, n'est point appelé en témoignage, et il ne peut pas déposer en sa faveur. Est-il d'ailleurs obligé de travailler à la justification de l'accusé?

R. Oui; l'Ecriture y est formelle : Prov. I, *Erue eos qui ducuntur ad mortem.* C'est trahir l'innocence et consentir au mal que de

se taire quand on peut l'empêcher. René doit donc s'adresser ou au juge ou à toute autre personne qui puisse travailler à la délivrance de l'accusé.

ACHAT.

L'achat substitué aux échanges qui étaient autrefois en usage, mais souvent difficiles, est la convention que font deux personnes : l'une, de donner un certain prix pour une chose; l'autre, de la lui livrer. Le prix, qui est une somme d'argent proportionnée à la valeur de la chose qu'on achète, dépend quelquefois de l'estimation commune, et quelquefois il est fixé par l'autorité du prince et du magistrat, et alors le vendeur ne peut l'excéder, lorsqu'il est juste

La bonne foi et l'équité sont nécessaires dans ces sortes de contrats ; cependant la bonne foi jointe à l'erreur n'exempte pas de restitution.

L'achat devient parfait dès l'instant que l'acheteur et le vendeur sont convenus du prix, quoique le paiement ne soit pas encore fait. L'acheteur a droit de contraindre le vendeur à lui délivrer la chose dans le temps et dans le lieu dont l'un et l'autre sont convenus. Si quelque défaut caché lui rend la chose inutile, il a son recours contre son vendeur. Il ne doit jamais se prévaloir de la nécessité du vendeur pour acheter les choses au-dessous de leur valeur. Il ne peut devenir maître de la chose achetée qu'après en avoir payé le prix dans le temps et dans le lieu portés par la convention, ou au moins après avoir donné une sûreté dont le vendeur soit content. Et si la convention ne porte ni le temps ni le lieu, le paiement doit être fait comptant, à moins que l'acheteur n'en soit excusé par une juste cause : autrement, s'il ne paye pas, il doit l'intérêt du prix, soit après la demande faite en justice par le vendeur, ou par la nature de la chose vendue quand elle est fructifiante, telles que sont une terre, une charge et une maison. Il doit même en ce cas porter la perte ou la détérioration de la chose qu'il a achetée et qu'il n'a pas payée. Il en est de même du dommage que le vendeur pourrait souffrir, ou des frais qu'il lui faudrait faire pour la conservation de la chose vendue. Enfin l'acheteur est tenu envers le vendeur de prendre soin de la chose qu'il a achetée et qui lui a été délivrée dans tous les cas où la vente peut être résolue, et de répondre de la détérioration où un fonds se trouverait par sa faute lors de la résolution de la vente. Comme *achat* et *vente* sont deux termes corrélatifs, pour mieux entendre ce que nous disons dans ce titre, il est nécessaire de voir celui de *Vente*. Il est bon encore de voir le titre de *Contrat*, et principalement celui de *Restitution*, dans lequel il se trouve un grand nombre de décisions qui regardent les contrats d'achat et de vente. Ne peuvent se rendre adjudicataires sous peine de nullité, ni par eux-mêmes ni par personnes interposées : les tuteurs des biens qu'ils sont chargés de vendre, les administrateurs de ceux des communes ou des établissements publics confiés à leurs soins, les officiers publics des biens nationaux dont les ventes se font par leur ministère.

Les juges, leurs suppléants, les magistrats remplissant le ministère public, les greffiers, huissiers, avoués, défenseurs officieux et notaires ne peuvent devenir cessionnaires des procès, droits et actions litigieux qui sont de la compétence du tribunal dans le ressort duquel ils exercent leurs fonctions, à peine de nullité et des dépens, dommages et intérêts.

Cas I. *Tetradius* a acheté de Raimond dix muids de vin, et est convenu par écrit avec lui qu'il les ferait enlever, et en paierait le prix convenu le premier juin ; mais n'ayant pas alors payé ce prix, Raimond a été contraint de garder son vin, qui s'est trouvé sur la fin du mois détérioré d'un tiers, à cause de la chaleur excessive. On demande si ce n'est pas à Raimond à en porter le dommage, puisque la vente n'avait pas reçu son accomplissement parfait par le paiement du prix.

R. C'est à l'acheteur à porter cette perte : parce que, quand la vente est absolue et parfaite, l'accroissement ou le dépérissement de la chose vendue regardent uniquement l'acheteur : *Post perfectam venditionem, omne commodum et incommodum quod rei venditæ contingit, ad emptorem pertinet.* (Leg. 1, Cod. de peric. et com. etc.) Or la vente devient parfaite par le consentement mutuel du vendeur et de l'acheteur, quoique l'acheteur n'en ait pas encore payé le prix, selon ces paroles de Justinien (lib. III Instit., tit. 24, § 1) : *Emptio et venditio contrahitur simul atque de pretio convenerit, quamvis nondum pretium numeratum sit, ac ne arrha quidem data fuerit.* Donc, etc.

— M. P. aurait pu ajouter, 1° avec Cujas et Ferrière, qu'une vente de vin n'est censée parfaite que quand l'acheteur l'a goûté ; 2° que si le vendeur n'avait pas fait une juste diligence pour empêcher la détérioration de son vin, il devrait se l'imputer. *Vide Tract. nost. de Contract. p.* 2, *c.* 1, *p.* 582.

Cas II. *Théogène* a acheté pour 200 liv. un cheval de Florent. Le contrat fait entre eux n'est que verbal, et Théogène ne doit payer que dans huit jours, quoiqu'il puisse actuellement emmener le cheval. Il le demande deux jours après, mais il le trouve mort d'une maladie purement naturelle, et sans qu'il y ait de la faute de Florent. Est-il obligé à payer à Florent les 200 liv. dont il était convenu avec lui?

R. Il suit du texte de Justinien qu'on a cité dans le cas précédent, que l'achat de Théogène étant parfait, c'est à lui à porter la perte. Ce serait autre chose si la coutume du pays où ils ont contracté ne regardait le contrat de vente comme parfait que quand l'acheteur a donné des arrhes.

— Il y a des pays où l'acheteur en est quitte pour perdre les arrhes. Si les parties étaient convenues de faire le contrat sous seing privé, ou de le passer devant notaires, il serait suspendu jusqu'à ce que l'un ou

l'autre fût fait. *Argou,* t. II, p. 203. On ne justifie point par témoins la vente d'une chose qui excède 100 liv. Les consuls peuvent cependant admettre cette preuve si bon leur semble. *Voyez* Ferrière sur les Institut. de Justinien, tom V, p. 101

Cas III. *Angilbert*, marchand de blé, en a acheté pour 3000 liv. après la moisson, où il est à meilleur marché, dans le dessein de le garder jusqu'au mois d'avril, où il est beaucoup plus cher. Est-il coupable en cela?

R. Il ne l'est pas; parce qu'un marchand peut vouloir faire un gain honnête, et prendre des mesures pour y réussir. Ce serait autre chose s'il se proposait de mettre la cherté dans le pays pour en profiter. Cette décision est toute de saint Antonin, 2 part. tit. 2, c. 25

Cas IV. *Gedouin*, marchand drapier, demande à un ouvrier deux pièces d'un drap, dont le plus bas prix est de 10 livres l'aune. L'ouvrier, qui n'en a pas actuellement, les lui promet pour deux mois. Gedouin offre de les lui payer d'avance s'il veut rabattre vingt sols par aune, à quoi l'ouvrier, qui a besoin d'espèces, consent. Cet achat est-il légitime?

R. Il ne l'est pas, parce que ce paiement anticipé est un prêt implicite, dont un acheteur ne peut pas plus tirer d'intérêt qu'un marchand qui vend à crédit. Ce serait autre chose, 1° si Gedouin prévoyait que le drap qu'il demande baissera de prix dans cet intervalle, ou qu'il en doutât avec raison; 2° si ce paiement anticipé faisait tort à son commerce, parce qu'il n'est pas obligé de perdre pour faire du bien à un tiers.

Cas V. *Cœlius*, ayant deux beaux chevaux, mais d'une valeur fort inégale, Théodore en achète un vingt pistoles, sans spécifier lequel des deux. Cœlius lui a envoyé le moindre. Théodore le refuse, et soutient qu'il est en droit de choisir. Qui a raison?

R. C'est au vendeur à choisir, parce qu'il tient lieu de débiteur, et que le débiteur est quitte en donnant le moindre. La loi 34, ff. *de contrah. empt.* y est formelle; mais il faut qu'en ce cas le moindre des deux chevaux vaille le prix qui en a été payé.

— *Nota.* Si le second cheval était mort, Cœlius devrait le meilleur. S'ils étaient morts tous deux, Théodore ne laisserait pas de devoir le prix convenu, s'il ne l'avait pas payé; pourvu que cela fût arrivé par cas fortuit. Voyez la loi citée.

Cas VI. *Callistrate*, homme riche, doit 500 livres de rente à Paul par un contrat de constitution de 8000 livres de principal. Paul, qui ne peut agir contre Callistrate, homme puissant, ayant beaucoup de peine à être payé, est sollicité par Antoine, qui saura bien se faire payer, de lui vendre son contrat pour 7000 livres. Cet achat, où Callistrate perd 100 pistoles, est-il légitime?

R. Il n'y a point ici d'égalité entre le prix et la chose vendue. Ce contrat ne peut donc être juste, à moins qu'il n'y ait quelque cause qui justifie l'inégalité qui s'y trouve. Cette cause ne peut être que le dommage que souffrirait Antoine en noustrayant ses 7000 livres à un commerce légitime, ou la peine qu'il aurait à se faire payer, ou l'indifférence qu'il aurait pour un contrat offert à plusieurs, et dont personne ne veut, ou ne veut qu'à vil prix. Or on suppose tout le contraire dans l'exposé. Ajoutez que cette dernière raison doit s'entendre *cum grano salis*, comme on le dira plus d'une fois dans la suite.

— On peut acheter des billets ou des créances à un prix moindre que leur valeur numérique, de l'avis de tous les docteurs, quand il s'agit de créances plus ou moins périlleuses, dont le remboursement offre plus ou moins de difficultés, lors même que le remboursement en deviendrait facile pour l'acheteur à raison de certaines circonstances qui lui seraient particulières. On le peut encore quand, à raison de cet achat, il y a lucre cessant ou dommage naissant pour l'acheteur.

En est-il de même si les créances sont bien assurées et d'un paiement facile? Les théologiens ne s'accordent pas. Les uns pensent qu'on ne peut sans injustice, sans une usure palliée, acheter ces créances à un prix moindre que leur valeur numérique : c'est le sentiment le plus commun. Les autres, en assez grand nombre, se déclarent pour le sentiment contraire, que saint Liguori ne regarde pas comme improbable. Quoi qu'il en soit, comme ce sentiment a pour lui la pratique générale, du moins en France, nous n'oserions condamner ceux qui le suivent, vu surtout que, si on veut assimiler la vente dont il s'agit au simple prêt, ils peuvent invoquer jusqu'à un certain point la loi qui autorise le prêt à intérêt, à raison de six pour cent en matière de commerce. Telle est l'opinion de Gousset. Bouvier dit, en parlant des effets de commerce, que cette opinion lui paraît assez probable, et qu'il ne voudrait pas inquiéter ceux qui la suivent.

Cas VII. *Edouard*, ayant acheté une maison, peut-il mettre dehors un locataire qui a encore quatre ans de bail, ou augmenter son loyer?

R. Avant la révolution, cela se faisait en conséquence d'une ancienne loi, *de locato.* Le code civil a décidé la chose différemment. Si le bailleur vend la chose louée, l'acquéreur ne peut expulser le fermier ou le locataire qui a un bail authentique, ou dont la date est certaine, à moins qu'il ne se soit réservé ce droit par le contrat à bail. S'il a été convenu, lors du bail, qu'en cas de vente l'acquéreur pourrait expulser le fermier ou le locataire, et qu'il n'ait été fait aucune stipulation sur les dommages et intérêts, le bailleur est tenu d'indemniser le fermier ou le locataire de la manière prescrite par le code, art. 1745 et suivants. Par la même raison, Edouard ne peut pas augmenter le prix du loyer. *Voyez* Bail, Loyer.

Cas VIII. *Aubin* a deux diamants; il en vend un à Laurent, qui se réserve la faculté de choisir dans quinze jours lequel des deux il voudra. Dans cet intervalle les deux dia-

mants sont volés à Aubin. Laurent est-il obligé de lui payer les 500 livres?

R. Oui : 1° parce que le droit y est formel : *Si pariter decesserunt* Stichus et Pamphilus, antequam alteruter traderetur emptori, *pretium* ab eo *debebitur. Idem dicendum, si emptoris fuit arbitrium, quem vellet habere*, lib. XXXIV, ff. de Contr. empt.; 2° parce que Aubin aurait pu se défaire de ses diamants, ou de l'un des deux, s'il n'eût été obligé d'attendre le terme que Laurent avait prescrit pour faire son choix.

Cas IX. *Cassiodore* a vendu quelques arpents de vignes à Balthasar; peut-il enlever les échalas qui y sont en pile et qui ont déjà servi, sous prétexte qu'il n'en a point été fait mention dans le contrat de vente?

R. Il ne le peut, parce que tout ce qui fait partie de la chose vendue, ou qui en est accessoire, entre dans la vente, à moins qu'il ne soit expressément réservé. Tels sont les arbres plantés dans une terre achetée, les fruits pendants, les clefs d'une maison, les tuyaux qui conduisent l'eau d'une fontaine, la corde et le sceau d'un puits à l'usage duquel ils sont attachés pour toujours. Il en est de même de l'accessoire des choses mobilières, lorsqu'il n'en est pas séparé, comme quand on expose en vente un cheval sellé et bridé. Or, des échalas qui ont déjà servi dans une vigne, et qui y sont encore, en sont l'accessoire, selon la loi 17, ff. *de Act. empt.*, etc., lib. XIX, tit. 1.

Cas X. *Gerundius* a acheté de bonne foi une montre qui avait été volée. Ne peut-il pas exiger, de Jacques qui la réclame, le prix qu'il en a donné?

R. Un voleur ne peut donner sur aucun bien un droit qu'il n'a pas. Donc la montre en question appartient toujours à Jacques; or, personne n'est obligé d'acheter ce qui lui appartient. Néanmoins, s'il s'agissait d'une chose fructifiante, celui qui l'aurait achetée de bonne foi d'un voleur ne serait pas obligé à en restituer les fruits qu'il aurait perçus pendant sa bonne foi, à moins qu'il n'en fût devenu plus riche. Leg. 1, Cod. *de pet. hæred.* On peut, de plus, répéter les dépenses qu'on a faites pour améliorer la chose, ou seulement pour la conserver, comme le dit Alex. III, c. 11, *de in integr. restit.*

Cas XI. *Hermogène*, ayant acheté de bonne foi une montre dérobée, en a fait présent, ou l'a revendue, ou enfin elle a péri entre ses mains par un cas purement fortuit. Est-il obligé à en restituer la valeur?

R. Non, pourvu que tout cela se soit fait pendant que sa bonne foi durait encore. Si cependant il avait gagné en revendant cette montre plus cher, il serait obligé de rendre le surplus, parce que comme il n'est pas juste qu'un possesseur de bonne foi devienne plus pauvre pour faire le profit d'un tiers, il n'est pas juste qu'il devienne plus riche du bien d'un tiers.

— Il faut ajouter : 1° que si Hermogène a fait présent de cette montre, il doit en avertir le maître, afin qu'il la recouvre; 2° qu'étant obligé de garantir sa vente, il doit, s'il le peut, résoudre celle qu'il a faite d'un bien qui ne lui appartenait pas; 3° que si le profit qu'il a fait sur la montre est le prix de son industrie, il a droit de le garder pour lui. Voyez mon Traité *de jure et injuria*, où il y a mille cas semblables, qu'un Dictionnaire abrégé n'admet pas.

Cas XII. *Cleomène*, qui a acheté de bonne foi une pendule que Josse avait dérobée, ayant reconnu huit jours après qu'elle appartenait à Claude, est-il tenu à la lui rendre, ou ne peut-il pas la remettre à Josse pour retirer son argent?

R. Il le peut, en l'avertissant de restituer : 1° parce que le droit naturel veut qu'on préfère son propre intérêt à celui du prochain; 2° parce que ce contrat est absolument nul, et du côté de l'acheteur, qui était dans l'erreur sur le vrai maître de la chose; et du côté du vendeur, qui n'a pu transférer le domaine d'un bien qui ne lui appartenait pas. Ainsi pensent Navarre, Cabassut, et chez lui plusieurs, tant canonistes que théologiens.

Quoique cette décision ait un grand air de vraisemblance, je crois avec Cajetan, Medina, Soto, Sylvius, etc., qu'elle est fausse, excepté lorsque je suis sûr d'engager le voleur à restituer, ou d'avertir le maître si, à propos qu'il saura son bien entre les mains du coupable : 1° il est bien vrai que je puis préférer mon bien à celui du prochain; mais cela m'est défendu, quand je ne le puis qu'aux dépens du prochain; 2° il ne me serait pas permis de vendre cette pendule à un tiers : pourquoi me sera-t-il permis de la rendre à un voleur, qui n'y a pas plus de droit qu'un étranger? 3° il est vrai qu'en rendant cette pendule au voleur, je ne la mets que dans l'état où elle était avant que j'en eusse fait l'emplette; mais je la mets dans un état bien plus dangereux que celui où elle est entre mes mains. Or, ce bon état de la chose appartient au maître, comme la chose même, etc. Comme je ne puis donner ici à ces preuves le jour dont elles auraient besoin, voyez mon Traité *de jure*, part. 2, ch. 2, pag. 332.

Cas XIII. *Bertrand*, pour obliger Pierre à qui l'on avait volé un diamant de 200 liv., l'a acheté dix écus : peut-il les exiger de Pierre?

R. Il le peut, parce qu'il lui a rendu un service utile. Par la même raison on peut répéter les dépenses qu'on a faites pour conserver le bien d'un autre. *S. Raimond*, lib. II, Sum. tit. *de rapt.*, § 22.

Cas XIV. *Médard*, homme fort solvable, doit 1000 liv. à Martin par une obligation à six mois de terme. Martin qui se trouve forcé avant le terme expiré de payer 800 liv. à Maurice, lui offre son obligation sur Médard pour la somme de 900 liv. Maurice peut-il en conscience l'accepter, lorsqu'il ne court point de risque?

R. M. de Sainte-Beuve, tom. III, cas 144, dit qu'il le peut, pourvu qu'il n'ait d'autre intention que celle d'obliger Martin, et non

l'intention usuraire de gagner 100 liv. à cause du temps pour lequel il le prive de son argent.

— Ce cas, ainsi que le suivant, et le VIe, n'est ici que pour faire nombre. On en parlera v. *Usure*. On peut toujours dire : 1° qu'il serait bien plus chrétien de ne pas profiter de l'embarras où se trouve un malheureux ; 2° que cette décision s'accorde mal avec la suivante.

Cas XV. *Farulfe*, ayant une rente de 300 liv. facilement exigible, offre à Guillaume de lui en vendre les quatre premières années prochaines 900 liv. argent comptant, parce qu'il en a besoin. Guillaume a-t-il pu l'acheter à ce prix ?

R. Ce cas ayant été proposé en Sorbonne, on y répondit le 27 août 1673, que ce contrat était une véritable usure, palliée sous le nom d'achat. C'est que le revenu d'une rente assurée et facilement exigible équivaut toujours à son capital, quand il est juste. Ce serait autre chose : 1° s'il s'agissait du revenu d'une terre, parce que les années ne sont pas égales ; 2° si l'acheteur en avançant 900 liv. en souffrait un vrai dommage ; 3° si la rente n'était ni bien sûre, ni aisément exigible.

Cas XVI. *Gracilien*, joaillier, après quelques débats sur le prix, a acheté 90 liv. un saphir qu'il jugeait en valoir 200, et que le vendeur lui disait avoir coûté quatre ou cinq cents liv. Il l'a fait retailler, et l'a revendu 330 liv. à un autre joaillier. On lui en fait du scrupule; mais il répond : 1° que ces sortes de marchandises n'ayant de prix que celui qu'elles tirent de la vaine estimation des hommes, on peut les vendre aussi cher que l'on peut; 2° que ces marchandises sont sujettes à baisser ou même à tomber tout à fait; 3° qu'une marchandise offerte par un homme qui en sait à peu près la valeur perd beaucoup de son prix ; 4° que ce saphir avait été offert à d'autres et nommément à son voisin ; 5° qu'il est chargé d'un loyer considérable et de bien des dépenses qu'il ne pourrait soutenir si ces profits étaient condamnés ?

R. Tout contrat pour être juste demande de l'égalité. Or, il n'y en a point dans le cas de Gracilien, et toutes ses raisons n'y en mettent point, puisqu'il est vrai qu'il a acheté beaucoup au-dessous du plus bas prix et revendu au-dessus du plus haut, surtout par rapport à un marchand qui n'achetait que pour revendre. Car enfin, le prix d'un diamant, d'un tableau, etc, n'est pas tellement arbitraire qu'il ne dépende que de la volonté des marchands. Les gens du métier, quand ils sont instruits, savent à peu près à quoi s'en tenir. Il faut donc que Gracilien en consulte un ou deux, qui estimeront son saphir, le travail qu'il y a fait ou fait faire, le profit auquel il a droit; et sur cette estimation, il dédommagera le vendeur et l'acheteur : le premier, en le payant au plus bas prix, le second, en lui vendant à un prix mitoyen, puisqu'il n'achète que pour revendre et qu'il faut qu'il gagne.

Cas XVII. *Clément* est chargé par ses amis de beaucoup de commissions. Pour se dédommager de ses peines et de ses pertes, il grossit les mémoires de ses emplettes, sans le faire connaître à ses commettants ; le peut-il ?

R. Il ne le peut : 1° parce que, selon la loi *obligatio*, 1. ff. *mandati vel contra*, une commission qu'on accepte et qu'on exécute sous le titre d'amitié doit se faire gratuitement : *Mandatum originem ex officio atque amicitia trahit. Contrarium ergo est officio merces;* 2° parce que si ses amis connaissaient cette manœuvre, ils pourraient s'adresser à d'autres ; 3° parce qu'il joint le mensonge à l'injustice, en grossissant les mémoires de ses commissions.

Cas XVIII. *Colomban*, tailleur d'habits, lève beaucoup d'étoffes pour Pamphile, homme de qualité, chez un drapier. Celui-ci, pour se conserver la chalandise de Colomban, qui lui fait beaucoup vendre par reconnaissance, et pour lui procurer quelque profit, lui donne l'aune de drap à dix sous moins qu'aux autres. Colomban peut il sans péché compter à Pamphile cette étoffe à dix sous par aune plus qu'il ne l'a payée, étant certain, comme on le suppose, que Julien ne l'aurait pas fait moins payer à Pamphile ou même à tout autre qui serait venu l'acheter en sa boutique ?

R. Il est dangereux de décider ces sortes de cas. Celui-ci à la rigueur paraît juste, puisqu'un marchand peut faire une gratification à un homme qui le fait beaucoup gagner. Néanmoins, les confesseurs qui ont un peu d'expérience reconnaissent qu'il arrive rarement que toutes les circonstances se rencontrent telles qu'on les expose : 1° parce que le tailleur qui se flatte d'avoir meilleur marché, sur l'assurance que lui en donne le vendeur, ne l'a pas très-souvent, et que celui-ci donnerait à tout autre son drap au même prix ; 2° parce qu'on ne donne ordinairement aux tailleurs ces sortes d'emplettes à faire qu'afin qu'ils aient meilleur marché, et qu'on ne veut leur payer que ce qu'ils ont déboursé. *Voyez* Tailleur, Cas III.

—Sans vouloir diminuer ni outrer, je crois qu'un tailleur qui prend pour deux cents personnes dans le cours d'une année, mérite bien d'autres égards qu'un seigneur qui ne prend qu'une fois par an. Je crois encore que le dessein du seigneur est de payer au prix ordinaire. Ainsi le cas d'un tailleur honnête homme ne m'arrêterait guère ; mais celui d'un maître d'hôtel dont le maître aurait sûrement la remise que l'épicier, le boucher, etc., font à son domestique, parce qu'il prend lui seul autant que trente autres, m'arrêterait beaucoup.

Cas XIX. *Ancelin* doit mille écus à Gervais. Celui-ci fait saisir réellement la maison d'Ancelin et la fait vendre par décret. Les enchérisseurs n'en ont offert que 10,000 liv., quoiqu'elle soit presque neuve, et qu'elle en ait coûté 25,000 à Ancelin. Gervais pousse l'enchère à 10300 liv., et elle lui est adjugée pour ce prix. Gervais est-il en sûreté de

conscience, à cause de l'autorité de la justice, qui veut qu'un bien décrété soit adjugé au dernier enchérisseur, quoique dans la circonstance même de la vente par décret la maison vaille au moins 18000 livres à bon marché?

R. Les auteurs sont partagés sur cette difficulté. Les uns soutiennent qu'un tel achat est légitime, quand il n'y a point de fraude de la part de l'acheteur, parce que les choses ne valent que ce qu'elles sont estimées selon la juste volonté des lois, et que les lois veulent que le prix d'une chose qui se vend par licitation soit celui que le dernier enchérisseur y met de bonne foi. D'autres prétendent qu'un tel achat est injuste, 1° parce qu'il est contraire au droit naturel, qui défend de faire à un autre ce qu'on ne voudrait pas souffrir de lui; 2° parce que ce qui est bon selon la loi humaine, qui se propose de couper pied aux procès, de punir la négligence des débiteurs, etc., ne vaut souvent rien dans le for de la conscience. Ainsi, quoiqu'on n'ait rien à dire en justice contre un homme qui dans une vente en a lésé un autre, pourvu que la lésion ne soit pas d'outre moitié: quoiqu'un marchand qui n'a pas demandé son dû dans un an ou moins n'ait pas d'action contre son débiteur, il est cependant sûr que ni l'un ni l'autre ne sont exempts de restitution. Il faut donc dire que Gervais doit restituer à Ancelin un supplément de 7700 livres, puisque la maison de ce dernier valait à bon marché 18000 livres.

— Ce sentiment est chrétien, et je le crois juste par rapport à ceux qui ont besoin d'un bien, et qui l'achèteraient volontiers, quand il ne se vendrait pas à l'enchère; mais il peut être faux en quelques occasions. Si je n'ai aucun besoin d'une maison, que je la prenne uniquement à cause du bon marché, ou que je n'enchérisse de trente ou quarante pistoles que pour faire plaisir à celui sur qui elle est saisie, n'est-il pas vrai qu'il m'a obligation, et que le surplus de mon enchère est un bien pour lui?

Cas XX. *Durand* a un calice d'argent pesant quatre marcs, dont la façon lui a coûté vingt écus; et où il n'y a que de forts légers défauts. Il le vend à un orfèvre qui ne le prend qu'au poids, et le revend, après un léger travail, selon le poids et la façon. Le gain de cet orfèvre est-il bien juste?

R. Je dirais volontiers que non; mais les orfèvres étant en possession de n'acheter les vases d'or et d'argent qu'au poids, il faut les y laisser. Si cependant la façon d'un vase valait plus que la matière, il faudrait nécessairement y avoir égard.

Voyez Monopole, Vente, Usure

On parlera de l'Adoption en parlant de l'empêchement de la parenté légale.

Cas XXI. On demande: 1° si on peut acheter une chose le tiers moins qu'elle ne vaut, quand on ne la demande pas, qu'on n'a pas envie de l'acheter, et qu'elle est offerte; et si cela se peut tant pour les terres que pour les denrées et autres biens; 2° s'il est permis d'acheter les terres au prix commun, quoiqu'il soit au-dessous du revenu qu'elles produisent? 3° Quand un homme achète une terre moins qu'elle ne vaut, et qu'il ne la paie pas entièrement, peut-il en retenir tout le revenu sans le partager avec le vendeur, en se contentant de lui payer le reste du prix dont il est convenu, quoiqu'il ait joui plusieurs années des fruits de la terre? 4° Ces acheteurs étant dans la bonne foi et ne se croyant pas obligés à aucune restitution, le confesseur peut-il les absoudre en cet état pour ne pas troubler leur conscience? 5° Cette maxime, qu'on peut acheter une chose qui est offerte le tiers moins qu'elle ne vaut, regarde-t-elle les pauvres que la nécessité contraint souvent de vendre le peu qu'ils ont? 6° Regarde-t-elle aussi les pauvres qui se trouvent dans un besoin très-pressant et dans l'extrême nécessité?

R. Les docteurs de Sorbonne firent en 1700 la réponse suivante à cette demande:

1° On peut acheter une chose le tiers moins qu'elle ne vaut, quand elle est offerte sans qu'on la demande et qu'on n'a pas grande envie de l'acheter. Cette maxime s'étend aux terres comme aux autres choses. 2° Quand le prix n'est point fixé par le magistrat, il faut suivre l'estimation commune selon laquelle on juge du prix d'une chose: en sorte qu'une terre qui sera affermée dix ou douze francs par an peut sans injustice s'acheter cent vingt francs, parce que la rareté de l'argent ou celle des acheteurs diminue beaucoup le prix des choses. 3° L'acheteur n'est point obligé de restituer les fruits de la chose achetée, parce que l'achat n'étant point nul dans le fond, il en a le domaine; en sorte que si la chose était venue à périr, c'aurait été à sa perte. C'est une chose tout à fait juste que, quand une terre a été achetée la moitié moins qu'elle ne vaut, on soit obligé de restituer l'intérêt ou les fruits à proportion de la somme qui restait à payer. 4° Ceux qui confessent les acheteurs doivent les avertir de l'injustice qu'ils font au vendeur en retenant ce qui lui appartient, et qu'ils sont obligés de lui restituer; et quand on douterait qu'ils profitassent de cet avis, on doit néanmoins le donner, parce que dans le doute on ne doit pas présumer qu'ils veuillent se damner en ne faisant pas leur devoir. 5° Le besoin où est le pauvre de vendre ne doit rien diminuer du juste prix de la chose qu'il vend; cependant quand un bien est offert et qu'il ne nous est point utile, ou qu'on ne se soucie point de l'acheter, il diminue de prix quand même ce serait un pauvre qui le vendrait, en sorte qu'on pourrait l'acheter moins que son juste prix. 6° D'après ce principe on ne blesserait point les règles de la justice si on achetait moins cher le bien d'un pauvre dans une grande nécessité; mais il serait de la charité de ne pas l'acheter beaucoup au-dessous de sa valeur si on savait que c'est l'extrême nécessité qui contraint ce pauvre de l'offrir à l'acheteur et de le donner pour ce qu'il voudra.

ACTE.

C'eût été condamner les hommes qui se trouvent éloignés de leur patrie à ne pas *acter*, que de les soumettre à des formalités dont ils n'auraient rencontré ni les éléments ni les agents nécessaires sur la terre étrangère. C'est donc la nécessité, la raison, l'utilité publique qui veulent que les actes, c'est-à-dire les contrats, soient revêtus des formalités prescrites par les lois et par les usages particuliers du lieu où ils sont passés. De là cette maxime : *locus regit actum*. Deux conséquences ressortent de cette règle qui forme une maxime incontestée du droit des gens.

La première, qui intéresse le for intérieur comme le for extérieur, que l'acte passé suivant la forme usitée dans le lieu où il a été fait, doit avoir son exécution partout, à moins que la loi municipale de la situation ne résiste à l'exécution de l'acte. Ainsi, par un statut de la ville de Parme, tout acte était déclaré nul entre les citoyens de cette ville, s'il n'était passé devant notaires, encore que ce fût hors du Parmesan. Dans ce cas la maxime devenait inapplicable.

La seconde conséquence de la règle *locus regit actum*, qui n'est que la contre-partie de la première, c'est que, lorsque la forme étrangère a été invoquée, on doit partout regarder comme nul l'acte qui n'a pas été revêtu des formalités prescrites par la loi du lieu où il a été passé; cette nullité est certaine pour le for extérieur, mais douteuse et grandement controversée pour le for intérieur. V. Formalités.

Si cependant, à part les solennités exigées par le pays étranger pour la validité de l'acte, on y retrouvait encore les conditions de validité déterminées par la loi du domicile, que faudrait-il décider? Par exemple, que faudrait-il penser en France d'un acte sous seing privé passé entre deux Français dans une ville où, comme à Parme, on ne reconnaîtrait pour valides que les actes authentiques? Un pareil acte serait sans authenticité; mais, pour l'annuler en France, il faudrait prêter à l'axiome du droit des gens un caractère exclusif ou dominateur qu'il serait difficile de lui prêter

C'est une grave question que celle de savoir si l'on doit regarder comme valable un testament olographe fait dans un pays où cette manière de tester n'est pas reçue. Quid juris? si un testament olographe admis dans le pays où il est écrit ne l'est pas dans le pays de son auteur? V. Testament.

Un mariage contracté par un Français en pays étranger peut maintenant être célébré, à l'égard d'un militaire, dans les formes usitées dans le pays, pourvu que ce Français n'ait point contrevenu au statut réel, et pourvu que le mariage ait été précédé de publications faites en France au domicile de ce Français. Cette publication était le seul moyen de prévenir la clandestinité : il a été jugé qu'elle était prescrite à peine de nullité. C'est là le droit commun

Alors même qu'un acte passé entre un Français et un étranger est authentique, d'après la loi du pays où il est intervenu, il n'a pas, par cela seul, la puissance de conférer hypothèque sur des immeubles situés en France. Il faut encore qu'il ait été déclaré exécutoire par un tribunal français, sans préjudice des dispositions contraires qui peuvent être dans les lois publiques et dans les traités.

Acte authentique. Le code le définit : celui qui a été reçu par des officiers publics ayant le droit d'instrumenter dans le lieu où l'acte a été rédigé et avec les solennités requises. On regarde comme non authentiques les actes dépourvus des formalités indispensables, de celles que la loi exige expressément à peine de nullité. Sont-ils nuls au for intérieur? Question grave que nous examinerons au mot Formalités.

Acte sous seing privé. Cette expression désigne, par opposition aux actes authentiques, tous ceux qui n'ont pas été reçus par un officier public compétent, avec les solennités requises : elle comprend même les livres de commerce et les registres et papiers domestiques. On peut employer l'acte sous seing privé dans toutes les conventions pour la validité desquelles la loi n'exige pas expressément un acte notarié. Mais il ne fait pas foi pleine et entière par lui-même; il faut qu'il ait été reconnu par la personne à qui on l'oppose, ou légalement tenu pour tel. Mais il est obligatoire au for intérieur, à moins que l'acte ne soit du nombre de ceux qui doivent être notariés, à peine de nullité.

Il y a lieu de traduire en justice celui qui a souscrit un acte sous seing privé lorsqu'il refuse de le reconnaître et de l'exécuter. Devant les tribunaux il doit avouer ou désavouer formellement l'écriture ou la signature qu'on lui oppose. Reconnu ou légalement tenu pour reconnu, l'acte sous seing privé a la même foi que l'acte notarié entre ceux qui l'ont souscrit et les héritiers ou ayant-cause. Quant à la date, elle ne peut être opposée à des tiers que du jour où l'acte a été enregistré, du jour du décès de l'un de ceux qui l'ont souscrit, ou du jour où sa substance a été constatée dans des actes dressés par des officiers publics. C'est un des principaux inconvénients de l'acte privé

En général les actes sous seing privé ne sont soumis à aucune forme spéciale; il suffit que les parties y énoncent clairement leurs pensées. Quelques conditions sont néanmoins exigées dans certains cas. Ainsi, lorsque ces actes renferment des conditions synallagmatiques, ils doivent être faits en autant d'originaux qu'il y a de parties ayant un intérêt distinct, afin que chacun puisse exiger de son côté l'exécution de l'engagement. Toutefois, qu'on le remarque bien, l'inobservation de cette formalité ne rendrait pas nulle la convention exprimée dans l'acte; seulement celui-ci serait non valable; et il faudrait avoir recours à d'au-

tres preuves pour constater le consentement des parties. La loi a dû prévoir le cas où l'une des parties viendrait à supprimer l'original remis entre ses mains, et à prétendre en conséquence que l'acte n'est pas valable. C'est pourquoi elle exige que sur chaque original on mentionne le nombre des originaux qui ont été faits. De cette manière la fraude est impossible. Lorsqu'on a omis de mentionner le nombre des originaux, l'acte est sans valeur. Mais ce défaut ne peut être opposé par celui qui aurait exécuté de sa part la convention.

Une autre précaution que le législateur a jugée nécessaire concerne le billet ou la promesse sous seing privé. Peu importe en principe qu'un acte soit ou non écrit en entier de la main qui le souscrit, pourvu que la signature atteste le consentement des parties. Mais, pour éviter les surprises, si le billet n'est pas écrit en entier de la main de celui qui l'a souscrit, il faut du moins qu'outre sa signature il ait écrit de sa main un *bon* ou un *approuvé*, portant en toutes lettres la somme ou la quantité de la chose. Ceci est-il exigé à peine de nullité de l'acte? Question laissée indécise par le texte de la loi. La cour de cassation a décidé qu'un billet sans *bon* ou *approuvé* pouvait servir de commencement de preuve par écrit. Tout le monde convient qu'il ne serait pas valable, en ce sens qu'il ne ferait pas foi pleine et entière. Quelques personnes sont seules exemptes de l'accomplissement de cette formalité, ce sont les marchands, détaillants ou négociants, les artisans, les laboureurs, les vignerons, gens de journée et de service.

S'il arrivait que la somme exprimée au corps de l'acte fût différente de celle exprimée au bon, l'obligation serait présumée n'être que de la moindre somme, lors même que l'acte et le *bon* seraient écrits en entier de la main de celui qui s'est obligé.

Si l'on considère qu'il est controversé si les actes déclarés nuls par la loi le sont au for intérieur, on comprendra combien il importe à un prêtre, à un confesseur, d'être fixé sur ce point d'une pratique de chaque jour, et qui n'est pas moins du ressort de la théologie que de la jurisprudence.

Il est certains écrits non signés qui font aussi preuve complète, tels sont : les registres et les livres des marchands, les registres et papiers domestiques, les écritures qui sont à la suite ou au dos d'un acte. La preuve résultant de ces sortes d'écrits a été restreinte à ceux qui se livrent au commerce. Ils ne font pas preuve contre les personnes non marchandes des fournitures qui y sont portées. Le juge pourrait seulement y voir un commencement de preuves suffisant pour déférer le serment. Lorsqu'on les invoque contre les commerçants ils font preuve, mais celui qui veut en tirer avantage ne peut les diviser en ce qu'ils contiennent de contraire à sa prétention

Quant à l'écriture non signée ni datée, mise par le créancier à la suite, en marge, ou au dos d'un acte, une distinction est nécessaire. Ou il n'y a qu'un original, ou l'acte a été fait double. S'il n'y a qu'un original qui soit toujours resté entre les mains du créancier, l'écriture dont il s'agit fait foi lorsqu'elle tend à établir la libération du débiteur. Dans le cas où le titre serait passé en la possession de celui-ci, la preuve n'en aurait que plus de force: car alors le dessaisissement du titre fait en sa faveur prête un nouveau poids à l'écriture qui s'y trouve ajoutée. Si au contraire il y a plusieurs originaux, pour que l'écriture mise par le créancier au dos ou en marge du double d'un titre ou d'une quittance fasse foi contre lui, il faut que ce double soit entre les mains du débiteur. Il pourrait arriver que celui-ci eût remis son titre au créancier pour obtenir quittance de tout ou d'une partie de la somme, et qu'après avoir exprimé sur l'acte même la libération du débiteur, le créancier n'eût pas reçu le paiement. La remise du titre entre les mains du debiteur ne donne plus lieu à cette présomption.

Acte notarié. On appelle ainsi tout acte passé devant notaire. Ces actes, à peine de nullité, doivent être reçus par deux notaires, ou par un notaire assisté de deux témoins. Quand l'acte est reçu par deux notaires, la loi exige, sous peine de nullité, qu'ils ne soient ni parents ni alliés en ligne directe, à quelque degré que ce soit; en ligne collatérale, jusqu'au degré d'oncle et de neveu inclusivement. Les témoins non plus ne peuvent, à peine de nullité, être parents ni du notaire ni des parties contractantes à aucun degré en ligne directe, et jusqu'au troisième inclusivement en ligne collatérale; ils ne peuvent être ni les clercs ni les serviteurs du notaire. Les renvois et apostilles ne peuvent être écrits qu'en marge, et ils doivent être signés ou paraphés, autrement ils seraient nuls. Au reste, la nullité d'un renvoi n'entraîne celle de l'acte que lorsqu'il contient un fait substantiel. Les mots surchargés, interlignés ou ajoutés dans le corps de l'acte sont nuls. Si l'addition, la surcharge ou l'interligne tombe sur quelque chose d'essentiel, l'acte est nul.

Actes de foi, d'espérance et de charité.

Cas. *Claudius* a passé trois mois sans faire les actes de foi, d'espérance et de charité : a-t-il péché?

R. Oui. Nous sommes obligés de faire de temps en temps des actes de foi, d'espérance et de charité; ce n'est même pas assez de faire une ou deux fois ces actes pendant la vie. Le clergé de France a condamné, d'après Alexandre VII et Innocent XI, ces deux propositions : 1° *Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei et caritatis.* 2° *Satis est actum fidei semel in vita elicere.*

— Le même pape a condamné cette autre proposition : « Il est probable que le précepte de l'amour de Dieu par soi n'oblige pas même à la rigueur tous les cinq ans. » Tous conviennent qu'on est obligé de faire ces actes de foi, d'espérance et de charité, 1° quand on est parvenu à l'usage parfait de la raison et qu'on est suffisamment instruit

des vérités de la religion; 2° lorsqu'on est dans un péril évident de mort; 3° lorsqu'on est tenté contre ces vertus; 4° quand on est obligé de professer extérieurement la foi; 5° on doit encore faire ces actes de temps en temps pendant la vie. On ne pourrait, à notre avis, dit Mgr Gousset, excuser celui qui passerait un temps considérable, un mois entier, par exemple, sans faire aucun acte de foi ni explicite ni implicite; ce qui aurait lieu, si pendant tout ce temps il ne faisait absolument aucun acte de religion. Il en est de même pour ce qui regarde l'espérance et la charité.

L'omission des actes de foi, d'espérance et de charité est donc en diverses rencontres un péché; mais, disent les Conférences d'Angers, ce péché n'est pas toujours mortel; il n'est souvent que véniel. Nous ne sommes pas toujours obligés d'expliquer directement et expressément ce péché en confession; il suffit de le confesser indirectement, en exprimant les péchés d'omission qui le renferment: par exemple, si on s'accuse d'avoir négligé de prier Dieu.

Même pour prévenir les inquiétudes des âmes timorées, nous dirons avec saint Liguori, qu'il n'est pas nécessaire de réciter les formules qui contiennent les actes de foi, d'espérance et de charité. Celui qui fait le signe de la croix, qui entend la sainte messe, qui adore Jésus-Christ dans l'Eucharistie, fait par là même autant d'actes de foi. Celui qui a recours à Dieu par la prière, par les sacrements fait un acte d'espérance. S'il n'espérait pas, il ne prierait pas. En disant: Que votre nom soit sanctifié, on fait un acte d'amour de Dieu. Il n'est pas nécessaire d'énoncer le motif de ces actes.

« Si donc, dit le P. Palavicini, en s'adressant aux confesseurs, vous trouvez que le pénitent sache le *Credo*, le *Pater* et l'*Ave* et l'acte de contrition, ignorât-il d'ailleurs les formules maintenant en usage des vertus théologales, ne le renvoyez pas comme indigne d'absolution. Ces formules n'étaient point usitées, il y a quarante ou soixante ans; aucun de ceux qui sont nés avant 1720 n'en a jamais entendu parler. Voudriez-vous donc pour cela condamner tous ceux qui ont vécu avant cette époque, ainsi que tous les pasteurs, comme ayant négligé une chose essentielle à la justification et au salut? Cependant je ne puis assez louer l'usage actuel de ces formules qui expriment si bien les motifs et les choses concernant la foi, l'espérance et la charité et qui sont d'une si grande utilité pour les fidèles. Ne négligez donc rien pour engager vos pénitents à les bien apprendre et à les réciter souvent. »

Les curés et les catéchistes, dit Mgr Gousset, exhorteront les fidèles à retenir de mémoire ces pieuses formules, et à les répéter dévotement tous les jours, ou au moins tous les dimanches; mais ils le feront en évitant avec soin tout ce qui pourrait leur faire croire que ces formules sont obligatoires. Ils leur rappelleront que le pape Benoît XIV a accordé une indulgence plénière, perpétuelle et applicable aux âmes du purgatoire, pour ceux qui feraient tous les jours avec dévotion pendant un mois les actes de foi, d'espérance et de charité, en remplissant les conditions ordinaires; de plus une indulgence plénière à l'article de la mort pour ceux qui auraient été fidèles à cette pratique pendant la vie. Il accorda en même temps une indulgence de sept ans et de sept quarantaines pour chaque fois qu'on formerait ces actes, soit à différents jours, soit dans le même jour, également applicable aux âmes du purgatoire. Nulle formule déterminée n'est prescrite pour ces actes.

ADJURATION

C'est l'invocation de Dieu, des saints et des choses saintes, afin d'engager quelqu'un à faire ou à omettre une chose.

Cas. Un faux mendiant adjure avec tous les efforts imaginables et au nom des plaies sacrées de Jésus-Christ les passants de lui faire l'aumône: pèche-t-il grièvement?

R. Palaüs, Tamburin et même saint Liguori disent que, dans cette adjuration, rarement y a-t-il plus qu'un péché véniel.

Mais Collet leur dit: « Je crois qu'un scélérat qui se sert des plaies de Jésus-Christ pour tromper indignement le public, leur fait un outrage sanglant et qu'il semble même prendre implicitement le Sauveur à témoin de la réalité de son indigence. »

ADOPTION.

On l'appelle parenté, alliance ou affinité légale, parce que l'adoption a été introduite par les lois civiles, dont l'Eglise a confirmé les dispositions relativement au mariage.

L'adoption n'est permise qu'aux personnes de l'un ou de l'autre sexe, âgées de plus de 50 ans, qui n'auront, à l'époque de l'adoption, ni enfants ni descendants légitimes, et qui auront au moins quinze ans de plus que les individus qu'elles se proposent d'adopter.

Nul ne peut être adopté par plusieurs si ce n'est par deux époux. Si le tuteur officieux, après cinq ans révolus depuis la tutelle, et dans la prévoyance de son décès avant la majorité du pupille, lui confère l'adoption par acte testamentaire, cette disposition sera valable, pourvu que le tuteur officieux ne laisse point d'enfants légitimes, hors ce cas, nul époux ne peut adopter qu'avec le consentement de l'autre conjoint.

La faculté d'adopter ne pourra être exercée qu'envers l'individu à qui l'on aura, dans sa minorité et pendant six ans au moins, fourni des secours et donné des soins non interrompus, ou envers celui qui aurait sauvé la vie à l'adoptant, soit dans un combat, soit en le retirant des flammes ou des flots. Il suffira dans ce deuxième cas, que l'adoptant soit majeur,

plus âgé que l'adopté, sans enfants ni descendants légitimes ; et s'il est marié, que son conjoint consente à l'adoption.

L'adoption ne pourra dans aucun cas avoir lieu avant la majorité de l'adopté. Si l'adopté, ayant encore ses père et mère ou l'un des deux, n'a point accompli sa vingt-cinquième année, il sera tenu de rapporter le consentement donné à l'adoption par ses père et mère ou par le survivant, et s'il est majeur de vingt-cinq ans, de requérir leur conseil.

L'adoption conférera le nom de l'adoptant à l'adopté en l'ajoutant au nom propre de ce dernier.

L'adopté restera dans sa famille naturelle et y conservera tous ses droits : néanmoins le mariage est prohibé entre l'adoptant, l'adopté et ses descendants ; entre les enfants adoptifs du même individu ; entre l'adopté et les enfants qui pourraient survenir à l'adoptant ; entre l'adopté et le conjoint de l'adoptant, et réciproquement entre l'adoptant et le conjoint de l'adopté. On doit au for ecclésiastique se conformer à cette disposition du code civil ; toutefois l'adoption ne forme un empêchement dirimant quant au lien qu'en vertu d'une loi de l'Eglise.

L'obligation naturelle, qui continuera d'exister entre l'adopté et ses père et mère, de se fournir des aliments dans les cas déterminés par la loi, sera considérée comme commune à l'adoptant et à l'adopté, l'un envers l'autre. L'adopté n'acquerra aucun droit de successibilité sur les biens des parents de l'doptant ; mais il aura sur la succession de l'adoptant les mêmes droi s que ceux qu'y aurait l'enfant né en mariage, même quand il y aurait d'autres enfants de cette dernière qualité nés depuis l'adop'ion. Si l'adopté meurt sans descendants légi'imes, les choses données par l'adoptant ou recueillies dans sa succession, et qui existeront en nature lors du décès de l'adopté, retourneront à l'adoptant ou à ses descend ınts, à la charge de contribuer aux dettes et sans préjudice des droits des tiers. Le surplus des biens de l'adopté appartiendra à ses propres parents, et ceux-ci excluront toujours, pour les objets même spécifiés au présent article, tous héritiers de l'adoptant autres que ses descendants. Si du vivant de l'adoptant et après le décès de l'adopté, les enfants ou descendants laissés par celui-ci mouraient eux-mêmes sans postérité, l'adoptant succédera aux choses par lui données comme il est dit précédemment ; mais ce droit sera inhérent à la personne de l'adoptant, et non transmissible à ses héritiers, même en ligne descendante.

L'adoption ayant été renouvelée et autorisée par nos lois, il s'ensuit un empêchement au mariage qui ne pourrait avoir lieu au degré prohibé sans une dispense de l'Eglise.

Un prêtre peut-il adopter?

L'adoption, dit Delvincourt, établissant entre l'adoptant et l'adopté certains rapports de paternité et de filiation, il paraît inconvenant qu'elle ait lieu de la part d'une personne à l'égard de laquelle les rapports sont censés ne pouvoir subsister. Je pense donc que le prêtre, qui, aux termes de la loi civile, ne peut se marier, ne peut davantage adopter. Du reste, les lois de l'Eglise le lui défendent, comme étant essentiellement contraire à l'esprit du sacerdoce.

ADORATION.

Acte de religion par lequel nous rendons un culte à Dieu comme au créateur et au souverain seigneur de toutes choses. Ce culte qu'on appelle de latrie ne convient qu'à Dieu. Nous sommes obligés, sous peine de damnation, d'adorer Dieu en esprit et en vérité, nous livrant aux mouvements de notre cœur, qui réclament le secours de la parole, des cantiques, des larmes et des prosternements.

Les catholiques se servent de cette expression : adorer la croix, adoration de la croix ; c'est pourquoi les protestants leur reprochent d'être idolâtres : n'ont-ils pas raison?

R. Non, assurément ; car ce n'est ni à la croix, ni à la pierre, ni au bois, ni au fer dont elle est composée que se rapportent ces hommages que les catholiques appellent adoration, mais bien à Jésus-Christ mort sur cette croix.

— Une jeune demoiselle née à Londres, de parents protestants, dit qu'elle avait une antipathie contre Henri VIII, parce qu'il n'aimait pas les crucifix. Choqué de cette déclara'ion, ce père, quoique rempli d'amour pour sa fille, lui dit d'un ton sévère : Serait-ce quelque Français ou votre institutrice qui vous aurait inculqué ces sentiments? La jeune Anglaise répondit que non, et ajouta avec toute la candeur de son âge, elle était alors dans sa dixième année : Ecoutez, mon père, je m'ennuyais beaucoup hier en votre absence ; ma mère n'était pas bien, je me disais : Si mon bon père était ici, je m'amuserais ; en levant les yeux j'aperçus votre portrait, je le pris et je l'embrassai avec reconnaissance ; il me vint tout à coup dans la pensée que telles étaient sûrement les idées des catholiques, quand ils embrassaient avec amour le crucifix ; qu'il était sûr que ce n'était ni la peinture, ni la dorure qu'ils baisaient, mais le portrait de Notre-Seigneur, parce qu'il leur rappelait tout ce que Jésus-Christ avait souffert pour eux. Mon cher père, ajouta-t-elle, Jésus-Christ est mort pour les protestants comme pour les catholiques ; je veux aussi avoir un crucifix. Quelques années après, cette jeune demoiselle se convertit à la foi catholique.

Les protestants reprochent aussi aux catholiques, aux cardinaux d'adorer le pape : ont-ils raison?

R. Les catholiques, les cardinaux adorent le pape, comme David adorait Jonatham : *pronus in terram adoravit tertio* ; comme les Anglais et d'autres peuples adorent leur roi, c'est-à-dire qu'ils se mettent à genoux devant eux, afin de leur témoigner leurs hommages

de soumission et de respect; c'est ce que l'on appelle une adoration civile que l'on rend aux rois, aux princes et à ceux qui sont constitués en dignité. C'est dans ce sens que l'on doit prendre cette expression d'*adorable* que l'on donne quelquefois à une personne que l'on chérit.

Nous n'adorons ni les anges, ni la sainte Vierge, ni les saints; les honneurs que nous leur rendons se rapportent à Dieu, auteur de tous les biens dont ils ont été comblés.

ADVERTANCE.

C'est l'attention par laquelle celui qui agit remarque la qualité morale de son action, sa bonté ou sa malice. Il ne faut pas confondre l'ignorance avec l'inadvertance. Une personne mange de la viande le vendredi parce qu'elle ne se rappelle pas que c'est un jour d'abstinence, elle ne pèche point; c'est l'inadvertance et non l'ignorance qui l'excuse.

On distingue l'advertance actuelle, l'advertance virtuelle et l'advertance interprétative. L'advertance par rapport au péché est actuelle, lorsqu'en agissant on sait bien qu'on fait un mal, et qu'on y fait actuellement réflexion. L'advertance est virtuelle lorsque, sans être bien instruit de la malice d'une action ou sans faire actuellement assez de réflexion à ce qu'on en sait, on sent néanmoins en soi quelque scrupule, quelque doute, quelque soupçon qui fait craindre qu'elle ne soit pas permise; ou bien encore lorsqu'on en entrevoit confusément la malice ou les mauvaises suites. La première caractérise le volontaire direct, la seconde le volontaire indirect. L'advertance interprétative n'est autre chose que la faculté de remarquer la malice de l'acte, que l'on remarquerait, en effet, si la pensée s'en présentait à l'esprit. Mais cette advertance n'est point une advertance proprement dite, car elle ne suppose aucune attention, aucune idée même confuse de la malice de l'acte. Pour pécher mortellement, une advertance actuelle à la malice de l'action ni même un doute positif à cet égard ne sont pas absolument nécessaires. Car il peut arriver, comme il arrive en effet, qu'une action soit formellement mauvaise et imputable à péché sans que celui qui en est l'auteur la reconnaisse présentement comme telle: quand, par exemple, on viole une loi par suite ou d'une ignorance vincible et coupable, ou d'une passion, d'une habitude volontaire dans sa cause, ou de la légèreté avec laquelle on se porte à un acte, nonobstant le doute ou le soupçon qu'on a sur la malice de cet acte. L'advertance virtuelle suffit pour pécher mortellement; l'advertance interprétative ne suffit pas

Doit-on regarder comme véritablement coupables des péchés qu'ils commettent, même sans s'en apercevoir, 1° ceux qui n'y tombent que parce qu'ils négligent de s'instruire de leurs devoirs ou de s'en retracer le souvenir; 2° ceux qui, vivant dans la dissipation, agissent, parlent au hasard et sans réflexion, souvent même dans les choses qui en méritent davantage; 3° ceux qui, avant d'agir, ne savent point examiner si ce qu'ils font est bon ou mauvais, permis ou défendu; 4° ceux qui, de peur de se troubler ou pour quelque autre motif, négligent de propos délibéré d'éclaircir et d'approfondir des vues confuses et imparfaites du mal qui peut se rencontrer dans une action, détournent leur esprit de cette idée inquiétante qui, quoique encore obscure, avec plus d'attention, les eût conduits à une connaissance plus distincte; 5° ceux qui se conduisent par humeur, par passion, se laissent séduire par de faux préjugés, et ne savent point se faire violence; 6° ceux qui, emportés d'abord par les premiers mouvements d'une passion involontaire qui s'allume tout à coup à la présence d'un objet, négligent de les réprimer aussitôt qu'ils s'en aperçoivent; 7° ceux qui agissent en conséquence d'une mauvaise habitude qu'ils se sont formée, et ne font pas assez d'efforts pour s'en corriger.

R. Dans tous ces cas il y a péché; il est plus ou moins grief selon que la matière est plus ou moins considérable, et la négligence plus ou moins grande, le principe de l'inadvertance plus ou moins coupable. C'est pourquoi la faculté de Louvain a très-justement censuré une proposition qui enseignait qu'une action n'est ni bonne ni mauvaise quand celui qui la fait ignore absolument ou ne pense pas en la faisant qu'elle est défendue.

On convient qu'une advertance entière et parfaite est nécessaire, qu'une advertance imparfaite ne suffit pas pour un péché mortel. L'enseignement sur ce point est unanime. Mais quand l'advertance est-elle parfaite et entière, quand ne l'est-elle pas assez pour consommer un péché mortel? c'est sur quoi les casuistes, quoiqu'ils conviennent en général et dans l'essentiel, ne s'expliquent pas d'une manière uniforme. Pour expliquer d'une manière sensible la différence de l'une et de l'autre advertance, on ne peut pas en donner une plus juste idée qu'en la comparant à celle d'un homme qui est parfaitement éveillé ou qui ne l'est qu'à demi. Quand on est parfaitement éveillé, on voit bien alors ce que l'on fait, on est entièrement à soi. Quand on n'est éveillé qu'à demi, le sommeil dont on n'est pas entièrement tiré répand des nuages dans l'esprit qui ne voit les choses qu'à travers une sorte d'obscurité; les idées sont encore enveloppées, on entrevoit plutôt les choses qu'on ne les voit véritablement. Nous disons donc que l'advertance est parfaite lorsqu'on est parfaitement à soi, qu'on voit bien ou qu'on est en état de connaître ce que l'on fait, si c'est un mal ou s'il y a lieu de le soupçonner.

L'advertance est imparfaite lorsqu'on n'a pas un usage de la raison entièrement libre, et qu'en se trouvant dans cet état on ne voit les choses qu'à demi et confusément, et que l'âme ne peut exercer pleinement toutes ses facultés. C'est pourquoi on peut présumer que ceux qui ne faisant que sortir du sommeil éprouvent des tentations fâcheuses, qu'ils rejettent aussi-

tôt qu'ils sont pleinement revenus à eux-mêmes ; que ceux même qui doutent si dans ces occasions ils étaient pleinement éveillés, ne sont pas coupables de péché mortel, quelquefois même d'aucun péché, faute d'avoir eu alors un usage assez libre de la raison pour une advertance au moins pleine et parfaite.

Ce n'est pas le sommeil seul dont on ne fait que de sortir qui peut occasionner une advertance imparfaite : d'autres causes également innocentes peuvent produire le même effet, comme un accident subit et auquel on ne s'attend pas, une application forte à un autre objet qui occupe toutes les facultés de l'âme, un accès de folie, de frénésie, de délire dont on ne commence qu'à revenir; une ivresse de surprise, une profonde mélancolie dont on n'est pas maître; un défaut de raison qui n'est pas assez développée, etc.

Au reste il ne faut pas admettre légèrement l'excuse de l'advertance imparfaite. Dans l'usage ordinaire, ceux qui jouissent du libre usage de la raison en agissant ne peuvent guère être excusés à ce titre. La chose faite et mieux examinée, ils peuvent bien se flatter qu'ils auraient agi différemment s'ils avaient aussi bien connu le mal qu'ils ont commis; mais ils en connaissaient assez pour les arrêter et les en détourner. Quoi qu'il en puisse être, il faut abandonner au jugement de Dieu ce qu'on ne peut bien juger soi-même. Les saints eux-mêmes ont tremblé par leurs advertances et leurs méprises, et les personnes les plus vertueuses éprouvent encore les mêmes sentiments.

ADULTÈRE.

C'est la violation de la foi conjugale.

Le mot adultère désigne à la fois le crime et le coupable. L'adultère est simple si l'un des deux coupables seulement est marié; il est double si tous deux sont engagés dans les liens du mariage.

La loi de Moïse vouait à la mort l'adultère, quel que fût son sexe. Chez les Mahométans, la femme enterrée jusqu'à la ceinture était lapidée. La loi de Lycurgue punissait l'adultère de la peine des parricides. A Rome, dans les premiers temps, la femme accusée par le mari et jugée par la famille subissait une peine arbitraire, et c'était quelquefois la mort. Ce n'est pas par Auguste, comme quelques-uns l'ont avancé, mais par Constantin, que la peine capitale fut portée tant contre la femme que contre son complice. Justinien envoya la femme adultère pleurer dans les cloîtres et son complice sur l'échafaud. Chez les Anglais, la femme nue jusqu'à la ceinture était frappée de verges de ville en ville jusqu'à ce que la mort s'ensuivît. Les anciens Saxons brûlaient la femme adultère, et sur sa cendre élevaient un gibet à son complice. Les Gaulois, plus tolérants, n'imposaient aux coupables que des réparations pécuniaires, et l'on va voir que nos lois ont à peu près adopté la molle indulgence de nos aïeux.

Aujourd'hui, en France et dans presque toute l'Europe, l'adultère, puni de simples peines, est descendu au rang des délits. La peine que l'art. 337 prononce contre la femme adultère, c'est la détention, dont le *minimum* est fixé à trois mois, et le *maximum* à trois ans; peine dont au surplus le mari est toujours le maître d'arrêter le cours en consentant à reprendre avec lui la condamnée. Le complice de la femme est puni, d'après l'art. 338, de l'emprisonnement pendant le même espace de temps, et en outre d'une amende de 100 à 2,000 francs.

Si la loi civile se montre indulgente au crime de la femme, il faut dire que la loi criminelle ferme aussi quelquefois les yeux sur la vengeance du mari.

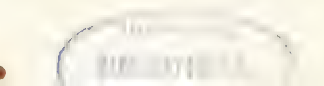
Chez les Romains, le père qui surprenait en flagrant délit sa fille encore soumise à sa personne pouvait donner la mort aux deux coupables; mais il fallait qu'il les frappât tous deux et qu'il payât pour ainsi dire de son propre sang le droit de verser celui d'un étranger. Le mari, lui, ne pouvait immoler que son imprudent rival. En France aujourd'hui, le meurtre commis par l'époux sur l'épouse, ainsi que sur le complice qu'il surprend dans la maison conjugale, est une action que la loi, par un texte formel, a pris soin de déclarer excusable, art. 324, code pénal. Ainsi, les profanateurs du foyer domestique sont abandonnés par la société à la merci du hasard et de la colère; et l'on peut dire que dans cette maison qu'ils souillent de leurs excès la mort plane sur eux.

Mais ce meurtre est-il permis en conscience? Non. *Non licet christiano*, dit saint Augustin, *uxorem adulteram occidere, sed tantum dimittere eam.* De téméraires casuistes ayant enseigné le contraire, Alexandre VII censura leur proposition conçue en ces termes : *Non peccat maritus occidens propria auctoritate uxorem in adulterio deprehensam*, et défendit, sous peine d'excommunication, *ipso facto*, de l'enseigner ou de la mettre en pratique.

La maxime qui ne permet qu'au mari seul de publier la honte de son lit a passé dans nos mœurs et dans nos lois. C'est une des règles les plus certaines du droit français. « L'adultère de la femme, dit l'art. 336, ne pourra être dénoncé que par le mari. » L'initiative n'appartient donc pas au ministère public; mais dès que le mari a cru devoir se plaindre, l'action publique cesse d'être enchaînée.

L'expression restrictive, employée par l'art. 336 du code pénal, donne l'exclusion non-seulement aux étrangers, mais encore aux héritiers qui ne peuvent ni du vivant du mari, ni même après sa mort, mettre au grand jour des crimes qu'il a pardonnés ou du moins laissés dans l'ombre.

L'action ouverte au mari dans tous les cas ne l'est à la femme que dans une circonstance déterminée; et que les femmes ne se plaignent pas des rigueurs de la loi : « Dans



« tous les temps et dans tous les pays, a dit madame Necker, les femmes ont été préposées « à la garde des mœurs, et plus on croit le dépôt sacré, plus on surveille, plus on asservit « le dépositaire. »

Il est cependant une circonstance où l'égalité devant la justice est reconnue.

La femme romaine avait le droit d'envoyer le libelle de répudiat on lorsque le mari avait rendu la maison conjugale le théâtre d'une scène de débauche; l'épouse française peut, d'après nos lois, demander la séparation pour cause d'adultère de son mari, lorsqu'il aura tenu sa concubine dans la *maison commune*, art. 230. Il ne suffit pas d'une scène de désordre, il faut un état permanent, et si la femme accusée avait sa place marquée dans le domicile des époux par un travail, par un service, il ne serait pas permis d'incriminer facilement une présence justifiée par un motif innocent. Toutefois, s'il est démontré qu'une servante, qu'une femme de chambre n'est maintenue près de la maîtresse qu'elle outrage qu'à cause de ses criminelles complaisances, il devient possible d'appliquer la loi.

Des arrêts émanés de la cour régulatrice et rapportés par M. Favard au mot *adultère* ont jugé que par les mots la *maison commune* le législateur a entendu désigner, non pas la maison que de fait habitent les époux, mais celle où se trouve de droit leur résidence; qu'ainsi la femme est recevable à se plaindre alors même que le domicile conjugal n'aurait été souillé que depuis qu'elle avait cessé d'habiter avec son mari.

Ce n'est pas comme objet principal, mais comme accessoire de la demande en séparation, que l'adultère du mari peut être poursuivi et condamné. Mais par le fait de cette condamnation le mari perd l'espoir d'une odieuse représaille. Cette faculté d'accuser que la loi réserve à l'époux outragé cesse pour celui que la femme a convaincu d'adultère caractérisé. C'en est assez d'un si grand scandale, et le temple de la justice est désormais fermé à ces infâmes. Au for intérieur, pas plus qu'au for extérieur, le mari ne peut se séparer de sa femme pour cause d'adultère, s'il s'est rendu coupable du même crime. Il ne le peut pas davantage quand il a coopéré à sa prostitution, ou qu'il a continué d'habiter avec elle après avoir eu connaissance de ses désordres. En morale, l'adultère involontaire, commis par suite de la violence, de l'erreur ou de la surprise, ne serait point une cause de séparation.

Mais si l'adultère peut devenir une cause suffisante de séparation aux yeux de la conscience comme aux yeux de la loi civile, il ne peut pas être une cause de divorce proprement dit. L'indissolubilité du mariage pour les chrétiens est un dogme de la religion; elle ne dépend pas de la fidélité des époux, parce qu'elle est établie comme une des conditions de leur union par un pouvoir qui domine leur volonté. La séparation, quant aux effets temporels, ne peut avoir lieu parmi nous que lorsqu'elle est prononcée par les tribunaux civils.

Cas I. *Vitellius*, ayant su que sa femme était tombée en adultère, s'est séparé d'elle, quant au lit, et ne veut plus lui rendre le devoir conjugal. Le peut il en conscience?

R. Il le peut de l'aveu de tout le monde. Il a le même droit pour les crimes d'impureté plus énormes où la femme serait tombée, le mot de *fornication* comprenant toute sorte de connaissance charnelle illicite.

Cas II. Mais sa femme a-t-elle le même droit, si son mari est tombé dans la même faute?

R. Elle l'a, quoi qu'en pense Cajetan. Au reste, cette décision n'a lieu que quand l'adultère est formel. Si l'on faisait à un mari la surprise qui fut faite à Jacob, il ne pourrait être coupable. Il en serait de même si sa femme était forcée ou trompée par un étranger. Un malheur n'est pas un crime.

Cas III. *Ambroise* sait que sa femme a commis un adultère. Peut-il en conscience se séparer d'elle, quant au lit, lorsqu'il est lui-même coupable du crime?

R. Saint Augustin décide que non. Il faut dire la même chose d'un mari qui, étant d'abord innocent, refuse justement le devoir conjugal à sa femme qu'il a surprise dans un adultère, et tombe ensuite lui-même dans le même péché. Car après sa chute il ne peut plus en conscience le lui refuser. A plus forte raison, celui qui est coupable d'un adultère, quoique secret, ne peut obtenir une sentence de séparation contre l'autre qui a commis le même crime, encore qu'il puisse le prouver; et quand il l'aurait obtenue, il serait obligé en conscience de reprendre sa femme, s'il en était déjà séparé, comme le déclare Innocent III.

Si un mari peu patient se rendait suspect d'adultère en dissimulant le scandale de sa femme, il pourrait s'en séparer pour un temps et la reprendre ensuite, en se comportant en homme qui pardonne une injure publique

Cas. IV. *Eloi* est tombé dans un adultère secret : est-il déchu par là du droit de demander le devoir à sa femme, surtout lorsqu'il a expié son péché par la pénitence?

R. Comme personne n'est obligé à déclarer sa turpitude, ni à se punir soi-même autrement que par la pénitence, si Eloi ne peut exiger le devoir conjugal comme un acte de justice, avant qu'il ait expié son crime, ainsi que l'enseignent saint Antonin, saint Raymond, il peut le demander comme un droit d'amitié.

Cas V. *Marcel* n'ayant pu obtenir le devoir conjugal de sa femme, est tombé dans un adultère. Sa femme, qui le sait, est-elle en droit de se séparer de lui *quoad thorum?*

R. Il n'est pas juste que celui qui est la cause d'un crime en tire avantage. Or, la femme de Marcel a été la cause de l'incontinence de son mari, par le refus injuste et plusieurs fois réitéré qu'elle lui a fait. C'est le sentiment de saint Thomas.

Cas VI. *Sabinus*, homme très-pauvre, a consenti que sa femme se livrât à un homme riche ; mais voyant que ce commerce commence à éclater, et voulant faire croire qu'il n'y a aucune part, il lui refuse le devoir du mariage. Le peut-il?

R. Il est vrai que cette femme, malgré le consentement de son mari, est coupable d'un véritable adultère; mais comme c'est son mari qui l'a portée au crime, il ne peut s'en prévaloir pour faire divorce avec elle, ni quant à l'habitation, ni quant au lit.

Le consentement du mari produirait le même effet, parce que *qui tacet consentire videtur*.

Mais il ne serait pas censé consentir, s'il ne le faisait que par une crainte griève. Je crois aussi qu'un mari pourrait enfin en venir à cette séparation, si, touché de sa faute, et après avoir plusieurs fois averti son épouse, elle continuait son désordre.

Cas VII. *Titius*, ayant injustement chassé sa femme, elle est tombée dans l'adultère pour subsister. Titius peut-il ne la pas reprendre?

R. Quoique cette femme soit très-coupable devant Dieu, cependant comme elle ne s'est livrée au mal que par la violence et l'injustice de son mari, il ne peut profiter d'un crime dont il est la véritable cause. C'est lui qui, en quelque façon, a prostitué son épouse. Or, dans ce cas, un mari ne peut se dispenser ni de recevoir sa femme ni de lui fournir son nécessaire. Si, selon saint Chrysostome, (can. 24, xxvii, q. 2,) un mari qui, voulant garder la continence malgré sa femme, lui donne lieu de tomber, est participant de son crime, celui qui la chasse injustement en est bien plus coupable.

Cas VIII. *Marianne*, étant tombée dans l'adultère avec Alexandre, par les menaces qu'il lui faisait de la tuer, Luc, son mari, lui a refusé le devoir du mariage. Le peut-il en conscience?

R. Il le peut, parce que son crime est suffisamment volontaire, et que la crainte la plus griève ne peut servir d'excuse à une action qui de sa nature est péché mortel. Il est cependant de la charité de Luc d'user d'indulgence envers sa femme, si elle lui témoigne un sincère regret d'avoir eu la faiblesse de succomber à la crainte dont il s'agit dans l'espèce proposée.

Cas IX. *Béatrix*, ayant été violee malgré elle, son mari qui se voit deshonoré par cette action, quoiqu'involontaire, s'est séparé de lit et d'habitation d'avec elle. L'a-t-il pu en conscience?

R. Non, parce que personne ne peut être puni ni privé de son droit sans être coupable : *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus*, dit Boniface VIII. Or, poursuit saint Jérôme : *Corpus mulieris non vis maculat, sed voluntas*, et encore : *A violento stupratore eripi nec ipsa potest pudicitia*, Can. 6, xxxv, q. 5.

Cas X. *Lælia* peut-elle se séparer de lit pour toujours d'avec son mari, parce qu'il est tombé dans l'adultère et que même il en a contracté un mauvais mal qu'il lui a communiqué dans le temps qu'elle ignorait sa débauche? Le peut-elle, dis-je, quand elle sait qu'il s'est converti?

R. Estius, Layman et quelques autres croient qu'elle ne le peut pas, 1° parce que saint Augustin veut que l'époux innocent se comporte envers le coupable comme Jésus-Christ se comporta envers la femme adultère; 2° parce que quelques anciens canons disent que l'innocent doit, en ce cas, traiter le criminel avec indulgence : *Debet, sed non sæpe, recipere peccatricem* (cap. 3, *de adulteriis, etc.*); 3° parce que si Lœlia persiste dans son refus, elle se rendra coupable des incontinences de son mari.

Saint Bonaventure, saint Thomas, saint Antonin, soutiennent le contraire, et il faut s'en tenir là, 1° parce que le droit que l'innocent a dans ce cas est perpétuel de sa nature, et ainsi il ne peut être limité à un certain temps, et même, après que le juge ecclésiastique a prononcé une sentence juridique de divorce, il est en droit d'embrasser l'état religieux ou de recevoir les ordres sacrés, et de priver par là pour toujours la partie coupable du devoir du mariage; 2° parce qu'un ancien canon dit expressément : *Post septem annos, pœnitentia peracta, dimittere eam per approbatam causam poteras, si voluisses; occidere tamen nullatenus debuisti;* 3° parce que les preuves de l'opinion contraire ne sont pas bien décisives. Comme Jésus-Christ est mort pour ses ennemis, sans nous obliger à en faire autant, il a pu pardonner à une adultère, sans faire une loi à son mari de la reprendre. La charité envers un pénitent n'oblige pas à s'exposer à un mal contagieux. Le bon usage de la grâce et des sacrements peut garantir un homme de toute incontinence, et il n'y a point de mal à lui faire porter devant les hommes la peine d'un crime dont l'idée n'est jamais bien effacée devant eux. Les canons qu'Estius objecte, ou sont apocryphes, ou doivent s'entendre avec la Glose *de debito honestatis et non necessitatis*.

* Je crois même que ce devoir de bienséance n'aurait pas lieu dans le cas d'un mal honteux, à moins qu'il ne fût très-parfaitement guéri.

Cas XI. *Théophraste* et sa femme, étant tous deux tombés dans l'adultère, le mari se corrige, et la femme, qui le sait, continue de vivre dans le crime. Le mari, en ce cas, a-t-il droit de refuser le devoir à sa femme?

R. Il l'a sans doute : saint Antonin le prouve par quatre canons cités par Gratien. D'ailleurs, il est clair que sa pénitence le fait rentrer dans son premier droit, à l'égard d'une femme qui, de jour en jour, continue à perdre le sien. Voyez *Sylvius*, suppl. q. 62, art. 2.

Cas XII. *Jean* a commis un adultère; sa femme, qui le sait, n'a pas laissé de lui demander ou de lui rendre une ou deux fois le devoir conjugal : mais s'étant brouillée avec lui pour une affaire domestique, elle le lui refuse dans la suite. Le peut-elle?

R. Non, parce que quand on a pardonné une injure, on n'est plus en droit d'en exiger la punition. Cette décision est aussi constante par les lois que par l'autorité de saint Antonin et des autres théologiens. Ce qu'on dit ici de la femme doit, selon saint Thomas, s'entendre du mari : *Semel remissa punitio recidivo dolore non debet iterari, divinæ scilicet imitatione clementiæ, quæ dimissa peccata in ultionem redire non patitur.* Gelas. can. 29, XXIII, q. 4.

Cas XIII. *Artemise*, ayant pardonné à son mari pénitent ses adultères, est tombée dans ce crime; est-il en droit de lui refuser le devoir du mariage?

R. Il y est à la rigueur, parce qu'elle est déchue de son droit, après qu'il était rentré dans le sien. Mais il doit se souvenir du reproche que le père de famille fait à celui qui avait usé d'une trop grande dureté envers son compagnon : *Serve nequam, omne debitum dimisi tibi, quoniam rogasti me : nonne ergo oportuit et te misereri conservi tui sicut et ego tui misertus sum?* Matth. XVIII, 32.

Cas XIV. *Adélaïde* a commis un adultère il y a dix ans; son mari qui l'a appris depuis peu, est-il recevable après un si long temps à la poursuivre en séparation?

R. Quoique, selon les lois romaines, on ne puisse demander la punition de l'adultère, ni la réparation du dommage qu'il a causé, après cinq ans passés, on peut toujours poursuivre celui qui en est coupable, par rapport au divorce, parce que c'est un droit accordé indéfiniment. Mais il faut des preuves bien plus certaines que ne seraient des lettres d'amour, des embrassements, des privautés indécentes : comme serait *nudum cum nuda in eodem lecto jacentem videre*, cap. 12, *de Præsumpt.*, lib. II. tit. 23.

Cas XV. *Antoine* ayant accusé Rose sa femme d'adultère, Bertin déclare publiquement que c'est lui-même qui a commis le crime avec elle. Le juge doit-il se servir de cette déclaration?

R. Il ne le doit pas, selon cette maxime d'un ancien canon (fin. XV, q. 3.) : *Nemini, præterquam de crimine læsæ majestatis, de se confesso credi potest super crimen alienum.* Sans cela il ne faudrait qu'un scélérat pour perdre la personne du monde la plus innocente. Si cependant il venait à l'appui de cette déposition des soupçons violents, on y aurait égard, et la femme serait obligée de se justifier.

Cas XVI. *Sylvestre*, qui sait certainement que sa femme est tombée en adultère, peut-il, sans péché mortel, n'étant pas coupable du même crime, se séparer d'avec elle de sa seule autorité, même quant à l'habitation?

R. Il ne le peut ordinairement, ni quand l'adultère est secret, parce qu'il ferait alors un éclat scandaleux; ni quand il est public, parce qu'Alexandre III (cap. 3, *de Divortiis*) défend le divorce d'autorité privée, dans le cas même où il y aurait un empêchement dirimant public et notoire : quoiqu'alors les parties ne puissent ni exiger, ni rendre le devoir. Cependant si un tel mari pouvait sans scandale quitter sa femme, v. g. sous prétexte d'aller à la guerre, ou d'exercer une commission dans un pays étranger, il ne paraîtrait pas répréhensible dans le premier cas. Il ne le serait pas non plus dans le second, si l'adultère était tellement public, que personne n'en doutât, comme si le coupable demeurait publiquement avec son adultère, ou s'il était déjà intervenu une sentence par laquelle il fût convaincu de ce crime, ou qu'enfin il l'eût lui-même confessé en justice. Ces trois exceptions sont de saint Antonin, de la Glosse, etc.

Cas XVII. *Renaud*, dont la femme vit dans la débauche avec un de ses voisins, au scandale de tous les habitants du lieu, est-il obligé en conscience à se séparer d'elle, même quant à l'habitation, n'étant pas en son pouvoir de remédier à ce désordre?

R. Saint Augustin s'est rétracté sur ce point, et il a reconnu que quand il avait dit que le divorce était permis à cause de la fornication, sans être commandé, il n'avait pas fait attention à ce passage de l'Ecriture : Celui qui retient une femme adultère, est un insensé et un impie. *Ubi dixi, hoc permissum esse, non jussum, non attendi aliam Scripturam, dicentem : Qui tenet adulteram stultus et impius est.* Cela est si vrai, que l'ancienne discipline de l'Eglise était d'ordonner trois ans de pénitence à celui qui, sachant que sa femme persévérait dans son crime, ne se séparait pas d'elle : *Si quis uxorem suam scit adulteram, et non vult dimittere eam, sed in matrimonio habere; tribus annis pœniteat, et quandiu pœnitet, abstineat se ab illa.* Can. 6, XXXII, q. 1.

— Il faut entendre cette dernière décision dans le sens de la précédente; c'est-à-dire, que cette séparation ne peut se faire que par autorité, à l'exception des cas que nous avons marqués.

Cas XVIII. *Lambert*, étant sollicité par son confesseur de faire divorce avec sa femme, parce qu'elle vit dans un adultère public, et qu'il passe pour fauteur de sa débauche, s'en est excusé, 1° parce qu'il a besoin du travail de sa femme pour subsister; 2° parce qu'il ne peut se séparer d'elle, sans s'exposer à un péril très-évident d'incontinence; n'ayant jamais pu garder la chasteté avant son mariage, ni même depuis, quand il a été éloigné de sa femme. Que penser de ces raisons?

R. Un mari doit en pareil cas quitter sa femme, 1° parce que, selon les Pères, ces paroles : *Qui tenet adulteram... impius est*, renferment un vrai précepte; 2° parce que tout ce que cet homme peut dire pour faire croire qu'il condamne les excès de son épouse paraîtra démenti par sa cohabitation avec elle; 3° parce que les enfants qui viennent, *constante matrimonio*, étant réputés légitimes, il pourrait arriver que les fils de l'adultère eussent part à un bien qui ne leur appartiendrait pas; 4° parce que les raisons de Lambert ne sont pas solides. Car il est rare qu'un homme soit réduit à ne

pouvoir vivre que du travail de sa femme : et il peut par la prière obtenir le don de la continence. Il serait sans doute obligé à la garder, si sa femme était malade, si une force majeure le séparait d'elle, etc. Cette décision est de S. Bonaventure, *in-4, dist.* 35.

— De graves auteurs, comme Soto, Sylvestre, Navarre, Tolet, etc., sont d'un avis différent. Je crois qu'ici, comme dans bien d'autres occasions, on peut profiter des deux sentiments. Il est très-rare, dit-on, qu'un homme ne puisse vivre sans le travail de sa femme : mais enfin cela peut arriver, et faudra-t-il alors l'envoyer à l'hôpital? Il peut vaincre les tentations par la prière; cela est vrai : mais avec cela il cédera toujours à la mauvaise habitude. Un confesseur sage doit examiner tout à loisir, n'aller pas tout d'un coup aux dernières extrémités; et ne troubler la bonne foi de son pénitent, que quand il le faut absolument pour son salut. Un mari, dont la femme serait plus méchante que celle de Job, n'en souffrira point aux yeux du public raisonnable, quand on le verra vivre d'une manière solidement chrétienne. Si ses enfants en souffrent, c'est aux coupables à les dédommager. Pour empêcher un mal involontaire, on n'est pas obligé à courir les risques d'un mal plus considérable.

Cas XIX. *Berte* a un mari qui vit depuis plus d'un an dans un adultère très-public; est-elle obligée à faire divorce avec lui en se retirant de la maison?

R. Non; car de ce côté-là il y a bien de la différence entre les deux conjoints, et 1° on ne présume pas qu'une femme soit complice de la débauche de son mari ; et elle ne scandalise personne, pourvu qu'elle fasse connaître qu'elle la condamne, et qu'elle n'y donne pas lieu par sa faute; 2° l'on ne peut lui imputer l'incertitude des enfants légitimes; 3° les canons n'ordonnent au mari de faire divorce avec sa femme adultère, que pour la punir et la corriger par ce moyen. Or, ce n'est pas le propre devoir de la femme de corriger son mari, puisqu'il lui est supérieur. Elle doit donc se borner à pleurer, à gémir, à demander à Dieu la conversion de son époux. Ce sentiment est si reçu, qu'il ne peut souffrir de difficulté.

Cas XX. *Pamphile* sait que sa femme a commis un adultère; mais il ne peut le prouver que par des conjectures violentes : peut-il néanmoins sans péché poursuivre une sentence de divorce?

R. Alexandre III et S. Thomas répondront pour nous à cette difficulté. Voici les paroles du dernier, in-4, dist. 35, q. un., art. 3 : *Si de facto isto non constat, possunt esse violentæ suspiciones fornicationis, quibus probatis videtur fornicatio esse probata. Ut si inveniatur solus cum sola, horis et locis suspectis, et nudus cum nuda.* D'où il suit qu'une violente présomption suffit en ce cas. *Voyez* le chap. 12, *de Præsumpt*, lib. II, tit. 23.

Cas XXI. *Alexandre* et sa femme ont tous deux commis l'adultère. Ce dernier est public. Celui d'Alexandre ne peut être prouvé dans le for extérieur. Peut-il en conscience se séparer de sa femme, en vertu de la sentence de divorce qu'il a obtenue contre elle?

R. S. Thomas et S. Bonaventure disent formellement qu'il le peut devant les hommes, mais qu'il ne le peut devant Dieu, aux yeux duquel son infidélité l'a privé du droit de se plaindre de l'infidélité de sa femme. Et cela est vrai, quand même l'un n'aurait commis qu'un seul adultère, et que l'autre en aurait commis plusieurs, ou même qu'il serait tombé dans l'inceste : parce qu'on déchoit du droit d'accusation, et même de refuser le devoir conjugal, dès qu'on est tombé dans l'adultère, de quelque nature qu'il soit. *Voyez* la remarque sur le Cas IV.

Cas XXII. *Palladius*, ayant convaincu sa femme d'adultère, a obtenu du juge une sentence de divorce; et après s'être séparé d'avec elle, il est tombé lui-même dans ce crime. Est-il obligé de reprendre sa femme?

R. Il n'y est pas obligé à la rigueur, si son crime est secret : *Propter adulterium, quod vir, prius innocens, committit*, dit S. Thomas, *in-4, dist.* 35, *q. un., art.* 6 *ad* 4, *secundum rigorem juris non debet cogi ad recipiendum uxorem adulteram.* Mais s'il est public, il y a alors une sorte de compensation, qui remet les choses dans le premier état.

— Au fond, un homme séparé de sa femme lui doit toujours la fidélité conjugale, parce qu'elle lui est imposée par une loi qui ne dépend point des conventions humaines, et de là je conclurais volontiers que, même dans le premier cas, il est fort à propos qu'il se réconcilie avec elle, pourvu qu'elle ait changé de conduite.

Cas XXIII. *Léandre*, qui n'a point eu d'enfants pendant huit ans d'un premier mariage, a épousé Barbe en secondes noces, avec laquelle il a encore passé quatre années sans en avoir eu aucuns enfants. Après cela Barbe tombe tous les jours en adultère, et voit néanmoins son mari à l'ordinaire. Elle devient enceinte, sans savoir si c'est de la part de son mari ou de celui avec qui elle pèche. S'étant convertie, elle demeure encore quinze ans avec son mari, sans en avoir d'enfants. On demande sur cela, si l'enfant qu'elle a eu doit être censé légitime, et si par conséquent la mère peut lui laisser la portion de bien que son mari lui a léguée en mourant, sans être obligée d'en faire aucune part à ceux qui, au défaut de l'enfant, auraient droit d'hériter de lui?

La raison de douter est, que, selon toutes les apparences, cet enfant est né d'adultère, puisque Léandre n'a point eu d'enfants pendant vingt-cinq ans. D'un autre côté Barbe assure qu'il était parfaitement *potens ad copulam, quam singulis fere noctibus habebat cum ipsa*, et que si elle n'a pas eu d'enfants de lui les quatre premières années, c'est peut-être qu'elle était trop jeune, n'ayant que quatorze ans quand elle l'épousa. Elle ajoute, que si elle n'a pas eu d'enfants depuis son accouchement, cela peut provenir de ce qu'elle se blessa étant grosse, et qu'elle fut malade à la mort en accouchant; et que,

selon les apparences, elle devint par cet accident inhabile à concevoir dans la suite

R. Cet enfant doit être regardé comme légitime, 1° parce que, selon le droit, *Pater is est quem nuptiæ demonstrant;* à moins, dit la loi *Filium*, ff. *de his, qui sui*, etc., qu'il ne soit certain que l'enfant est né d'adultère, comme si le mari a été absent pendant dix ans, ou que ses infirmités, ou d'autres raisons l'aient empêché de voir sa femme; 2° parce que dans les cas douteux, il faut prendre le parti le plus favorable, selon cette règle 9 du droit : *Semper in dubiis benigniora præferenda sunt;* 3° parce que ce sentiment est le plus reçu.

— Quand on aurait retranché de ce cas la circonstance de la jeunesse de Barbe, et celle de sa maladie en accouchant, le plus grand nombre des docteurs aurait donné la même décision. Pour moi, qui veux que dans un doute très-bien fondé on partage *pro rata dubii*, je ne puis souscrire à ce sentiment. Mais comme je ne ferai changer d'idée à personne, j'aurais tort de m'arrêter ici plus longtemps.

Cas XXIV. *Théodebert*, ayant surpris sa femme *in flagranti adulterio*, l'a tuée sur-le-champ. L'a-t-il pu sans péché mortel?

R. Il ne l'a pu : *Non licet Christiano*, dit S. Augustin (*lib.* II, de Adult. conjug.) *uxorem adulteram occidere, sed tantum dimittere.* De téméraires casuistes ayant enseigné le contraire, Alexandre VII censura leur proposition conçue en ces termes : *Non peccat maritus, occidens propria auctoritate uxorem in adulterio deprehensam*, et défendit, sous peine d'excommunication *ipso facto*, de l'enseigner, ou de la mettre en pratique.

Voyez Accusé, Cas VII; Devoir conjugal, Divorce, Restitution, Empêchement du crime.

ADULTÈRE, CAUSE DE RESTITUTION.

S'il survient un enfant, les deux coupables sont tenus conjointement, solidairement, de réparer le dommage causé au mari de la femme adultère, lequel élève cet enfant adultérin et lui laisse son patrimoine, comme s'il lui appartenait.

Cas I. *Constantine* a un enfant né d'adultère, lequel passe pour légitime, ainsi que ses autres enfants. Son confesseur doit-il l'obliger de déclarer la vérité à son mari ou à cet enfant, afin de remédier à l'injustice que les autres en souffriront; ou sous quelle condition la doit-il absoudre?

R. Constantine n'est obligée à déclarer son péché, ni à son mari, ni à son enfant illégitime, ni à d'autres ; car, régulièrement parlant, on n'est pas tenu de restituer les biens d'un ordre inférieur, quand on ne le peut faire sans perdre un bien d'un ordre supérieur. Or, le bien de la réputation est d'un degré beaucoup supérieur aux biens temporels et domestiques. Le confesseur ne doit donc pas engager Constantine à déclarer son crime. Dailleurs, comme l'enfant adultérin serait toujours jugé légitime dans le for extérieur, cette déclaration serait inutile et n'aurait d'autre effet que de déshonorer celle qui la fait, de faire tomber sa honte sur son mari et sur sa famille, et de produire la discorde, la haine, la jalousie et d'autres maux semblables. Voici les réflexions de Collet sur cette décision de Pontas : Pontas devait ajouter que cette femme, pour réparer son injustice, doit redoubler son travail et ses soins, épargner sur ses habillements et ses autres dépenses d'ailleurs honnêtes, et si elle a des biens dont elle puisse disposer selon la loi, en avantager ses enfants légitimes au préjudice de l'adultérin. Je n'ai point rapporté ce que dit saint Antonin, qu'une femme d'ailleurs violemment soupçonnée pourrait avouer sa faute à un mari vertueux. Pontas a raison de dire qu'un confesseur ne doit jamais prescrire ni conseiller une pareille démarche. Une infidélité certainement connue aigrit la vertu la plus pure ; nous savons, dit-il, ce qu'il en a coûté à des femmes imprudentes pour avoir trop compté en ce cas sur la prétendue vertu de leurs maris.

— Toutefois, saint Alphonse de Liguori et plusieurs autres théologiens pensent que la femme doit avouer son crime toutes les fois que le dommage que souffre son mari et ses enfants légitimes l'emporte sur les inconvénients qu'elle peut craindre pour elle. Mgr Gousset trouve cette opinion de saint Liguori difficile dans la pratique, et il se range à l'avis des Conférences d'Angers, qui n'est autre que celui de Pontas pour le fond; le voici : « Si la mère ne peut rien faire pour réparer le dommage qu'elle cause à son mari, à ses autres enfants, ou à leurs héritiers légitimes, elle n'est en aucune manière obligée de découvrir son crime, ni à son mari, ni à son enfant adultérin, ni à ses autres enfants ; on ne doit jamais lui conseiller de faire cette déclaration, sous prétexte de remédier au tort qu'elle leur cause : ce serait l'exposer à perdre son honneur et peut-être sa vie, ce serait troubler la paix du mariage et causer un grand scandale aux parents. Il suffit que la mère fasse pénitence, et on ne doit pas lui refuser l'absolution de sa faute; car personne n'est obligé de découvrir sa turpitude, ni à se punir soi-même autrement que par la pénitence. »

Mais si elle a quelques biens dont elle puisse disposer, elle doit s'en servir pour réparer les dommages qu'elle a causés à son mari et à ses enfants. Si elle n'a rien, ou qu'elle ne puisse disposer de rien sans de graves inconvénients, elle emploiera les moyens que nous venons d'indiquer ; que si elle voit dans l'enfant adultérin des dispositions à rester dans le célibat, elle doit les entretenir. Elle doit aussi s'efforcer de persuader son mari de favoriser ses enfants légitimes, soit par testament, soit par contrat de mariage.

Cas II. Dans le doute si l'enfant est légitime ou adultérin, ceux qui ont commis le crime sont-ils obligés à restituer ?

R. Plusieurs théologiens distingués, entre

autres saint Antonin, saint Liguori, pensent que dans ce doute les coupables ne sont tenus à rien. Mais ici, Mgr Gousset n'est pas d'accord avec saint Liguori : « Il nous paraît, dit-il, plus probable qu'ils sont obligés de restituer au prorata du doute. D'ailleurs, si le doute suffisait pour dispenser l'homme et la femme adultères de toute obligation de restituer, il s'ensuivrait que la femme, qui *eodem tempore patravit adulterium cum duobus*, serait seule tenue de réparer le tort qui en résulte pour son mari, si on doutait lequel des deux est le père de l'enfant adultérin; ce qui cependant nous paraît peu conforme à la justice. Nous supposons que le crime qui, de sa nature, est cause damnificative, a été certainement consommé; s'il y avait doute à cet égard, nous adopterions dans la pratique le premier sentiment, parce qu'on peut alors présumer en faveur de la légitimité de l'enfant. »

ADULTÉRINS (ENFANTS).

La loi ne leur accorde que les aliments, la conscience les exige. Ces aliments sont réglés, eu égard aux facultés du père ou de la mère, au nombre et à la qualité des héritiers légitimes. Lorsque le père ou la mère de l'enfant adultérin lui auront fait apprendre un art mécanique, ou lorsque l'un d'eux lui aura assuré des aliments de son vivant, l'enfant ne pourra élever aucune réclamation contre leur succession.

Cas I. *Claude*, enfant adultérin, a reçu de son père, par donation entre-vifs, une somme de quatre mille francs outre les aliments que la loi lui accorde. On demande s'il est obligé de les restituer ?

R. Il y est obligé. D'après l'art. 908 du code civil, les enfants naturels ne peuvent par donation entre-vifs ou par testament rien recevoir au delà de ce qui leur est accordé, au titre des *successions*. Or, il n'est accordé aux enfants adultérins que les aliments. Ces dispositions de la loi civile obligent en conscience de même qu'au for extérieur. Claude est donc obligé à restituer les quatre mille francs qu'il a reçus de son père, celui-ci ne pouvant disposer de ses biens d'une manière contraire aux lois; la donation qu'il a faite à son fils est frappée de nullité comme immorale, et doit être regardée comme non avenue.

— Toutefois, l'illusion sur cette matière étant fort commune, un confesseur prudent se gardera bien d'aborder trop facilement cette question à l'égard d'un enfant illégitime qu'il croira dans une certaine bonne foi, et du reste fort peu disposé à renoncer à la donation frauduleuse que son père a faite en sa faveur. Si l'enfant adultérin ne peut rien recevoir de son père ou de sa mère, il peut néanmoins recevoir ce que lui donneraient ses autres parents ou toute autre personne : il est à remarquer qu'un enfant adultérin ne peut être reconnu légalement ni par son père, ni par sa mère, à l'effet d'avoir droit à la succession, mais seulement pour obtenir des aliments. La recherche soit de la paternité, soit de la maternité leur est interdite. Toutefois leur naissance pourra être constatée par la loi, soit 1° dans le cas d'enlèvement, lorsque l'époque de cet enlèvement se rapportera à celle de la conception; alors le ravisseur pourra être, sur la demande des parties intéressées, déclaré père de l'enfant, code civ. 340; soit 2° quand le mari a obtenu, suivant l'art. 312, un jugement qui déclare que l'enfant n'est pas le sien. Mais tout cela est difficile à constater, selon la jurisprudence actuelle, qui porte très-loin la défense de la recherche de la paternité, afin d'éviter les scandales qui naîtraient d'une pareille inquisition.

Cas II. On demande si un fils est tenu de croire sa mère qui le déclare illégitime.

R. Les théologiens disent communément qu'il n'y est pas obligé, à moins que la mère n'en fournisse des preuves irrécusables. Personne n'est tenu à croire au témoignage d'un seul, qui témoigne à son préjudice, surtout quand il avoue sa propre turpitude. D'autres cependant prétendent qu'il devrait en croire sa mère, si elle est femme de probité et de bonne foi, d'une conscience droite, et quand elle affirme avec serment et au moment de la mort. Mais si le fils se croit vraiment adultérin, soit à raison de la déclaration de sa mère, soit pour d'autres circonstances, il me paraît certain, dit Bouvier, qu'il ne peut en sûreté de conscience partager ou retenir la succession. *Voy.* EMPÊCHEMENT.

AFFOUAGE.

On donne ce nom au bois de chauffage qui se délivre annuellement pour l'usage des habitants dans les forêts où ils jouissent de ce droit. Le partage des affouages se règle par le conseil municipal qui fixe le rôle de répartition. Le partage des bois doit se faire par feu, s'il n'y a titre ou usage contraire, c'est-à-dire par chef de famille ou de maison, ayant son domicile réel et fixe dans la commune. On exige comme condition substantielle de ce droit d'affouage, le paiement de la contribution personnelle et mobilière, signe caractéristique du ménage.

Il se fait, dans les répartitions du bois d'affouage un grand nombre d'injustices; les maires et les membres du conseil municipal ont examiné s'ils ont en ceci suivi exactement les rôles des contributions, et s'ils ne se sont pas laissé dominer par des passions particulières et entraîner à des acceptions de personne.

Le droit d'affouage ayant été établi dans le seul but de subvenir aux besoins des usagers, la loi et les convenances interdisent également de vendre, d'échanger, en un mot, de faire spéculation sur les bois qu'ils ont reçus à ce titre ; ceux qui emploient les bois reçus en

affouage à une destination autre que celle qui a été fixée par la loi et l'usage sont passibles d'une amende et peuvent quelquefois se mettre dans l'obligation de restitution.

AGE.

L'âge commence à la naissance; l'acte de naissance, dit le code civil, doit contenir l'énonciation du jour, de l'heure, du lieu de la naissance. Si c'est un enfant trouvé, le procès-verbal doit contenir en outre l'énonciation de son âge apparent. D'après les lois romaines, auxquelles le droit canon est en ceci conforme, l'âge de puberté était pour les hommes à quatorze ans accomplis et pour les filles à douze ans accomplis. Notre législation a fixé la puberté chez l'homme à dix-huit ans révolus et chez la femme à quinze ans révolus; ce n'est qu'à cet âge qu'elle leur a permis de contracter mariage. Cependant elle a réservé au gouvernement le droit d'accorder des dispenses d'âge pour des motifs graves.

Néanmoins le mariage contracté par des époux qui n'avaient point encore l'âge requis ou dont l'un des deux n'avait point atteint cet âge ne peut plus être attaqué, 1° lorsqu'il s'est écoulé six mois depuis que cet époux ou les époux ont atteint l'âge compétent; 2° lorsque la femme qui n'avait point cet âge a conçu avant l'échéance de six mois.

La majorité est fixée à vingt et un ans accomplis. A cet âge on est capable de tous les actes de la vie civile, sauf la restriction portée au sujet du mariage; car le fils qui n'a pas atteint l'âge de vingt-cinq ans accomplis, la fille qui n'a pas atteint l'âge de vingt et un ans accomplis ne peuvent contracter mariage sans le consentement de leur père et mère : en cas de dissentiment le consentement du père suffit. Les anciennes ordonnances avaient fixé la majorité relativement au mariage à l'âge de vingt-cinq ans accomplis pour l'un et l'autre sexe. Le droit canon n'ayant rien réglé à cet égard, il paraît qu'on peut pour le mariage ecclésiastique se conformer aux dispositions du code civil. Quoique les enfants de famille aient atteint l'âge de la majorité pour le mariage, ils ne peuvent le contracter sans demander le conseil de leur père et mère par un acte respectueux et formel, les fils jusqu'à l'âge de trente ans, et les filles jusqu'à l'âge de vingt-cinq ans accomplis

Le mineur, quel que soit son sexe, ne peut être émancipé par son père, ou à défaut de père par sa mère, qu'à quinze ans révolus, et, s'il n'a ni père ni mère, qu'à dix-neuf ans révolus, lorsque le conseil de famille l'en juge capable.

La loi interdit au mineur la donation entre-vifs. Lorsqu'il a atteint sa seizième année elle ne lui laisse la faculté de disposer que par testament et jusqu'à concurrence seulement de la moitié des biens dont il pourrait disposer s'il était majeur (art. 902 à 907) ; toutefois elle établit une exception en faveur du mariage, et l'article 1095 du code civil porte que le mineur pourra, comme l'époux majeur, donner à son conjoint avec le consentement et l'assistance de ceux dont le consentement est requis pour la validité de son mariage

A quel âge peut-on être témoin? Il faut distinguer les actes civils et juridiques dans lesquels le citoyen peut être témoin. Pour quelques-uns la majorité est de rigueur; pour d'autres, la loi ne s'explique pas sur l'âge, par conséquent la puberté est suffisante. Les témoins appelés pour être présents aux testaments doivent être mâles, majeurs, sujets du roi, jouissant des droits civils, ils doivent donc avoir vingt et un ans accompis. Il en est de même des témoins produits aux actes de l'état civil. Dans les enquêtes, le témoin doit être âgé au moins de quinze ans; les individus âgés de moins de quinze ans peuvent néanmoins être entendus, sauf à avoir à leurs dépositions tel égard que de raison. Ils sont donc entendus par forme de déclaration et font prestation de serment.

La loi a déterminé l'influence que l'âge des accusés doit avoir sur le genre de peine qu'ils encourent; ainsi quand l'accusé a moins de seize ans, la loi ordonne de rechercher s'il a agi avec ou sans discernement; et dans ces deux cas, elle modifie la peine qu'il aurait encourue à l'âge où le discernement est présumé, c'est-à-dire à seize ans accomplis. Pour les individus âgés de soixante-dix ans accomplis au moment du jugement, les peines de mort, de travaux forcés et de la déportation sont remplacées par celles de la réclusion.

Le concile de Trente n'a pas déterminé d'âge pour la tonsure et les ordres mineurs; mais c'est une coutume et il a été décidé par plusieurs synodes diocésains de ne pas donner la tonsure avant l'âge de quatorze ans. Pour les ordres mineurs, on ne les donne guère en France que lorsque les sujets approchent du temps fixé pour les ordres sacrés. Or, il faut pour le sous-diaconat vingt-deux ans commencés ou vingt et un ans accomplis; pour la prêtrise vingt-cinq ans commencés ou vingt-quatre ans accomplis. Le concordat de 1801 a fixé l'âge de trente ans pour l'épiscopat; celui de Léon X et de François Ier n'exige que vingt-sept ans. Il n'y a que le souverain pontife qui puisse dispenser de l'âge prescrit pour les ordres sacrés. Celui qui se fait ordonner frauduleusement avant l'âge prescrit encourt la suspense *ipso facto*.

Pour la première communion l'âge le plus convenable et prescrit par divers statuts diocésains est celui d'environ douze ans. Le plus ou moins de discernement, de disposition dans l'enfant, fait quelquefois devancer ou passer cet âge.

AGENT DE CHANGE.

Les agents de change sont des personnes établies dans les villes de commerce pour faciliter le négoce des lettres de change et autres effets cotés à la bourse ou commerçables. La loi reconnaît, pour les actes de commerce, des agents intermédiaires, savoir : les agents de

change et les courtiers. Ils sont nommés par le roi et placés sous la surveillance immédiate du ministre des finances. Il y en a dans toutes les villes qui ont une bourse de commerce.

Constitués de la manière prescrite par la loi, les agents de change ont seuls le droit de faire les négociations des effets publics et autres susceptibles d'être cotés, de faire pour le compte d'autrui les négociations des lettres de change ou billets, de tous papiers commerçables et d'en constater le cours. Un agent de change ne peut dans aucun cas et sous aucun prétexte faire des opérations de commerce ou de banque pour son compte, ni s'intéresser, directement ni indirectement, sous son nom ou sous un nom supposé ou interposé, dans aucune entreprise commerciale. Il ne peut recevoir ni payer pour le compte de ses commettants ; et la loi punit comme banqueroutier tout agent de change tombé en faillite en manquant à ses obligations. Les agents de change répondent de l'identité des personnes avec lesquelles ils annoncent avoir traité; cette responsabilité dure cinq ans s'il s'agit de rente sur l'état. La fraude serait facile et commune dans cet état si le législateur n'avait pas pris ces diverses précautions et surtout si l'agent de change n'était pas retenu par sa conscience. C'est pourquoi les confesseurs y regardent de très-près quand ils ont à interroger sur cette matière.

AGRESSEUR.

Il est des agresseurs de la vie, de la fortune, de la pudeur et de l'honneur.

Est-il permis de tuer un injuste agresseur pour conserver sa vie? Assurément, pourvu qu'on ne dépasse pas les bornes d'une juste défense : l'article du code pénal déclare le meurtre et les blessures excusables s'il ont été provoqués par des coups ou violences graves envers les personnes. En conscience il est permis de tuer un injuste agresseur ; 1° quand celui qui est attaqué n'a pas d'autre moyen de se défendre; 2° quand l'agresseur a, sinon commencé d'attaquer, du moins de se mettre en état de le faire ; par exemple, s'il met la main à l'épée, s'il arme son pistolet. Tuer un agresseur avant ou après l'agression, c'est un véritable meurtre ; de même s'il fuyait ou qu'il fût blessé et hors d'état de nuire.

Dans les mêmes circonstances il est permis de tuer celui qui attaque notre prochain; mais est-on obligé de le faire? Non, à moins qu'il ne s'agisse de la défense d'un père, d'un frère, d'une épouse ou d'une personne éminemment utile au bien public.

Peut-on tuer un voleur quand on ne peut conserver ses biens qu'en le tuant?

R. On ne le peut pas, 1° s'il s'agit de la conservation d'un bien de peu d'importance; 2° si la chose de quelque prix qu'elle soit peut être conservée ou recouvrée autrement qu'en tuant le voleur, par exemple, en criant, en frappant ; alors même il ne serait pas permis de mutiler un voleur : saint Liguori, contrairement à Antoine, Collet, Billuart, pense qu on peut le tuer quand on ne peut pas conserver autrement sa fortune ou un bien d'une grande valeur. Il regarde ce sentiment comme très-probable. Messeigneurs Bouvier, Gousset sont de cet avis. Selon eux on peut même tenter de reprendre la chose volée, de se la faire rendre, au risque de tuer l'injuste détenteur; car, s'il oppose de la résistance, il devient agresseur. Mais ce serait un crime de tuer celui qui même injustement nous empêcherait d'obtenir une succession, un établissement ou quelque autre avantage.

Il n'est pas permis de tuer ni même de mutiler gravement celui qui attente à la pudeur, lorsqu'on peut le repousser par d'autres moyens, par des coups ou par des cris. Mais si on ne pouvait le repousser, il serait permis de le tuer : c'est le sentiment de saint Antonin, de saint Liguori et celui qui est le plus commun. Bien plus, une personne doit exposer, sacrifier sa propre vie, si elle craint avec raison de consentir au péché.

Il est certain qu'il n'est permis, pour quelque mépris, quelque injure que ce soit, de tuer quelqu'un, parce qu'il a dit par exemple à un personnage honorable : Vous mentez. L'injure peut être réparée ou repoussée différemment; de plus elle n'a aucune proportion avec la vie de l'agresseur : et il n'est permis à personne de se venger soi-même; pour cette raison il est défendu de rendre injure pour injure, calomnie pour calomnie, soufflet pour soufflet.

Si l'agresseur avait tenté de donner un soufflet, un coup de canne à un homme éminemment distingué et qu'on ne pût le repousser qu'en le tuant, serait-il permis de le tuer, ou devrait-on prendre la fuite? S'il n'est pas honteux de fuir, assurément on devrait fuir. Mais si cette fuite ne pouvait se faire sans encourir beaucoup de honte, il paraît à saint Liguori qu'il serait permis de tuer l'agresseur. D'autres en plus grand nombre ne sont pas de cet avis. Il pourrait se faire que la bonne foi excusât de péché celui qui tuerait ainsi son agresseur.

ALÉATOIRE.

Le contrat aléatoire est une convention réciproque dont les effets, quant aux avantages et aux pertes soit pour toutes les parties, soit pour l'une ou plusieurs d'entre elles, dépendent d'un événement incertain. Tels sont : le contrat d'assurance, le prêt à grosse aventure, le jeu et le pari, le contrat de rente viagère. Nous parlons sous leurs différents titres de chacun de ces contrats.

ALIMENTS.

Dans le langage législatif ce mot ne désigne pas seulement la nourriture, mais encore le

logement, le vêtement, tout ce qui est nécessaire à la vie. Les époux, même séparés de corps, se doivent réciproquement des aliments; le plus riche les fournit à celui qui est dans le besoin. Par le seul fait du mariage, ils contractent l'obligation de nourrir, entretenir et élever leurs enfants. Cette obligation leur est commune et solidaire; à leur défaut elle passe aux ascendants supérieurs.

En cas de parenté naturelle légalement constatée par la reconnaissance des enfants, l'obligation des aliments ne subsiste pas entre aïeuls et petits enfants, mais seulement entre l'enfant et ses père et mère naturels; ceux-ci doivent en conscience suivre la même règle envers leurs enfants naturels, lors même qu'il ne les auraient pas reconnus.

« La distinction que font les anciens théologiens entre les trois premières années qu'ils mettent à la charge de la mère et les années suivantes pendant lesquelles ils veulent que le père soit chargé seul de l'éducation de l'enfant, paraît ne pouvoir plus être admise. En vain voudrait-on, dit Gousset, alléguer l'usage en faveur de cette opinion, puisque les principes de la jurisprudence paraissent contraires. »

L'enfant n'a pas d'action, c'est-à-dire ne peut pas recourir aux tribunaux pour obliger ses père et mère à le nourrir. Les gendres et belles-filles doivent également et dans les mêmes circonstances des aliments à leurs beaux-pères et belles-mères; mais cette obligation cesse 1° lorsque la belle-mère a convolé en secondes noces; car alors c'est à son époux à lui fournir le nécessaire; mais il en serait autrement si c'était le beau-père qui convolât à de secondes noces; 2° lorsque celui des époux qui produisait l'affinité, et les enfants issus de son union sont décédés, les beaux-pères et belles-mères doivent des aliments à leurs gendres et brus, dans les mêmes circonstances. Enfin le donataire doit des aliments au donateur, à moins qu'il ne se libère de cette obligation en renonçant au bienfait. Le refus de fournir des aliments est en effet considéré comme une marque d'ingratitude qui entraîne la révocation de la donation.

Les obligations que nous venons d'énumérer n'ont d'effet que dans le cas où la position réciproque des parties les rend naturellement exigibles. Il faut que l'un soit dans le besoin et que l'autre ait la faculté de subvenir à ses besoins.

En principe, les aliments doivent être fournis au moyen d'une somme d'argent annuelle qui prend le nom de *pension* alimentaire. Toutefois, si le débiteur justifie qu'il lui est impossible de payer une pension, il peut être autorisé à recevoir son créancier dans sa maison et à lui fournir des aliments en nature. Quand les aliments sont dûs par plusieurs, par exemple par des enfants à leurs pères, l'obligation est solidaire et indivisible. De sorte que la condamnation prononcée contre un seul enfant est de soi exécutoire contre tous et chacun des autres. Les aliments ou pensions alimentaires sont de leur nature inaccessibles et insaisissables, si ce n'est toutefois pour cause d'une autre dette alimentaire.

Toutes ces dispositions du code civil sont d'obligation au for intérieur, c'est-à-dire en conscience et avant la sentence du juge. Enfin il y a obligation pour le créancier de fournir des aliments au débiteur qu'il fait emprisonner.

ALLUVIONS.

Les attérissements et accroissements qui se forment successivement et imperceptiblement aux fonds riverains d'un fleuve ou d'une rivière s'appellent alluvions. Le droit romain accorde ces accroissements de terre au propriétaire du terrain adjacent. *Quod per alluvionem agro tuo flumen adjecit, jure gentium tibi adquiritur.* Selon l'ancien droit, en plusieurs provinces de France, cette maxime faisait loi : « La rivière de.... ne tolle ni ne baille; c'est à savoir que, est permis à celui qui perd de suivre sa possession. » Mais le code civil, art. 556, a sanctionné les principes du droit romain. L'alluvion profite au propriétaire riverain, soit qu'il s'agisse d'un fleuve ou d'une rivière navigable, flottable ou non, à la charge, dans le premier cas, de laisser le marchepied ou chemin de halage, conformément aux règlements. Il en est de même des relais que forme l'eau courante qui se retire insensiblement de l'une de ses rives en se portant sur l'autre : le propriétaire de la rive découverte profite de l'alluvion, sans que le riverain du côté opposé y puisse venir réclamer le terrain qu'il a perdu. Ce droit n'a pas lieu à l'égard des relais de la mer, ils appartiennent à l'Etat. L'alluvion n'a pas lieu à l'égard des lacs et étangs dont le propriétaire conserve toujours le terrain que l'eau couvre, quand elle est à la hauteur de la décharge de l'étang, encore que le volume de l'eau vienne à diminuer. Réciproquement, le propriétaire de l'étang n'acquiert aucun droit sur les terres riveraines que son eau vient à couvrir dans des crues extraordinaires.

Pour l'application de ces articles du code, on ne doit pas avoir égard, dit Hennequin, à la quantité du terrain, mais à la manière dont il a été ajouté au fonds, laquelle manière est indiquée par ces paroles : *qui se forment successivement et imperceptiblement.... qui se retirent insensiblement.* « Pour que l'alluvion existe, dit Faure, il faut que l'accroissement ait été successif et imperceptible : ces deux conditions sont absolument indispensables. »

Il faut que cet accroissement, dit Proudhon, se fasse par la force de la nature seule, et non par le travail de l'homme. Si les particules de terre qui viennent s'adjoindre à mon fonds ont été divisées par vous, l'alluvion ne m'en profitera pas moins; mais si c'est moi qui ai formé ces accroissements, il est manifeste qu'ils ne peuvent m'être attribués. Lorsque l'alluvion est causée par les travaux du gouvernement, par exemple pour la naviga-

tion, les voisins ont droit aux accroissements formés par l'alluvion, mais ils peuvent être forcés à une indemnité pour l'augmentation de la valeur que leur fonds acquiert.

Pour acquérir la propriété des accroissements causés par l'alluvion, il faut 1° que les attérissements soient vraiment formés ; 2° que la rive soit découverte, c'est-à-dire qu'elle ne soit plus couverte par les eaux, ou du moins qu'elle ne le soit plus qu'accidentellement.

Par propriétaire riverain, on entend ceux seulement qui sont immédiatement contigus à la rive du fleuve ; s'il coule le long de la voie publique, l'accroissement appartient ou au gouvernement, ou à la commune, selon que la route appartient à l'un ou à l'autre. C'est le sentiment qui a été soutenu par Chardon, Proudhon, Hennequin, contrairement à une décision de la cour royale de Toulouse.

ALTERNATIVE.

Obligation civile qui laisse le pouvoir de choisir l'alternative que l'on aime le mieux dans un traité. Je vous promets de vous donner mon cheval ou quatre cents francs : voilà une obligation alternative. Si, de deux conditions alternatives insérées dans une disposition, l'une vient à manquer avant que celui au profit de qui on a disposé ait fait son choix, l'impossibilité de faire choix actuellement n'empêche pas que la condition restant à accomplir ne produise son effet. En fait de legs, le droit d'opter appartient à l'héritier ; mais le choix fait, il ne peut revenir contre. Le débiteur d'une obligation alternative est libéré par la délivrance de l'une des deux choses qui étaient comprises dans l'obligation. Le choix appartient au débiteur, s'il n'a pas été expressément accordé au créancier. Le débiteur peut se libérer en délivrant l'une des deux choses promises ; mais il ne peut pas forcer le créancier à recevoir une partie de l'une et une partie de l'autre. Lorsque la dette est périodique, par exemple, je vous donnerai chaque année 100 mesures de blé ou 500 francs, je puis chaque année renouveler mon choix, et le porter tantôt sur le blé, tantôt sur la somme d'argent, parce qu'à chaque terme l'obligation est alternative.

L'obligation est pure et simple, quoique contractée d'une manière alternative, si l'une des deux choses promises ne pouvait être le sujet de l'obligation ; par exemple, si vous m'aviez promis sous une alternative deux choses, dont l'une m'appartenait déjà, vous n'auriez pas la faculté de me donner celle-ci au lieu de l'autre, quoique depuis la convention elle eût cessé de m'appartenir ; au moment du contrat, elle ne pouvait pas être l'objet de l'obligation, elle ne peut donc devenir l'objet du paiement, car on ne peut forcer le créancier de recevoir une autre chose que celle qui lui était due.

L'obligation alternative devient pure et simple si l'une des deux choses promises périt et ne peut plus être livrée, même par la faute du débiteur ; le prix de cette chose ne peut plus être offert à la place. Si toutes deux ont péri et que le débiteur soit en faute à l'égard de l'une d'elles, il doit payer le prix de celle qui a péri la dernière, lors même qu'elle eût péri sans la faute du débiteur. Il suffit pour cela que la première ait péri par sa faute.

Lorsque, dans le cas prévu par l'article précédent, le choix avait été déféré par la convention au créancier, ou l'une des choses seulement est périe, et alors si c'est sans la faute du débiteur, le créancier doit avoir celle qui reste ; si le débiteur est en faute, le créancier peut demander la chose qui reste ou le prix de celle qui est périe ; ou les deux sont péries, et alors si le débiteur est en faute à l'égard des deux, ou même à l'égard de l'une d'elles seulement, le créancier peut demander le prix de l'une ou de l'autre à son choix.

Si les deux choses sont péries sans la faute du débiteur, et avant qu'il soit en demeure, l'obligation est éteinte. Les mêmes principes s'appliquent au cas où il y a plus de deux choses comprises dans l'obligation alternative. « Par exemple, dit Gousset, si j'avais contracté une obligation alternative qui comprît trois choses, le choix m'appartenant, et que l'une d'elles vînt à périr, l'obligation serait toujours alternative, mais elle ne pèserait plus que sur une des deux choses restantes. Si l'une d'elles périt encore, l'obligation retombe sur la dernière. Si la dernière périt aussi, et qu'il y ait de ma faute à l'égard ou de la première, ou de la seconde, ou de la troisième chose, je devrai le prix de la dernière. »

AMBITION.

C'est un désir déréglé de s'élever par les honneurs et les dignités, qu'on recherche alors principalement en vue de l'autorité et de la considération qui y sont attachées. On a dit de l'ambition que c'est la passion des grandes âmes ; il fallait ajouter que c'était aussi celle qui a causé le plus de ravage dans l'univers et fait le plus de mal aux hommes.

Ce n'est pas toujours un péché de chercher à s'élever au-dessus de sa condition naturelle. On peut, dans cette élévation, avoir des intentions droites et honnêtes. Si elles ne sont pas absolument pures, ce peut n'être qu'une faute vénielle ; par exemple, de se laisser un peu trop flatter du rang, de la considération, de l'autorité que donnent les grandes places, lorsque ce motif n'est qu'accessoire, et qu'on est d'ailleurs en état et dans la résolution d'en remplir les obligations. Mais si vous n'avez recherché les dignités et les emplois que pour vous élever au-dessus des autres, à raison de l'honneur qu'on peut se faire en les possédant, et non dans la vue d'en remplir les fonctions et d'y servir le public ; si, pour l'emporter sur vos concurrents vous avez employé l'intrigue, la cabale et mille autres ma-

nœuvres injustes, sourdes ou publiques; si par là vous avez écarté les prétendants qui étaient les plus propres à les remplir ; si vous avez acheté les voix à prix d'argent ; si vous avez effrayé par des menaces, corrompu par des promesses ceux qui ont droit de suffrage dans les élections : il y a péché mortel, non-seulement pour ceux qui recherchent les dignités par ces indignes voies, mais encore pour tous ceux qui servent leur ambition, vendent leur voix, achètent les suffrages ; pour ceux même qui, entraînés par la brigue, donnent leur voix avec connaissance à des incapables ou aux moins dignes, lorsqu'il s'agit de ces places qui doivent être données au mérite et à la supériorité du mérite.

Il n'est pas besoin d'avertir que s'il est des dignités qui doivent être moins l'objet de l'ambition, ce sont les dignités ecclésiastiques et surtout l'épiscopat.

Cas. *Pierre*, qui est d'une famille médiocre, ayant amassé de grands biens par des voies légitimes, s'est fait greffier d'une cour royale par un pur motif d'ambition. A-t-il commis un péché mortel ? Est-il vrai que l'ambition n'est de sa nature qu'un péché véniel, et qu'elle ne devient mortelle que quand elle est jointe à des circonstances étrangères qui ne se trouvent pas dans celui dont il s'agit.

R. Si le greffier dont il s'agit est capable de remplir sa charge, s'il a le dessein d'en remplir tous les devoirs en l'achetant, il n'a certainement pas péché mortellement. Il a péché en y entrant par ambition, mais ce péché n'a été que véniel. Voyez Sylvius, vous trouverez les cas où l'ambition devient péché mortel.

AMENDE.

Peine pécuniaire à laquelle un juge condamne celui qui l'a méritée par quelque délit. Quand l'amende a été prononcée pour une faute volontaire, celui qui y est condamné est tenu en conscience à la payer, quand il le peut. Tous les individus condamnés pour un même crime ou pour un même délit, sont tenus solidairement des amendes. (Art. 55, code pénal.)

La loi ne distingue point, comme les anciens interprètes du droit romain, entre les différents degrés d'une faute. « Toutes les pertes, dit Domat, tous les dommages qui peuvent arriver par le fait de quelques personnes, soit imprudence, légèreté, ignorance de ce qu'on doit savoir ou autres fautes semblables, si légères qu'elles puissent être, doivent être réparées par celui dont l'imprudence ou autre faute y a donné lieu. C'est un tort qu'il a fait, quand même il n'aurait pas eu l'intention de nuire. » Mais au for intérieur, on n'est point obligé en conscience de réparer le tort ou le dommage qui résulte d'un fait ou d'une négligence qui ne serait pas criminelle devant Dieu. Mais comme il est souvent impossible de juger si telle négligence est criminelle ou non, les parties n'ont point d'autre moyen qu'un arrangement à l'amiable.

Les amendes encourues par le mari pour crime n'emportant pas mort civile, peuvent se poursuivre sur les biens de la communauté, sauf la récompense due à la femme ; celles encourues par la femme ne peuvent s'exécuter que sur la nue propriété de ses biens personnels. Cette récompense dont parle la loi, ou plutôt cette indemnité, est due en conscience par le mari.

Cas I. *Lévius* surpris à frauder les droits réunis, les impôs indirects, a été condamné à une amende de cinq cents francs ; mais il a su s'en faire exempter par des moyens injustes. A-t-il péché, est-il obligé de restituer?

R. Il a péché mortellement contre la justice, il est obligé à restitution. On est tenu en conscience de se soumettre à une condamnation qu'on a méritée.

Cas II. *Paul* allait être condamne a une forte amende pour contravention à l'octroi, sa voiture, ses chevaux étaient saisis. Mais il a séduit les administrateurs par des présents, il les a intimidés par ses menaces ; par ces moyens injustes il a réussi à ne pas payer l'amende. Y est-il obligé ?

R. Il y est obligé ; et quoique la sentence du juge n'ait pas prononcé sur cette amende, il a péché contre la justice, en s'y dérobant par des moyens injustes, et il est tenu de payer à l'octroi l'amende à laquelle il s'est exposé.

AMENDEMENT.

Peut-on absoudre un pécheur qui ne montre aucun amendement? Le confesseur qui lui donnerait l'absolution encourrait-il la condamnation portée par le pape Innocent XI contre la proposition suivante : *Pœnitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturæ aut Ecclesiæ, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est deneganda nec differenda absolutio, dummodo ore proferat se dolere et proponere emendationem.*

R. On ne doit pas absoudre un pécheur récidif en qui on ne voit ni amendement, ni espérance d'amendement, comme nous l'expliquerons lorsqu'il sera question des pécheurs récidifs et des habitudinaires ; mais celui-là seulement irait contre le décret du pape Innocent XI, qui absoudrait ceux en qui il n'y aurait aucune espérance d'amendement, lors même qu'ils affirmeraient avoir la douleur de leurs péchés. Quant au pécheur d'habitude qui donne quelque espérance d'amendement, il peut, selon saint Liguori et le bienheureux Léonard de Port-Maurice être absous, pourvu que cette espérance soit solide et fondée.

AMEUBLISSEMENT.

Lorsque les époux ou l'un des deux font entrer en communauté tout ou une partie de

leurs immeubles présents ou futurs, cette clause s'appelle *ameublissement*. La clause d'ameublissement est opposée à celle de réalisation ou de stipulation propre; celle-ci restreint la communauté, l'ameublissement l'étend. Quand la loi parle de l'ameublissement des *immeubles futurs* des époux, il est clair qu'il ne s'agit que des immeubles acquis à titre gratuit, puisque les immeubles acquis à titre onéreux, pendant la communauté, y tombent de plein droit. L'ameublissement peut être déterminé ou indéterminé. Il est déterminé quand l'époux a déclaré ameublir et mettre en communauté un tel immeuble en tout ou jusqu'à concurrence d'une certaine somme. L'effet de l'ameublissement déterminé est de rendre l'immeuble ou les immeubles qui en sont frappés biens de la communauté, comme les meubles mêmes. Lorsque l'immeuble ou les immeubles de la femme sont ameublis en totalité, le mari en peut disposer comme des autres effets de la communauté, et les aliéner en totalité. Si l'immeuble n'est ameubli que pour une certaine somme, le mari ne peut l'aliéner qu'avec le consentement de la femme; mais il peut l'hypothéquer sans son consentement, jusqu'à concurrence de la portion ameublie. L'ameublissement indéterminé ne rend point la communauté propriétaire des immeubles qui en sont frappés; son effet se réduit à obliger l'époux qui l'a consenti à comprendre dans la masse, lors de la dissolution de la communauté, quelques-uns de ses immeubles jusqu'à concurrence de la somme par lui promise. L'époux qui a ameubli un héritage a, lors du partage, la faculté de la retenir en le précomptant sur sa part pour le prix qu'il vaut alors, et ses héritiers ont le même droit.

AMICT.

Du verbe *amicire*, couvrir; ornement sacerdotal introduit au VIIIe siècle pour couvrir le cou de ceux qui servaient à l'autel; car alors clercs et laïques avaient le cou découvert, ce qui parut indécent à l'autel. Bientôt après, l'amict fut un ornement à l'instar de l'éphod des prêtres de l'ancienne loi, parce qu'il enveloppait le cou et les épaules. A Rome, et dans plusieurs autres Eglises, on le mettait sur la tête, et les prêtres s'avançaient couverts de cet amict comme d'un casque pour se défendre des embûches du démon. Cet usage de porter l'amict sur la tête est encore parmi quelques religieux, les dominicains, par exemple, et dans quelques églises pendant l'hiver.

Maintenant, d'après le Missel romain, l'amict est placé d'abord sur la tête, et descendu ensuite sur le cou, afin de couvrir le collet de la soutane.

Il doit être fait de toile de lin ou de chanvre, avoir une croix au milieu et deux cordons aux extrémités. Le prêtre le prend par ces extrémités, le baise au milieu où se trouve la croix et le pose sur sa tête. Mais en le mettant il ne doit pas faire le signe de la croix de la main et de l'amict ensemble, comme quelques-uns le font, mais de la main seulement. S'il s'agissait de célébrer la messe pour pouvoir administrer le saint viatique à un moribond, ou pour procurer la messe à une paroisse entière un jour de dimanche ou de fête de commandement, nous pensons qu'on pourrait le faire sans l'amict, si on était dans l'impossibilité de se procurer ces ornements. Mais hors le cas de nécessité y aurait-il péché mortel à célébrer sans amict? Les uns disent que *oui* et les autres disent que *non;* ce second sentiment est assez probable; l'omission de cet ornement ne nous paraît pas matière grave, ni en elle-même ni dans ses résultats. Les fidèles n'en seraient pas scandalisés, ou ils ne le seraient que faiblement.

AMOUR DE DIEU.

Nous sommes obligés d'aimer Dieu d'un amour de préférence; c'est-à-dire que nous devons préférer Dieu à toutes les créatures et à nous-mêmes, tout souffrir, mourir plutôt que de l'offenser.

Aimez-vous quelque créature plus ou autant que Dieu, vous plaisez-vous en quelque créature que ce soit autant qu'en Dieu? Vous péchez mortellement.

Avez-vous pour certaines personnes, pour les biens, les distinctions, les plaisirs de la terre autant d'attachement que pour Dieu? Vous commettez un grand péché. Les avares, les ambitieux, les voluptueux s'en rendent souvent coupables. On le commet, selon Sporer, *formellement* quand on aime d'un amour réel quelque objet plus ou autant que Dieu; *implicitement* lorsque l'attachement que l'on a aux honneurs, aux richesses ou aux plaisirs nous fait violer la loi de Dieu en matière grave, et négliger considérablement notre salut.

Nous est-il commandé d'aimer Dieu autant qu'il est aimable, ou avec la plus grande ardeur qu'il est possible d'aimer? Non. Il est impossible d'aimer Dieu autant qu'il est aimable; il l'est infiniment, et la capacité de la créature est très-bornée. Il ne nous est pas non plus commandé de l'aimer avec la plus grande véhémence qu'il est possible. Dieu sans doute mérite bien d'être aimé de cette manière, mais il est trop bon pour vouloir causer tant de peines aux consciences qui seraient toujours dans l'inquiétude de ne pas avoir ce fervent degré d'amour. Cet amour ne convient qu'aux bienheureux qui jouissent de la présence de Dieu. L'amour de Dieu doit être souverain, il peut l'être sans être aussi fort, aussi ardent, aussi intense qu'il peut l'être absolument. Il est encore susceptible d'accroissement même lorsqu'il est parfait.

Nous dirons ici, pour la consolation des âmes pieuses, qu'elles ne doivent pas se persuader être sans amour pour Dieu, lorsqu'elles s'aperçoivent que les affections pour les choses de ce monde font des impressions plus sensibles sur leur cœur que celles qu'elles ont pour

Dieu. La grande sensibilité dans les affections pour les créatures vient de ce que leur objet étant sensible, frappe plus vivement l'imagination qu'un objet spirituel tel que Dieu ; mais il suffit que l'impression que l'amour de Dieu fait dans le cœur soit la plus forte quoique moins sensible, et on doit juger qu'elle est la plus forte quand on est intérieurement dans la disposition de renoncer pour Dieu à toutes les affections sensibles, s'il était nécessaire ; quand on s'abstient de toute action mauvaise par le désir de plaire à Dieu ; quand on est zélé pour l'honneur et la gloire de Dieu, et qu'on n'est point indifférent à ce qui peut les blesser.

Mais menez-vous une vie molle, oisive et délicieuse dont le jeu et le divertissement fassent le capital? ne songez-vous qu'au monde et rarement à Dieu? ne vous occupez-vous que des honneurs et des grandeurs du monde, sans en considérer la vanité et sentir en vous aucune inclination qui en retire? ne sentez-vous en vous que de l'aversion pour les humiliations, pour les souffrances, pour toutes les pratiques de la pénitence? C'est une marque trop certaine que l'amour de Dieu n'est point dans votre cœur.

Avez-vous eu soin de rapporter toutes vos actions à Dieu? Soit que nous buvions, dit saint Paul, soit que nous mangions, soit que nous fassions quelque autre chose, nous devons le faire pour la gloire de Dieu. Le commandement est formel. Nous ne pouvons, dit saint Thomas, remplir le précepte de la charité envers Dieu qu'en lui rapportant nos actions comme à notre fin dernière.

— Toutefois, quand le précepte de faire des actes d'amour de Dieu n'urge pas, il n'est pas nécessaire de lui rapporter chaque action par un acte formel et explicite. Il suffit que le désir d'obéir à Dieu, de lui plaire, soit virtuellement le principe de nos actions, qu'il n'ait point été rétracté par aucun amour qui lui soit opposé, de sorte que nous agissions en vertu du désir que nous avions formé de plaire à Dieu en tout. Cela fait que nos pensées, nos paroles, nos actions sont dans l'ordre, et se rapportent à Dieu directement ou indirectement.

Avez-vous eu contre Dieu des sentiments de haine? Haïr Dieu est un très-grand péché, et cependant beaucoup plus commun qu'on ne pense ; car encore qu'on ne haïsse pas Dieu considéré en lui-même comme le souverain bien, on le hait pourtant à cause de ses jugements et de sa justice, quand on le considère comme vengeur des crimes ou comme auteur de quelques maux que l'on souffre. On reconnaît souvent, par expérience, que plusieurs pécheurs considérant que leurs péchés, pour lesquels ils ne peuvent concevoir d'aversion, déplaisent à Dieu, et qu'il les en punira, haïssent Dieu, puisqu'ils voudraient qu'il n'y eût point de Dieu, ou que Dieu ne punît point leurs péchés. Souvent ces misérables accompagnent de paroles, de murmures, ces détestables sentiments ; ils se plaignent que Dieu les traite trop sévèrement et qu'il leur commande des choses trop difficiles, et ils rejettent leur faute sur Dieu. C'est de ces hommes-là que saint Augustin dit : Que ce sont des misérables qui, voulant être méchants, ne veulent pas qu'il y ait une vérité qui les condamne. Ils ne veulent pas qu'elle soit ce qu'elle est, au lieu qu'ils devraient vouloir ne pas être ce qu'ils sont.

Ne vous êtes-vous point laissé dominer par le dégoût des choses spirituelles? C'est un ennui, une tristesse, un éloignement du service de Dieu qui le font paraître trop pénible, qui font qu'on omet ses devoirs envers Dieu plutôt que de se faire violence, qui donnent de l'aversion pour la parole de Dieu, qui causent de la répugnance pour la piété, qui rendent insupportables les personnes qui travaillent à procurer la gloire de Dieu. Quand ce dégoût est considérable il éteint en nous la charité, dont le propre est de nous rendre fervents et zélés pour le service et la gloire de Dieu ; par conséquent, c'est un péché mortel de sa nature ; ce dégoût peut n'être que sensible et involontaire, alors il n'est pas un véritable péché, mais seulement une faiblesse qui peut être une occasion de victoire et de vertu ; mais s'il est volontaire, et qu'il domine tellement l'âme qu'il ne laisse aucune affection pour le service de Dieu, il est certainement un péché mortel ; mais s'il est peu considérable, et qu'il cause seulement une pesanteur d'esprit qui n'empêche pas qu'on ne fasse son devoir, quoiqu'avec quelque négligence, il n'est qu'un péché véniel, mais très-dangereux parce qu'il conduit insensiblement à un déplorable état.

Avez-vous passé un temps considérable sans faire des actes d'amour de Dieu? (*Voyez* le mot Acte.) Nous ajouterons avec saint Liguori, qu'il n'est pas nécessaire que les actes d'amour de Dieu soient faits avec l'intention expresse d'accomplir le précepte ; on peut les faire dans un autre but, comme, par exemple, pour chasser une tentation, pour faire un acte de contrition ; il n'est pas nécessaire non plus que les actes d'amour de Dieu soient formels. Celui qui dit dévotement : *Que votre nom soit sanctifié, que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel*, fait un acte d'amour de Dieu.

Cas. *Basile*, jeune enfant de douze ans, étant interrogé par son confesseur s'il a fait quelque acte d'amour de Dieu, après qu'il a eu atteint l'usage de la raison, répond qu'il n'y a pas pensé et qu'il ne s'en est pas encore confessé. Le confesseur doit-il l'obliger à s'accuser de cette omission?

R. Pontas, Collet répondent nettement : Oui, puisque la pratique du précepte de l'amour de Dieu oblige indispensablement ceux qui ont atteint l'usage de la raison, et aussitôt qu'ils l'ont atteint. Cette décision est vraie pour le fond ; cet enfant devait faire un acte d'amour de Dieu quand il a eu l'usage de la raison ; mais d'après le principe établi plus haut et développé au mot *acte*, si cet enfant

a récité dévotement l'oraison dominicale il a fait un acte d'amour de Dieu; si c'est pour la première fois qu'il se confesse et qu'il ait véritablement omis de faire cet acte d'amour de Dieu, qu'il accuse cette omission positivement; mais s'il s'est confessé déjà d'avoir omis ses prières, cette accusation renferme celle de l'omission de l'amour de Dieu, il n'est pas nécessaire qu'il l'accuse de nouveau.

— On distingue l'amour parfait et l'amour imparfait; le premier nous fait aimer Dieu pour lui-même; il appartient à la charité; le second nous fait aimer Dieu plutôt pour nous que pour lui-même, et se confond avec l'espérance. (*Voyez* CHARITÉ.)

AMOUR DU PROCHAIN.

C'est une erreur de croire que l'amour du prochain soit seulement de conseil; il est de la plus étroite obligation; il y a un précepte d'aimer Dieu de tout notre cœur, et un autre d'aimer le prochain comme nous-mêmes. Pour satisfaire au commandement que Dieu nous a fait d'aimer le prochain, ce n'est pas assez de ne pas haïr le prochain, il faut joindre l'affection à l'effet, et l'œuvre extérieure doit être faite par une affection intérieure du cœur pour le prochain. Nous ne satisfaisons donc pas à l'obligation d'aimer le prochain en lui faisant seulement du bien ou temporel ou spirituel sans aucun mouvement intérieur d'amour. Les bons offices extérieurs qu'on rend au prochain peuvent procéder d'un autre motif que de l'amour de charité : l'orgueil, selon la remarque de saint Augustin, en peut être la cause.

Avez-vous aimé votre prochain d'un amour intérieur, par des motifs surnaturels et comme vous-même? Sinon, vous n'avez pas eu la véritable charité. L'assemblée du clergé de France a censuré ces deux propositions : *Nous ne sommes pas obligés d'aimer le prochain par un acte intérieur et formel. Nous pouvons satisfaire par les seuls actes extérieurs au commandement qui nous a été fait d'aimer le prochain.* Il est difficile de déterminer le temps dans lequel le précepte de l'amour du prochain nous oblige directement et par lui-même à en produire des actes. La difficulté n'est pas touchant l'amour effectif; car il est certain que nous sommes obligés de faire sentir cet amour au prochain, c'est-à-dire de l'assister toutes les fois que nous sommes en état de le faire et qu'il est dans le besoin. Quant à l'amour affectif, on peut le considérer par rapport à deux commandements, l'un négatif qui défend d'avoir aucune mauvaise affection contre le prochain; l'autre affirmatif qui nous ordonne d'avoir de la bienveillance pour le prochain. Jamais il n'est permis d'avoir de l'aversion pour le prochain, on doit être toujours disposé à l'aimer, et si quelqu'un était un moment sans cette disposition, il serait en état de péché. Mais nous ne sommes pas pour cela obligés d'aimer à tout moment notre prochain d'un amour actuel. Cela n'est pas possible; cependant nous sommes obligés de produire des actes d'amour du prochain : en plusieurs occasions la première est lorsque nous nous sentons vivement piqués d'une injure que nous avons reçue de quelqu'un; alors, de crainte de concevoir de la haine contre lui, ou d'entrer dans un esprit de vengeance, il faut s'efforcer de l'aimer et pratiquer ce que l'Évangile nous ordonne : *Priez pour ceux qui vous persécutent et qui vous calomnient.* Votre prochain vous maltraite, dit saint Augustin, priez pour lui; il vous hait, ayez pitié de lui. La seconde est lorsque nous sommes agités par des tentations violentes de haine et de vengeance, auxquelles on ne peut résister que par des actes contraires d'amour, et que notre prochain a besoin de notre secours, et que nous sommes en état de l'aider, et que bien loin de penser à le faire nous nous trouvons dans une disposition contraire. La troisième est lorsque nous prévoyons que notre ennemi cessera d'avoir de la haine pour nous, si nous lui donnons quelques marques singulières de bienveillance, et qu'autrement il conservera son aversion contre nous.

Ayant reçu une injure de quelqu'un, avez-vous dit que vous vous contenterez de l'aimer chrétiennement, c'est-à-dire fort peu, que vous ne lui vouliez pas de mal? Ce n'est point assez de ne pas vouloir de mal à son prochain, il faut lui vouloir du bien. Le précepte de la charité est positif : aimer chrétiennement son prochain, comme Dieu le commande, ce n'est pas l'aimer fort peu, c'est loin de lui souhaiter ou de lui procurer aucun mal; lui souhaiter et lui procurer tout le bien qu'on peut, tant à l'égard de son âme que de son corps, c'est supporter ses défauts, excuser ses faiblesses, le traiter en toutes choses comme nous avons droit de souhaiter qu'on nous traite en pareilles circonstances.

Avez-vous entretenu en vous-même des sentiments de haine contre quelqu'un? Péché véniel, si ces haines sont légères; mais péché mortel, si elles sont graves : alors elles éteignent la charité.

On distingue une haine d'inimitié qui n'est autre chose qu'une aversion pour la personne du prochain qui déplaît et à qui on veut du mal, qui fait que sa personne est insupportable : cette haine est de sa nature un péché mortel. Il y a une autre haine d'abomination qui a en horreur le péché du prochain sans avoir de l'aversion pour sa personne; c'est de cette haine parfaite que David dit qu'il haïssait ceux qui haïssaient Dieu. Celle-ci n'est point péché, à moins qu'elle ne renferme de l'aversion contre la personne du pécheur; ce qui peut arriver et arrive même souvent.

Avez-vous refusé de rendre service à votre prochain en des choses importantes, en empêchant, par exemple, qu'il ne lui arrivât quelque mal considérable, pouvant aisément l'empêcher? Péché grave contre la charité.

Avez-vous désiré qu'il arrivât du mal à votre prochain? Si ce mal est considérable et que

le désir ait été consenti et pleinement délibéré, péché mortel ; mais péché véniel si c'est en matière légère ou si, quoique en matière grave, il n'y a pas eu un plein consentement ou une entière advertance. Quelques théologiens enseignent qu'il suffit en confession de dire qu'on a souhaité au prochain un grand mal, sans qu'il soit nécessaire d'exprimer la nature du mal qu'on lui a souhaité. D'autres estiment avec plus de fondement qu'on est obligé de spécifier le mal qu'on a souhaité, si c'est la mort, ou la pauvreté, l'ignominie ou quelque semblable malheur.

On peut désirer à un pécheur pour quelque peu de temps un mal comme l'adversité, ou la maladie, afin qu'il revienne par ce moyen à lui et qu'il se corrige de ses vices, et dans un esprit de charité. *Voy.* Charité.

Dans la haine que vous avez conçue contre une personne, vous éloignez-vous d'elle, la privez-vous de votre conversation? Si c'est seulement pour ne pas lui donner ce plaisir et lui causer du chagrin, vous tombez dans le péché d'inimitié et de vengeance; mais si c'est parce que son caractère ne s'accorde pas avec le vôtre, c'est un péché d'aversion beaucoup plus léger que l'autre; ce ne sera pas même un péché, si cette personne que vous fuyez est notablement incommode et fâcheuse, pourvu que cela se fasse sans mépris, sans scandale et sans passion.

Avez-vous causé à quelqu'un de grands chagrins, de grandes peines, avec délibération? Péché mortel.

Vous êtes-vous affligé des succès de votre prochain, réjoui de ses malheurs? avez-vous traversé ses entreprises? étiez-vous content quand on en disait du mal, fâché quand on en disait du bien? avez-vous cherché à lui nuire en quelques manières? Dans tous ces cas, s'il y a consentement et que le mal souhaité ou fait soit grave, il y a péché mortel.

Avez-vous intenté des procès à quelqu'un par esprit de chicane, par envie ou par animosité? Dans cent livres de procès il n'y a pas une once de charité, disait saint François de Sales. Que vous reste-t-il après ces combats dispendieux? de pauvres papiers, une haine implacable, le courroux et les vengeances du ciel. Faut-il donc laisser perdre son droit? non; mais plaidez d'abord à un tribunal où il ne vous coûtera rien, au tribunal de votre conscience. Si vous êtes forcé de plaider ailleurs, que ce soit honnêtement et avec droiture.

N'êtes-vous pas la cause de la désunion, de la discorde qui règne dans cette famille? S'il y a matière grave, péché grave contre la charité. Souvent tel se dit chrétien qui vit sans ménagement, sans retenue, sans douceur envers son prochain, qui se livre à toutes les saillies de sa mauvaise humeur, à toutes les bizarreries de sa propre volonté, qui est piquant dans ses paroles, fier dans ses commandements, emporté dans ses colères, fâcheux et importun dans toute sa conduite. Est-ce là être chrétien? *Voy.* Calomnie, Médisance, Jugement téméraire.

ANATOCISME.

Espèce d'usure qui consiste à faire payer les intérêts des intérêts. On demande si on peut tirer intérêt des intérêts, les capitaliser, par exemple, faire de plusieurs années d'arrérages de rente constituée un contrat de constitution sur son même débiteur?

R. Les anciens canonistes défendaient un tel contrat comme funeste aux familles. Le code civil a déterminé les cas où les intérêts échus peuvent être capitalisés et produire des intérêts : « Les intérêts échus des capitaux peuvent produire des intérêts, ou par une demande judiciaire, ou par une convention spéciale, pourvu que soit dans la demande, soit dans la convention, il s'agisse d'intérêts dus au moins pour une année entière. On peut en conscience se conformer à cet article, lorsque le créancier souffre réellement du dommage à raison du retard que le débiteur met à payer les intérêts échus. Les revenus échus, tels que fermages, loyers, arrérages de rentes perpétuelles ou viagères, produisent intérêt du jour de la demande ou de la convention.

ANGLICAN.

Un prêtre de l'Eglise anglicane, marié, s'est converti de bonne foi. Il désire se consacrer entièrement au service de Dieu ; mais il doute que son ordination quoique illicite soit nulle, parce que plusieurs auteurs prétendent que la légitime succession des évêques d'Angleterre a subsisté jusqu'à présent, quoiqu'ils soient hérétiques et schismatiques, et que par conséquent les ordinations qu'ils font ne sont pas invalides, non plus que celles qui se font dans l'Eglise grecque. Sa femme, voulant demeurer dans l'hérésie et en Angleterre, consent qu'il se fasse prêtre ou religieux dans l'Eglise romaine, elle est prête à lui envoyer son consentement en bonne forme. Peut-il avec cet acte être admis à faire profession dans un ordre religieux? Un évêque catholique peut-il l'ordonner dans l'incertitude de la validité de sa première ordination?

R. Il y a plusieurs raisons pour lesquelles les personnes mariées peuvent se séparer : l'hérésie en est une; de sorte que quand l'une des parties y est tombée, celle qui est innocente n'étant plus obligée de demeurer et de vivre avec l'autre, peut entrer en religion et y faire profession; si l'homme est la partie innocente, il peut prendre les ordres sacrés ; mais ce n'est pas précisément en vertu du consentement de sa femme, mais à cause de son hérésie et du danger de perversion où il pourrait se trouver. C'est le cas où il peut se faire religieux ou prêtre.

2° L'usage est que l'on ordonne ceux qui ont été faits prêtres ou évêques de la communion anglicane, parce que l'on prétend que la succession de l'épiscopat a entièrement cessé parmi eux. Cela paraît certain par le témoignage des catholiques d'Angleterre, et on croit pareillement en France que depuis longtemps il n'y a plus dans l'Eglise anglicane ni évêques ni prêtres. On les regarde ici comme simples laïques. C'est pourquoi on les ordonne de nouveau quand ils se convertissent, et qu'ils veulent entrer dans les ordres sacrés.

ANIMAUX.

Nous ne donnerons ici que les règles générales du droit civil et criminel relatives à cet objet Nous renvoyons aux mots qui indiquent certains animaux pour lesquels des lois spéciales ont été faites. Les habitudes des animaux et les usages auxquels ils sont propres les ont fait diviser en trois classes : 1° Les animaux sauvages, ceux qui vivent en état de liberté et d'indépendance; 2° les animaux domestiques, ceux que l'homme a le plus facilement accoutumés à vivre près de lui; 3° les animaux privés, qui participent des deux autres espèces, et qui ne quittent point ordinairement l'homme sans esprit de retour.

Ceux de la première espèce sont ce qu'on appelle *nullius rei*, qui n'appartiennent à personne, pas même au maître du fonds sur lequel ils se trouvent : car ils ne sont pas encore à sa disposition, et ils ne peuvent devenir siens que par l'occupation ou la capture : or tout autre que lui peut s'en emparer de cette manière; faculté néanmoins qui reconnaît des bornes, celle de la loi par exemple pour la chasse ou la pêche.

Les animaux domestiques et privés sont rangés par notre droit civil dans la classe des meubles et immeubles selon diverses circonstances spécifiées par la loi. Cependant les animaux que le propriétaire livre pour la culture des terres sont censés immeubles tant qu'ils demeurent attachés au fonds par l'effet de la convention. De même sont immeubles par destination quand ils ont été placés par le propriétaire pour le service et l'exploitation des fonds, les animaux attachés à la culture, les pigeons des colombiers, les lapins de garenne, les ruches à miel, les poissons des étangs. Il ne faut entendre par immeubles par destination, en fait d'animaux attachés à la culture, que ceux qui y sont rigoureusement nécessaires. Ne sont pas immeubles par destination les animaux que le fermier a placés, en exécution d'une convention expresse de son bail, pour l'exploitation du fonds affermé. Ils peuvent en conséquence faire l'objet d'une saisie-exécution.

Les animaux peuvent souvent commettre des délits ou des dommages; ceux qui les possèdent devaient donc être astreints à la responsabilité de ces dommages et délits. Le propriétaire d'un animal ou celui qui s'en sert, pendant qu'il est à son usage, est responsable du dommage que l'animal a causé, soit que l'animal fût sous sa garde, soit qu'il fût égaré ou échappé. D'après sa généralité, cet article s'applique à toutes les espèces d'animaux domestiques, privés ou sauvages. Un préjudice, quel qu'il soit, commis par eux, même lorsqu'ils agissent *contra naturam*, c'est-à-dire en s'écartant de leurs mœurs ordinaires, engendre aussi une action en réparation. Il n'y a d'exception à cette règle que dans le cas où l'on doit imputer les accidents à la faute personnelle de ceux qui en ont été victimes ou qui les ont provoqués par leur imprudence ou leur malice.

Si le dommage a été causé par suite d'un fait commis par une autre personne; si par exemple, un passant a, par imprudence ou autrement, frappé un cheval employé par un autre individu, et que ce coup ait fait avancer le cheval, qui par suite a causé quelque dommage, celui qui a donné le coup en devient responsable. Pareillement, celui qui en excitant, irritant ou provoquant un animal, de quelque manière que ce soit, s'attire un coup dont il est blessé, n'est pas admis à porter plainte contre le propriétaire. Ainsi, celui qui, par exemple, a été blessé par un cheval qu'il a frappé, n'a pas d'action contre le maître de ce cheval.

Pour ce qui concerne le for intérieur, nous ferons remarquer que celui dont l'animal a causé quelque dommage n'est obligé de le réparer avant la sentence du juge, que lorsqu'il y a de sa part faute théologique.

ANNULATION.

La cassation, l'irritation, l'annulation des vœux en fait cesser l'obligation. Irriter un vœu, comme disent les théologiens, c'est le rendre nul. Ce droit d'annuler les vœux appartient aux supérieurs, à l'égard des inférieurs qui sont sous leur puissance; quant à leur personne ou quant à leur volonté, ou quant à l'objet du vœu. Si donc, le supérieur refuse de donner son consentement au vœu qu'a fait celui qui lui est soumis, le vœu est annulé, l'obligation de l'accomplir cesse entièrement. Les vœux de ceux qui sont sous la puissance d'autrui renferment essentiellement cette condition : si le supérieur y consent, il peut s'y opposer sans raison et même alors sans péché grave.

Cas. *Aristène* a deux enfants, un fils âgé de treize ans et une fille de onze ans; ces deux enfants ont fait vœu de passer trois heures de la nuit en prières et en méditation. Le père s'y oppose; *quid juris?*

R. Le père a le droit de s'opposer au vœu de ses deux enfants et même de les annuler entièrement. Dès lors, le vœu qu'ont fait ces deux enfants cesse et ne les oblige plus. Il était censé fait sous cette condition : si notre père ne s'y oppose pas. Il en est de même des vœux des religieux profès, leurs supérieurs ont le droit de les irriter, annuler tous, excepté le vœu d'entrer dans un ordre plus sévère. Quant aux vœux des novices, ils ne peuvent être que suspendus.

ANTICHRESE.

C'est une convention par laquelle le débiteur consent que son créancier jouisse d'un héritage qu'il lui hypothèque pour et au lieu de l'intérêt de l'argent qu'il lui prête jusqu'à ce qu'il en soit payé. Autrefois, ce contrat était prohibé en France, à l'exception des pays de droit écrit. Dumoulin le regardait comme usuraire et c'était le sentiment commun des théologiens, à moins qu'il n'y ait du côté des créanciers un vrai lucre cessant. Le code civil a réglé les conditions de ce contrat. Le créancier n'acquiert par ce contrat que la faculté de percevoir les fruits de l'immeuble, à la charge de les imputer annuellement sur les intérêts, s'il lui en est dû, et ensuite sur le capital de la créance. Le créancier est tenu, s'il n'en est autrement convenu, de payer les contributions et les charges annuelles de l'immeuble qu'il tient en antichrèse. Il doit également, sous peine de dommages et intérêts, pourvoir à l'entretien et aux réparations utiles et nécessaires de l'immeuble, sauf à prélever sur les fruits toutes les dépenses relatives à ces divers objets. Si les fruits ne suffisent pas pour le paiement de toutes les dépenses, le créancier peut répéter l'excédant, à moins qu'il n'ait renoncé à ce droit. Le débiteur ne peut, avant l'entier acquittement de la dette, réclamer la jouissance de l'immeuble qu'il a mis en antichrèse : mais le créancier qui veut se décharger des obligations exprimées en l'article précédent, peut toujours, à moins qu'il n'ait renoncé à ce droit, contraindre le débiteur à reprendre la jouissance de son immeuble. Le créancier ne devient point propriétaire de l'immeuble par le seul défaut de paiement au terme convenu; toute clause contraire est nulle. Ainsi le code civil a-t-il déterminé la nature de l'antichrèse. Or, la loi ayant fixé le taux des intérêts qu'on peut percevoir d'un prêt, on ne peut, par suite de l'antichrèse, exiger en conscience les fruits sans restriction lorsqu'ils excèdent le taux légal.

Malgré ces dispositions, il n'en résulte pas moins que le créancier ne puisse prendre les mesures qui tendent à conserver ses droits et à maintenir sa garantie; il a été décidé que ce créancier a le droit d'intervenir dans l'instance en nullité de la vente de l'immeuble donné en gage. Il a encore été décidé que l'antichrèse continue de subsister, en cas d'expropriation forcée, vis-à-vis des créanciers inscrits postérieurement au contrat d'antichrèse; relativement à ses créanciers, l'antichrésiste conserve, malgré la saisie, le droit de percevoir les fruits.

ANTIDATE.

L'antidate, ou date antérieure, peut tomber sur un acte judiciaire, ou sur un acte privé, comme est une lettre. L'une et l'autre sont un mensonge par écrit : mais l'antidate d'un acte public est un péché beaucoup plus grief, soit qu'elle soit faite par un officier public, ou par une personne particulière.

Cas I. *Gerfroi* ayant fait son testament olographe le 1er juin, et l'ayant antidaté de trois mois, Jean et Jacques, ses héritiers, mécontents des gros legs qu'il y faisait aux pauvres et à ses amis, en ont demandé la cassation après sa mort, offrant d'en prouver par plusieurs témoins sans reproche, la nullité à cause de l'antidate. Sont-ils recevables dans leur demande?

R. Jean et Jacques ne sont pas recevables dans leur demande, et ils doivent même être condamnés aux dépens, comme il fut jugé à Rouen par un arrêt rendu en 1622. La raison est, 1° que les héritiers, par un tel procédé, font injure à la mémoire du défunt, et qu'ils se rendent par là indignes des biens qu'il a laissés par sa mort. 2° Parce qu'il n'est pas absolument nécessaire qu'un testament olographe soit daté pour être valide, comme il a été jugé à Paris en 1661. En effet, la date d'un tel testament ne sert de rien pour en prouver la vérité, ni pour prouver l'intention du testateur. D'après nos lois actuelles le testament même olographe n'est pas valable s'il n'est daté.

Cas II. *Antoine* devait à Gilles 3,000 livres par une obligation passée par-devant deux notaires, datée du 2 janvier, et payable au 1er juin suivant. Gilles ayant eu besoin d'argent avant l'échéance du terme, a négocié cette obligation le 3 mai avec un banquier, à qui il en a fait cession en forme de lettre de change. Le banquier l'a présentée le même jour à Antoine, qui l'a acceptée de vive voix seulement, et lui a promis de lui payer les 3,000 livres au jour porté par l'obligation. Peu de jours après, les créanciers de Gilles ont fait saisir entre les mains d'Antoine tout ce qu'il pouvait lui devoir. Le banquier, qui ignorait cette saisie, est allé trouver Antoine au terme échu, pour recevoir de lui la somme portée par l'obligation qu'il avait faite à Gilles. Antoine a refusé de le payer à cause de la saisie qui avait été faite entre ses mains. Le banquier lui a soutenu qu'il le devait payer nonobstant toute saisie, parce que l'acceptation verbale qu'il avait faite de la cession, conçue en forme de lettre de change, était antérieure à la saisie; et que par conséquent la dette ayant changé de nature par là, les 3,000 livres n'appartenaient plus à Gilles, mais à lui banquier, puisqu'une acceptation tenait lieu de signification, et qu'elle saisissait tellement le cessionnaire, que les créanciers du cédant n'y avaient plus aucun droit. Mais enfin, a-t-il ajouté, puisque vous faites difficulté de me payer, je vous demande au moins, que conformément à la promesse que vous me fîtes le 3 du mois dernier, de me payer aujourd'hui, vous rédigiez par écrit cette promesse au pied de la cession, et que vous datiez votre acceptation du même jour que vous me la fîtes verbalement. C'est ce que l'équité naturelle ne vous permet pas de me refuser. Antoine demande

s'il peut en conscience accorder au banquier l'acte qu'il lui demande?

R. M. de Sainte-Beuve, tome I, Cas XCVII, répond à ce Cas, qu'Antoine ne peut, sans blesser sa conscience, payer au banquier cessionnaire de Gilles, les 3,000 livres portées par l'obligation qu'il en a faite à Gilles, pendant que la saisie faite sur lui par les créanciers de Gilles subsistera; parce que la promesse verbale qu'il a faite au banquier de le payer au jour de l'échéance, ne l'engage à lui payer les trois mille livres, qu'en cas qu'il le puisse faire avec sûreté, et sans courir aucun risque d'être inquiété. Or, il ne pourrait sans risque les payer au terme fixé, parce que l'acceptation verbale d'une lettre de change ne saisit pas celui au profit de qui une dette est cédée par une telle lettre, et qu'il est nécessaire, pour avoir cet effet, qu'elle soit faite par écrit; d'où il suit que le cédant en demeure toujours le véritable propriétaire, et que par conséquent la saisie faite par ses créanciers sur la chose cédée est légitime, et leur donne droit d'être payés préférablement au cessionnaire.

Tout ce que peut donc faire Antoine dans cette occasion, c'est de donner un acte au banquier, par lequel il reconnaisse qu'il lui promit le 3 mai de lui payer les 3,000 livres au jour de l'échéance; mais il ne peut dater cet acte que du même jour qu'il l'écrira, et non pas du 3 mai; car, outre qu'il ferait une fausseté par l'antidate, il commettrait encore une injustice, en ce que cet acte, s'il était antidaté, serait préjudiciable au droit des créanciers, dont la saisie est postérieure au 3 mai, et qu'il rendrait par l'antidate le banquier saisi et propriétaire des 3,000 livres, et par conséquent la saisie des créanciers nulle: ce qui ne se peut faire sans une injustice manifeste. A quoi il faut ajouter, qu'Antoine, pour soutenir sa date en justice, serait obligé de faire un faux serment. En un mot, toute antidate est illicite en soi, et injuste lorsqu'elle est préjudiciable à un tiers. Ainsi, par exemple, si j'ai emprunté cent écus de Titius le premier janvier, sans billet, et que quelque temps après mes créanciers, à qui je dois 2,000 livres que j'ai empruntés d'eux par billets, viennent à faire saisir tous mes biens, qui ne sont pas suffisants pour les payer, je ne puis en ce cas donner aujourd'hui à Titius un billet daté dudit jour, premier janvier, quoiqu'il soit vrai que cette dette soit antérieure aux autres. La raison est que je ferais tort aux créanciers saisissants, qui, en qualité de chirographaires, ont seuls droit d'être payés par préférence à tous les autres qui n'ont ni obligation, ni billet.

APOSTASIE.

Selon les Conférences d'Angers et le Rituel de Toulon, c'est un abandon entier qu'une personne baptisée fait de la foi de Jésus-Christ pour professer le judaïsme, le paganisme, le mahométisme, l'athéisme ou le déisme. L'hérétique ne nie que quelques articles de la foi, l'apostat les nie tous. L'apostasie entraîne les mêmes peines canoniques que l'hérésie; or, puisque les impies qui professent le déisme ou l'athéisme doivent être rangés parmi les apostats, il faut reconnaître qu'ils encourent l'excommunication et les autres peines canoniques portées contre les hérétiques. Il n'en est pas de même de ceux qui étant indifférents en matière de religion ne professent ni la vérité, ni l'erreur.

APOTHICAIRE, *Voyez* Pharmacien.

APPEL.

L'appel est la plainte qu'on forme de l'injustice d'un jugement, dont l'appelant demande la réformation au juge supérieur. Selon notre usage, l'appel qui ne se fait que verbalement, ne suffit pas. Il faut le faire signifier à la partie adverse dans le temps requis, et observer les formalités prescrites.—On n'appelle jamais d'un arrêt de cour souveraine; mais on peut en demander la réformation par d'autres voies, comme en se pourvoyant contre par requête civile, ou en cassation, etc.—Un simple acte d'appel, en matière civile, relevé dans le temps, suspend ordinairement l'effet de la sentence, excepté dans une matière provisoire. Je dis *ordinairement*, car il y a une infinité de cas, où les sentences s'exécutent *nonobstant oppositions ou appellations quelconques*, et il n'y a que la défense du juge supérieur qui en puisse arrêter l'effet.—Quand il s'agit d'une matière criminelle, l'appel éteint le jugement; de sorte qu'un criminel qui meurt, *constante appellatione*, n'encourt point d'infamie de droit, et tous les actes qu'il a passés depuis son appel jusqu'à sa mort, arrivée avant la confirmation de la sentence, sont valides, à moins qu'il ne soit de ceux à la mémoire desquels on fait le procès. Mais si la sentence de condamnation vient à être confirmée avant que le criminel meure, tous les actes qu'il a passés deviennent nuls, et si dans ce temps intermédiaire il lui est échu quelque succession, il n'en profite pas, et elle appartient au fisc.

Il y a un appel qu'on nomme *a minima*, qui n'a lieu que dans les matières criminelles, où il peut échoir quelque peine afflictive, et alors le procureur du roi appelle à la cour royale, quand il juge que la peine ordonnée par le juge n'est pas proportionnée au crime, et que ses conclusions n'ont pas été suivies dans la sentence.— Enfin, il y a encore un appel qu'on nomme *comme d'abus*, qui consiste à se pourvoir par-devant les princes souverains. Tel est, par exemple, celui qu'on interjette de l'exécution d'un rescrit de Rome (car on n'appelle pas du rescrit même, pour ne pas blesser le respect dû au pape, et afin de ne blâmer que celui qui l'a obtenu), ou de la sentence d'un official qui a outrepassé son pouvoir, ou de quelqu'autre contraire à la jurisprudence qui s'observe dans le royaume.—L'appel, comme

d'abus des rescrits de Rome, a lieu dans tous les cas où cette cour entreprend sur les droits du roi, ou du royaume, par exemple, si le pape ordonnait quelque levée de deniers, etc.

Les articles organiques du concordat de 1801, sanctionné par la loi de 1802, ont attribué au conseil d'Etat la connaissance de tout appel comme d'abus contre les supérieurs et autres personnes ecclésiastiques. Les cas d'abus définis par cette loi sont l'usurpation ou l'excès du pouvoir, la contravention aux lois et réglements du royaume, l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France, l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Eglise gallicane, et toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience, dégénérer contre eux en oppression, ou en injures, ou en scandale public. Il y a pareillement recours en conseil d'Etat, s'il est porté atteinte à l'exercice public du culte et à la liberté que les lois et réglements garantissent à ses ministres. Un décret de 1813 réformant la loi de germinal avait déféré aux cours royales toutes les affaires connues sous le nom d'appel comme d'abus, ainsi que toutes celles qui résulteraient de la non-exécution des lois et concordats. Mais une ordonnance du 29 juin 1814 investit de nouveau le conseil d'Etat des appels comme d'abus.

Le conseil d'Etat emploie dans cette matière, suivant le cas, diverses formules de solution : 1° il déclare qu'il y a simplement abus ; 2° il déclare l'abus avec suppression de l'écrit abusif; 3° il déclare l'abus avec injonction au prêtre de s'abstenir du refus de sacrement dans les cas semblables ; 4° il déclare l'abus et autorise les poursuites à fins criminelles ; 5° il déclare l'abus et autorise les poursuites à fins civiles seulement ; 6° il déclare l'abus, et admettant l'excuse, n'autorise pas la poursuite ; 7° Il déclare qu'il n'y a pas d'abus ; 8° il écarte le recours, sauf à se pourvoir devant l'autorité supérieure dans la hiérarchie ecclésiastique ; 9° il déclare l'appel incompétent ou non-recevable ; 10° il déclare l'abus sur un point et pour une personne, et sur un autre point et pour une autre personne, ou qu'il n'y a pas d'abus, ou qu'il y a lieu à renvoi devant les tribunaux ou devant le supérieur ecclésiastique.

Si l'article incriminé constitue, soit injure envers un particulier, soit un délit d'usurpation civile ou politique, soit un cas de responsabilité spirituelle ou disciplinaire dans l'ordre de la hiérarchie, le conseil d'Etat peut renvoyer devant les tribunaux compétents ou devant le supérieur ecclésiastique.

En matière spirituelle, les parties ont le droit de recours au pape, mais à la condition de s'adresser préalablement au métropolitain. Les appels au pape, *omisso medio*, sont sévèrement défendus. Le pape, en cas d'appel devant lui, délègue, pour juger l'affaire, des commissaires pris sur les lieux ou dans les diocèses voisins. La partie lésée peut se pourvoir contre leurs décisions et obtenir de nouveaux juges, jusqu'à ce qu'il y ait trois sentences conformes.

Les bulles, brefs, rescrits, mandats, signatures, provisions, constitutions, décrets et autres expéditions de la cour de Rome, à l'exception de celles concernant le for intérieur seulement et les dispenses de mariage, ne peuvent être reçus ni publiés sans avoir été préalablement vus et vérifiés par le gouvernement.

Une grave question est celle-ci : les prêtres peuvent-ils être poursuivis devant les tribunaux sans autorisation préalable du conseil d'Etat ? Avant 1830 la cour de cassation et le conseil d'Etat se réunissaient pour la négative. Depuis 1830 plusieurs cours royales et la cour de cassation ont jugé que les crimes et délits commis par les prêtres dans le sens des lois pénales devaient être poursuivis devant les tribunaux sans l'autorisation du gouvernement.

M. de Cormenin, cherchant à résoudre la difficulté, distingue entre le cas où il s'agit d'attaque contre le gouvernement dans ses droits et son autorité, et le cas où le délit serait commis contre les particuliers. Dans le premier cas, il veut que le gouvernement ait la faculté d'empêcher les poursuites ou de les autoriser, au gré de sa prudence, en consultant l'intérêt de la religion et de l'Etat, la situation des esprits, les lieux, les temps, les personnes, sans l'autorisation du conseil d'Etat. C'est ouvrir une large porte à l'arbitraire, et on s'étonne de rencontrer M. de Cormenin dans cette voie. Dans le délit privé, le même auteur est d'avis qu'on renvoie devant les tribunaux sans recourir au conseil d'Etat, par le motif que le prêtre ne peut être assimilé aux fonctionnaires. Nous estimons qu'il y a toute convenance et aucun inconvénient, dans le dernier cas, à soumettre les poursuites dirigées contre le prêtre à l'autorisation du conseil d'Etat, et nous trouvons qu'il n'y a nulle raison d'enlever cette garantie au clergé dans le cas d'attaque contre les droits et l'autorité du gouvernement. Si le prêtre ne doit pas être assimilé aux fonctionnaires, ce n'est pas pour être placé au-dessous d'eux devant la loi, mais pour recevoir d'elle une protection encore plus marquée, à raison de l'excellence de son ministère.

Le refus d'administrer le baptême à un enfant, sur le motif que la conduite de la personne par qui il est représenté est contraire aux mœurs, peut dans certaines circonstances donner lieu à porter devant le conseil d'Etat un appel comme d'abus. Arrêt du conseil d'Etat, 11 janvier 1829.

Lorsqu'un curé refuse pour cause d'irréligion d'admettre comme parrain et marraine des personnes que lui présente le père de l'enfant à baptiser, la déclaration d'abus peut-elle être prononcée ? La question a été portée devant le conseil d'Etat, qui ne l'a point décidée

quant au fond ; il a seulement déclaré que l'appel ne pouvait être formé que par le parrain et la marraine et non par le père, faute d'intérêt (avril 1825).

Une décision du 16 décembre 1830 a autorisé le refus de la communion qui fut fait à une jeune fille au diocèse de Besançon, par le motif que « le refus public de sacrement n'a été accompagné d'aucune réflexion de la part du desservant, et que dès lors ce fait ne peut être déféré qu'à l'autorité ecclésiastique supérieure. »

Le même conseil d'Etat en 1831 a décidé que le refus de confession qui ne dégénère point en injures ni en scandale public ne peut donner lieu à un appel comme d'abus. De même quand un curé enjoint publiquement à un fidèle pendant l'office des vêpres, de quitter la place qu'il occupe dans l'église et le costume qu'il portait comme membre d'une confrérie formée dans la paroisse. Décidé en 1829 qu'il n'y a pas abus de la part du prêtre qui, appelé pour administrer les sacrements à un malade, se fait remettre volontairement divers livres, parce qu'il les trouve mauvais et dangereux.

Cas I. *Jérôme*, accusé d'un vol dont il est véritablement coupable, est condamné par un juge subalterne à la peine qu'il a méritée; mais parce qu'il est assuré qu'il n'y a point de preuves suffisantes contre lui, il appelle de la sentence de ce juge par-devant le juge supérieur, à dessein de se faire déclarer innocent. Le peut-il en conscience?

R. Tout homme grevé par un jugement en peut appeler au juge supérieur. Or, un homme peut être grevé en trois manières par un jugement : 1° Quand il a été condamné comme coupable lorsqu'il est innocent aux yeux de Dieu ; 2° quand étant véritablement coupable devant Dieu, il ne l'est pas à l'égard du juge qui le condamne, en ce que ce juge, qui doit juger *secundum allegata et probata*, n'a pas de preuves suffisantes pour le condamner; 3° enfin, quand étant coupable aux yeux de Dieu et à l'égard du juge, ce juge le condamne à une peine trop rigoureuse. D'où il suit que Jérôme a droit d'appeler de la sentence rendue contre lui au juge supérieur, pour la faire réformer, parce que, quoiqu'il soit coupable aux yeux de Dieu, il ne l'est pas néanmoins dans le for extérieur, où les jugements ne sont légitimes que lorsqu'ils sont rendus sur des preuves suffisantes. Mais cela n'empêche pas qu'il ne soit obligé à la restitution du vol qu'il a fait, et son confesseur doit l'en avertir.

Cas II. *Archelaüs*, religieux, étant tombé dans un péché scandaleux, et ayant été condamné par son supérieur et par le chapitre à une prison de six mois, en a appelé au supérieur majeur régulier. Son appel doit-il suspendre l'exécution de la sentence?

R. Si on a procédé contre ce religieux selon la forme prescrite par le droit et par les statuts de l'ordre, il n'a eu aucun droit d'appeler de cette sentence, 1° parce qu'on ne peut appeler d'une sentence juste sans faire injure au supérieur qui l'a rendue; 2° parce que, quand il s'agit de la correction des mœurs, le coupable ne peut appeler du jugement qui le condamne, lorsqu'il n'est pas grevé. Or, on ne peut pas dire qu'Archelaus soit grevé dans le cas qu'on propose, puisqu'il est coupable d'un crime très-considérable : c'est pourquoi l'appel qu'il a interjeté est non-seulement injuste, mais il ne suspend pas même la sentence.

Cas III. *Nicandre*, religieux d'un monastère non exempt, étant tombé dans un désordre considérable, son supérieur l'a juridiquement condamné à une prison de deux ans et à un jeûne continuel. Ce religieux veut en appeler à l'évêque. A-t-il ce droit, et le peut-il faire en conscience?

R. Les supérieurs réguliers ont le droit de punir leurs religieux qui l'ont mérité; et lorsque les peines qu'ils leur infligent sont conformes aux statuts de l'ordre, l'évêque diocésain n'a aucun pouvoir de les modérer, ni les religieux qui y sont condamnés, d'en appeler à son tribunal, ainsi que l'a décidé Alexandre III, cap. 26 *de Appellat.* D'où il s'ensuit que si Nicandre se trouve dans ce cas, il n'a aucun droit d'appeler du jugement rendu contre lui par son supérieur légitime; et s'il en appelait, son supérieur ne serait aucunement obligé de déférer à son appel. Mais si ce religieux a été véritablement grevé par le jugement de son supérieur, et que les statuts de l'ordre portent une moindre peine contre le désordre dont il est coupable, il peut en appeler à l'évêque diocésain, le droit naturel permettant à un chacun de se défendre contre l'injustice qu'on lui fait. *Voyez* saint Thomas 2, 2, quæst. 69, art. 3.

Cas IV. *Gobinius*, qui a volé cent écus à Mœvius, ayant été juridiquement convaincu de ce larcin, a été condamné à la prison. Peut-il sans péché appeler de cette sentence à une cour souveraine, pour obtenir un jugement plus doux?

R. Il le peut, parce que les lois ecclésiastiques et civiles l'y autorisent. Et même ces dernières permettent d'appeler pour lui, sans qu'il le sache, et même malgré lui. *Voyez* le can. 20, 2, q. 6, et la loi 6, ff. *de Appellat.*

Cas V. *Louis* a obtenu une sentence contre Laurent sur un procès qu'ils avaient ensemble. Le droit de Laurent est néanmoins probable, quoique celui de Louis le soit davantage. Laurent peut-il en conscience appeler de cette sentence?

R. Si le procès est criminel, Laurent peut appeler, comme il paraît par la décision précédente. Mais s'il s'agit d'une cause purement civile, par exemple, de la propriété d'une terre dont Louis soit déjà en possession, Laurent, qui n'a pour lui qu'une opinion probable contre une plus probable, ne peut en appeler, parce que, *In pari delicto vel causa potior est conditio possidentis* ; maxime qui est pareillement autorisée par les lois civiles. Que si Louis n'était pas en possession de la chose contestée, Laurent

pourrait en ce cas interjeter appel de la sentence qui lui est désavantageuse.

— Il faut dans les matières douteuses consulter des personnes éclairées. Puisque, malgré la possession, on déguerpit tous les jours, on ne peut la regarder comme un titre péremptoire. D'ailleurs, qui ne peut obtenir le tout ne peut-il pas prétendre une partie proportionnée à ses raisons?

Cas VI. *Publius* ayant perdu un procès qu'il avait injustement suscité à Claude, en a appelé au juge supérieur. L'appel n'étant pas encore jugé, Publius s'est accusé à Pâques de son injuste appel. On demande si cet homme refusant de s'en désister, son curé a pu l'absoudre?

R. Quoi qu'en pense Sainte-Beuve, ce curé ne peut absoudre Publius. Car, quoique le jugement d'un appel appartienne au juge supérieur, et qu'il doive condamner aux dépens celui qui l'a formé mal à propos, il est vrai cependant que Publius est coupable d'une injustice volontaire, puisqu'il peut se désister de son appel. Il est vrai encore qu'il expose son adversaire à bien des faux frais qui n'entrent point dans la taxe des dépens. Il est vrai enfin que son procédé marque un fonds ou du moins un reste de haine. Or, qui peut absoudre un homme dans une telle position?

Cas VII. *Sempronius*, juridiquement accusé d'un délit dont il est coupable, a interjeté appel de quelques procédures faites par le juge dans le seul dessein de tirer l'affaire en longueur, et pour chercher des amis, afin d'obtenir un jugement plus avantageux. L'a-t-il pu sans péché?

R. Si les procédures dont Sempronius a interjeté appel ont été faites dans les formes juridiques, il n'a pu sans péché former cet appel, parce qu'il a fait injure au juge dont il appelle, et qu'il a empêché, autant qu'il était en soi, que la justice ne fût rendue au prochain : *Appellationis remedium*, dit Innocent III, *non est ad defensionem iniquitatis, sed in præsidium innocentiæ institutum.* Et saint Bernard, lib. IX *de Consid.* n. 7 : *Iniqua omnis appellatio, ad quam justitiæ inopia non coegit. Appellare, non ut graves; sed si graveris, licet*, etc. Cependant, ajoute ce saint docteur : *Quantos novimus appellasse pulsatos, quo interim liceret quod nunquam licet! nonnullis etiam, quoad vixerunt, licuisse appellationis suffragio nefaria, scimus.*

Cas VIII. *Sébastien* se trouvant en Turquie, a été condamné par un juge chrétien à une amende de mille liv., pour avoir prévariqué dans son commerce, en peut-il appeler au juge supérieur qui est infidèle?

R. Saint Paul, I *Cor.* VI, défend aux chrétiens de plaider devant les infidèles, et un concile de Carthage, tenu en 398, veut que ceux qui en agissent autrement, soient excommuniés : *Catholicus, qui causam suam, sive justam, sive injustam, ad judicium alterius fidei judicis provocat, excommunicetur.*

— Cependant, comme il y a de mauvais juges chez les fidèles, et de bons chez ceux qui ne croient pas, un chrétien indignement vexé pourrait en appeler à ce dernier, à peu près comme saint Paul en appela à César.

Cas IX. L'évêque d'Osera ayant procédé contre un de ses curés, accusé d'un crime énorme, avéré par huit témoins sans reproche; et ce curé ayant sans aucune juste raison appelé au métropolitain, l'évêque ou son official n'a pas laissé de prononcer contre lui une sentence d'excommunication. Son appel lui est-il inutile?

R. Ce curé n'est pas excommunié, parce que le juge qui a porté la sentence contre lui avait les mains liées par l'appel, quoiqu'injuste et mal fondé : *Sententia lata per inferiorem prælatum, postquam appellatum fuit ad superiorem, non solum injusta, sed etiam nulla est ex defectu potestatis*, dit Cabassut, lib. v *Theor.*, etc., cap. 10, d'après Alexandre III, cap. 16 *de Appellat.*

On doit raisonner de même quand la sentence d'excommunication n'est que déclaratoire; c'est-à-dire que par elle le juge ecclésiastique ne fait que déclarer que quelqu'un a encouru par un tel fait une excommunication portée par le droit ou par une ordonnance; car l'appel qui en serait interjeté empêcherait, non que le coupable eût encouru la censure, mais qu'on pût le dénoncer excommunié, parce que la dénonciation est l'effet de la sentence déclaratoire, lequel est défendu par l'appel. Ce sont les termes des Conférences d'Angers du mois de juin 1711, q. 3. *Voyez* le cas 13.

Cas X. *Isidore* étant dans l'église, près du grand autel, dans une posture fort indécente, et son curé qui administrait la communion, l'ayant prié de se retirer, il a répondu d'une manière fort méprisante qu'il n'en voulait rien faire. Le curé s'en étant plaint à l'official, cet homme a été poursuivi criminellement à la requête du promoteur; mais l'official lui ayant fait signifier un ajournement personnel, il en a appelé comme d'abus par-devant le juge royal. L'official peut-il, nonobstant l'appel, continuer la procédure?

R. L'official peut continuer à procéder contre Isidore, et même le condamner à la peine qu'il mérite. La raison est que le scandale qu'il a causé doit être considéré comme un trouble du service divin, qui est un cas dont la connaissance appartient à l'official, privativement à tout autre juge, ce crime étant purement spirituel et ecclésiastique. C'est pourquoi un tel appel ne peut, selon l'ordonnance de 1539, art. 1, 2, etc., suspendre le pouvoir du juge d'Eglise, ni l'empêcher d'agir.

Il est bon d'observer : 1° que l'usage des appels comme d'abus ne s'est introduit en France qu'au commencement du règne de Charles VIII, n'en étant fait aucune mention avant ce temps-là, ni dans l'ancien style du parlement de Paris, ni dans les auteurs qui ont écrit avant 1414; 2° que cet usage n'est reçu aujourd'hui qu'en quatre cas : le pre-

mier, lorsque l'appelant peut prouver que le juge ecclésiastique a rendu un jugement contraire aux ordonnances des rois ; le second, quand il a jugé contre ce qui est prescrit par les constitutions canoniques ; le troisième, quand son jugement blesse les droits de l'Eglise gallicane; le quatrième enfin, quand il a passé les bornes de sa propre juridiction, et qu'il a usurpé la juridiction royale. 3° Lorsque la sentence d'un official est abusive dans un chef, elle est censée l'être à l'égard de tous les autres, quoiqu'ils ne soient pas abusifs d'eux-mêmes, parce que *causa judicati est individua*, et que tout ce que prononce un juge est nul quand il passe son pouvoir. *Voyez* le cas XI.

Cas XI. *Julien*, prêtre, demeurant à Lagny, diocèse de Paris, ayant appelé à Rome d'une sentence de l'official rendue contre lui, le pape a commis pour juge de l'appel l'évêque de Blois ou son official. La partie adverse de Julien est-elle tenue de se soumettre à ce juge délégué?

R. Si la sentence dont est appel a été rendue contre Julien par l'official de Paris, l'appel est nul, parce qu'on ne peut en France interjeter appel à Rome *omisso medio*, ainsi qu'il est porté par le concordat entre Léon X et François Ier. Mais si la sentence a été rendue par l'official de Lyon, qui est le juge immédiat de celui de Paris, l'appel est à la vérité légitime, mais la partie adverse de Julien n'est pas néanmoins obligée à procéder par-devant l'évêque ou l'official de Blois; parce que, suivant le même concordat, le pape n'a pas droit de commettre en France un juge qui soit éloigné de plus de deux journées de l'extrémité du diocèse où les parties sont domiciliées, *extra duas legales dietas*, ni l'évêque ou l'official délégué, de procéder en vertu de sa commission. Comme donc Blois est éloigné de plus de deux journées de Lagny et de Lyon, l'intimé n'est pas tenu en conscience de se soumettre à ce juge.

Nota, 1° que les journées se comptent suivant l'usage du pays, et qu'ainsi elles sont en France d'environ dix lieues; 2° que si le défendeur consent de se transporter plus loin, le rescrit y peut être exécuté; 3° que si l'official délégué par le pape veut bien se transporter à une distance requise, soit à ses propres frais ou à ceux du demandeur, le défendeur ne peut refuser de se rendre au lieu marqué ; 4° que le juge délégué, ne fût-il qu'à deux lieues, serait incompétent s'il était hors du ressort du parlement dont les parties sont justiciables, ainsi que le prouve Fevret par plusieurs arrêts.

Cas XII. *Pamelius*, évêque en France, ayant prononcé par son official une sentence d'excommunication contre Joseph, curé de son diocèse, ce curé en a appelé comme d'abus, soutenant qu'il y avait des nullités évidentes, et a obtenu un arrêt qui déclare la sentence abusive, et ordonne à l'évêque de l'absoudre sous peine de la saisie de son temporel. Un curé qui confesse quatre ou cinq des principaux conseillers qui ont été juges de l'affaire demande s'il peut les absoudre, quoiqu'ils persistent dans la résolution d'opiner dans une pareille cause, comme ils ont fait en celle-là ?

R. Quoique les princes ni leurs officiers n'aient aucun droit sur la juridiction spirituelle de l'Eglise, et que par conséquent ils ne puissent lever une censure prononcée par un évêque ou par son official, ils ont néanmoins droit de s'opposer à ceux qui abusent de leur pouvoir, en fulminant trop légèrement des excommunications injustes qui jettent souvent le trouble dans l'Eglise et dans l'Etat. D'où il suit que si Pamelius est dans le cas, on ne peut regarder comme coupables les juges qui ont déclaré sa sentence abusive.

— Un official habile évite aisément les nullités. Si ces nullités étaient frivoles, la censure ne laisserait pas de subsister devant Dieu.

Cas XIII. *Hugue*, prêtre, a été déclaré suspens par une sentence de l'official, après quoi il en a appelé au métropolitain ou au pape. Son appel suspend-il l'effet de la censure?

R. Non, et Hugue ne peut en ce cas continuer l'exercice de ses fonctions sans péché mortel et sans tomber dans l'irrégularité. La raison est, 1° que, comme le dit Innocent III, *c. 43, de Appellat.*, etc., *exsecutionem excommunicatio secum trahit;* 2° que l'appel n'est qu'une plainte de celui qui a été condamné et qui demande au juge supérieur d'être absous. Or, la plainte d'un coupable ne suffit pas pour l'absoudre, et on n'est point absous par cela seul qu'on demande à l'être. Navarre, Cabassut, Conférences de Condom, d'Angers, etc.

Cas XIV. *Lucien*, évêque, ayant fait la visite d'une église collégiale, où il y avait plusieurs désordres à réformer, a fait une ordonnance pour y remédier. Neuf des chanoines en ont interjeté appel, prétendant que leur église ne dépend point de l'évêque diocésain, et n'en ont rien exécuté. Cet appel est-il légitime et suspensif?

R. Ces chanoines n'ont pu sans péché refuser d'obéir, parce qu'en matière de visite et de correction des mœurs, il n'y a ni exemption, ni défense, ni appel interjeté, même au pape, qui puisse suspendre ou empêcher l'exécution de ce qui a été jugé par l'évêque, ainsi qu'il est dit dans le concile de Trente, sess. 24, cap. 10 *de Reformat.*, dont le décret est autorisé par les ordonnances de nos rois, et surtout par la déclaration de Louis XIV du mois de mars 1666. Et cela était bien juste, puisque la correction des mœurs, la décence des églises et le bon ordre dans l'office divin, etc., sont des choses qui ne peuvent souffrir de retardement sans que l'Eglise en souffre un notable préjudice.

Cas XV. Les chanoines de deux églises collégiales, de Saint-Juste et de Saint-Paul, ayant eu une contestation pour la préséance dans les processions, l'évêque a prononcé en

faveur de ceux de Saint-Juste, et leur a adjugé le pas. Ceux de Saint-Paul en ont interjeté appel au métropolitain, et prétendent que cependant ils ne sont pas tenus de déférer au jugement de l'évêque. Leur appel et leur prétention sont-ils bien fondés?

R. Ces chanoines sont mal fondés dans leur appel, et ils ne peuvent pas le poursuivre sans désobéissance, parce que l'évêque diocésain peut terminer de plein droit ces sortes de contestations et statuer ce qu'il juge être plus à propos sans que l'appel puisse suspendre l'effet de son ordonnance, ainsi qu'il est porté par un décret exprès du concile de Trente sur cette matière, lequel est reçu et en usage en France. Trid., sess. 25 *de Regular.*, etc., cap. 13.

Il est à observer qu'aucun ecclésiastique n'est reçu à appeler des censures portées par le droit, parce qu'une loi portée par le droit est toujours censée juste, comme ayant été faite pour le bien commun, et que par conséquent personne n'a droit de s'en plaindre.

Cas XVI. *Sextilien*, curé, ayant été condamné par l'official dans un procès qu'il avait avec un curé voisin, en a appelé au métropolitain, et ensuite au primat qui l'ont aussi condamné. Peut-il encore appeler simplement ou comme d'abus de cette troisième sentence?

R. Il n'y a plus d'appel, ni simple, ni comme d'abus, après trois sentences conformes, selon cette loi du concordat entre Léon X et François Ier : *Volumus... tertiam definitivam sententiam... conformem (omni mora cessante) exsecutioni debitæ demandari debere; quacumque appellatione interposita non obstante.* Cela a été plusieurs fois jugé au parlement de Paris. Néanmoins, si ces trois sentences conformes étaient manifestement injustes, et qu'il s'agît d'une usurpation de la juridiction ecclésiastique sur la séculière, comme si elles avaient été rendues par les juges d'église pour des dîmes inféodées, pour le possessoire d'un bénéfice, pour un droit de patronage laïque ou autre semblable matière dont la connaissance appartînt incontestablement au juge royal, alors un tel appel serait légitime, comme le disent Chopin, Rebuffe et Fevret.

Voyez Criminel, Juge, Résignation.

APPRENTI, APPRENTISSAGE.

L'apprentissage est le temps pendant lequel celui qui veut apprendre un métier s'oblige à demeurer chez un maître aux conditions convenues entre eux.

Le maître doit instruire l'apprenti en lui donnant de bonne foi la connaissance de son art; il doit veiller sur sa conduite et avoir pour lui les soins, la surveillance et la bienveillance d'un père envers son fils. L'apprenti de son côté doit obéissance au maître, il doit être soumis envers lui comme envers ses père et mère. Il se commet en ce genre une foule d'injustices sur lesquelles les apprentis et leurs maîtres se font aisément de fausse conscience.

Les contrats d'apprentissage consentis entre majeurs ou par des mineurs avec le concours de ceux sous l'autorité desquels ils sont placés ne pourront être résolus, sauf l'indemnité en faveur de l'une ou de l'autre des parties, que dans les cas suivants : 1° D'inexécution des engagements de part ou d'autre; 2° des mauvais traitements de la part du maître; 3° d'inconduite de la part de l'apprenti; 4° si l'apprenti s'est obligé à donner, pour tenir lieu de retribution pécuniaire, un temps de travail dont la valeur serait jugée excéder le prix ordinaire des apprentissages.

Le maître ne peut, sous peine de dommages-intérêts, retenir l'apprenti au delà de son temps, ni lui refuser un congé d'acquit quand il a rempli ses engagements. Les dommages-intérêts seront au moins du triple du prix des journées depuis la fin de l'apprentissage. Nul individu employant des ouvriers ne pourra recevoir un apprenti sans congé d'acquit, sous peine de dommages-intérêts envers son maître.

Les autres engagements peuvent être résolus par l'apprenti ou par ses parents, ou tuteurs, sans indemnité. Lorsque le maître, 1° use de mauvais traitements envers l'apprenti; 2° lui refuse la nourriture nécessaire; 3° lui donne des exemples dangereux par sa mauvaise conduite; 4° exige de lui un travail au-dessus de ses forces; 5° lui commande des choses contre la probité et les mœurs; 6° l'occupe à un travail étranger à la profession qu'il doit lui apprendre; 7° enfin lorsque l'apprenti s'enrôle pour le service militaire.

Le maître est responsable du dommage causé à autrui par son apprenti, à moins qu'il ne prouve qu'il n'a pu empêcher le fait. L'apprenti venant à la succession de celui qui a payé les frais d'apprentissage n'est pas tenu d'en faire le rapport. Ces frais se prescrivent par un an contre le maître à qui ils sont dus. L'action de l'apprenti salarié contre son maître se prescrit par six mois.

APPROBATION.

Il y a dans l'Eglise deux sortes de puissances : l'une de l'ordre, l'autre de la juridiction, et c'est ce que l'on appelle les clefs de l'Eglise. Tout prêtre a reçu la puissance de l'ordre par son ordination, mais non pas celle de la juridiction quant à l'usage, à l'égard du sacrement de pénitence. — La juridiction est, ou ordinaire, ou déléguée. Les évêques dans leurs diocèses, et les curés dans leurs paroisses, ont la juridiction ordinaire, chacun dans son genre; les autres n'ont que la juridiction déléguée, quand ils sont approuvés. L'approbation est, ou absolue, ou sous la condition *de consensu parochorum*, etc. — Les évêques ont pouvoir de limiter à un certain temps, à un certain lieu et à de certaines personnes les approbations qu'ils donnent, ils peuvent aussi les révoquer quand ils le jugent

à propos, sans être obligés d'en rendre compte qu'à Dieu seul. * Quand ils révoquent les pouvoirs, on ne peut plus s'en servir, même pour finir une confession commencée dans le temps de l'approbation. Cela résulte de l'art. 2 de l'édit de 1695. — L'approbation d'un évêque ne donne à un prêtre aucun pouvoir de confesser dans un autre diocèse, sans l'approbation de l'évêque de ce second diocèse. Les religieux peuvent, avec la seule permission de leur supérieur régulier, confesser les autres religieux de leur monastère, sans avoir besoin de l'approbation de l'évêque diocésain. C'est un privilége qui ne leur est contesté par personne.

Cas I. *Vincent* a donné l'absolution à Gilbert, sur lequel il n'avait aucune juridiction. Cette absolution est-elle invalide ?

R. Elle est très-invalide : *Persuasum semper in Ecclesia Dei fuit*, dit le concile de Trente, sess. 14, c. 7, *et verissimum esse Synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem.* Longtemps auparavant, saint Thomas, in 4, dist. 17, avait dit : *Sicut ille, qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille qui non habet jurisdictionem.*

Cas II. *Gilbert*, ayant plus de 2000 paroissiens, qu'il lui est impossible de confesser tous dans la quinzaine de Pâques, se fait aider dans son église par deux curés voisins, qui ont très-peu de paroissiens. Peut-il se servir d'eux, quoiqu'ils ne soient point approuvés pour confesser hors de leurs paroisses ; et la seule permission que leur donne Gilbert, suffit-elle pour rendre légitimes les confessions de ceux qu'ils entendent ?

R. Gilbert ne peut inviter à son secours que les curés ou vicaires qui ont une approbation générale pour confesser dans tout le diocèse, ou au moins une particulière pour confesser dans sa paroisse. Sans cela, il faudrait dire que Gilbert donnerait pouvoir de confesser, ce qui est manifestement contraire au concile de Trente qui, ayant résolu qu'aucun prêtre ne peut entendre les confessions des séculiers, s'il n'a un bénéfice-cure, ou s'il n'est approuvé par l'évêque, a conséquemment déterminé qu'un curé ne peut, sans l'approbation de son évêque, confesser d'autres personnes que ses paroissiens, puisque le titre de son bénéfice ne lui donne juridiction que sur eux seuls, et non sur ceux des autres curés. Néanmoins lorsque l'évêque a fait connaître qu'il approuve que les curés en usent de la sorte, son consentement tient lieu d'une approbation suffisante en ce cas. * Et c'est pour cela qu'il restreint à leurs propres paroissiens les curés dont il n'est pas content.

Cas III, *Antonin*, curé primitif de Saint-Benoît, prétend pouvoir confesser les habitants de cette paroisse ; le vicaire perpétuel soutient que ce droit ne lui appartient pas. Lequel a raison ?

R. Les curés primitifs, c'est-à-dire les bénéficiers, qui, d'une portion de leurs revenus ont doté des paroisses, qui dans la suite ont été démembrées de leurs bénéfices, n'ont, sur ces paroisses, que les droits honorifiques, tels que sont ceux d'y présenter quand elles vaquent, et d'y célébrer la messe les quatre fêtes annuelles et le jour du patron ; mais ils ne peuvent ni *par eux-mêmes*, *ni par autres personnes par eux députées, prêcher, confesser, administrer les sacrements, publier les bans, qui sont toutes fonctions curiales, si premièrement ils n'ont été pour cet effet approuvés par l'évêque ou par son grand vicaire.* Mémoires du clergé, tom. I, tit. 14, ch. 14. Ainsi Antonin ne peut, en qualité de curé primitif, administrer d'office aucun sacrement dans l'église de Saint-Benoît, sans le consentement du titulaire * et sans approbation de l'ordinaire.

Cas IV. *Martin* ayant reçu ordre de l'évêque d'aller confesser dans une paroisse voisine, le curé s'y est fortement opposé ; mais il n'a pas laissé de passer outre. Les absolutions qu'il a données sont-elles valides ?

R. Elles le sont : et saint Thomas, *quodl.* 12, *q.* 19, *art.* 30, assure qu'on ne peut sans erreur soutenir le contraire ; parce que, dit-il, *Episcopus habet immediatam jurisdictionem in omnes* sui Episcopatus. *Unde potest omnium confessiones audire, etiam contra voluntatem presbyteri parochialis, et similiter etiam ille cui episcopus committit.*

Cas V. *Delphius*, chanoine d'une collégiale, où il y a une cure, dont il est curé primitif en qualité de plus ancien chanoine, s'est fait approuver purement et simplement par un grand vicaire pour y confesser, sans qu'il soit fait aucune mention du curé dans son approbation. Peut-il confesser validement les paroissiens qui se présentent à lui, même dans la quinzaine de Pâques, sans avoir requis le consentement du curé ?

R. Il le peut, parce qu'il est approuvé par le supérieur légitime du curé, c'est-à-dire par un grand vicaire, qui, à cet égard, est censé n'être qu'une seule et même personne avec l'évêque, et que son approbation n'est pas limitée par la clause *de consensu parochorum.*

Cas VI. *Polybius*, appelé pour secourir un malade qui se trouve à l'article de la mort, peut-il l'absoudre, quoiqu'il ne soit pas approuvé ?

R. Il le peut, et il le doit faire, selon ce mot du concile de Trente, sess. 14, c. 7 : *In ecclesia custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis : atque ideo omnes sacerdotes quoslibet pœnitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt.* D'où il suit que ce prêtre est alors approuvé par toute l'Eglise.

— Il le pourrait même, quand il serait nommément excommunié, comme on l'a dit v. Absolution, cas XXXIV.

Cas VII. *Hubert*, ayant été approuvé pour trois ans, a continué, après ce terme expiré, de confesser comme auparavant, sans avoir fait renouveler son approbation. Les absolutions qu'il a données après les trois ans ne

sont-elles pas valides à cause de l'erreur publique, et qu'il n'y a point d'empêchement de droit naturel ou divin dans ce confesseur ?

R. Ces absolutions sont nulles par le défaut de juridiction; l'erreur publique ne peut les valider, parce qu'elle n'est pas jointe à un titre au moins coloré, celui qu'il avait ne subsistant plus.

Cas VIII. *Sidonius*, ami particulier de l'évêque diocésain, se trouvant à la campagne chez un curé au temps de Pâques, s'offrit à lui pour l'aider dans la confession, étant moralement certain que l'évêque ne le trouverait pas mauvais. Cette approbation présumée rendit-elle valides les absolutions qu'il donna?

R. Non, sans doute. Pour confesser validement il faut une approbation présente : celle-ci ne se donne que par une volonté actuelle, telle que ne peut être une volonté présumée; autrement tout l'ordre de la discipline ecclésiastique serait renversé. L'ami d'un curé pourrait assister à un mariage, sous prétexte que ce curé ne le trouverait pas mauvais. Un prédicateur prêcherait sans mission. Un confesseur absoudrait des cas réservés, sous prétexte que l'évêque lui en donnerait le pouvoir, s'il le lui demandait.

Cas IX. *André*, vicaire d'un bourg distant de huit lieues de la ville épiscopale, s'étant ressouvenu, le samedi saint, que le temps pour lequel il avait été approuvé, expirait ce jour-là même, a envoyé en diligence un exprès au grand vicaire, dont il était fort connu et qui l'avait déjà approuvé deux fois, et l'a prié de renouveler son approbation. Dans la persuasion où il était que cette grâce lui serait accordée, comme elle l'a été en effet, il a confessé cinq ou six heures avant le retour de son exprès. On demande, 1° s'il a péché; 2° si les confessions qu'on lui a faites sont valides ?

R. 1° Il est sûr qu'il a péché, puisqu'il s'est exposé à confesser sans pouvoir; parce qu'il pouvait arriver que le grand vicaire eût des raisons de lui refuser cette approbation, ou que l'exprès qu'il lui avait envoyé n'eût pas encore pu lui parler; auquel cas les confessions qu'il aurait entendues seraient certainement nulles, n'y ayant pas de défaut plus essentiel dans un confesseur que celui de juridiction. Mais, supposé même que le grand vicaire eût, dès le samedi, donné l'approbation, André serait toujours coupable, parce qu'il devait toujours se considérer comme n'ayant point de pouvoirs, puisque son approbation n'était pas encore parvenue jusqu'à lui. C'est pourquoi, encore qu'il soit probable que les confessions qu'il a entendues sont valides, il faut, pour plus grande sûreté, que dans le doute il ordonne à ceux qui les lui ont faites de les réitérer.

— Une approbation qui n'est point notifiée ne diffère pas ou diffère bien peu de celle qui est purement intérieure. Or celle-ci ne peut suffire, comme l'enseigne Silvius, parce que *non confertur modo humano*.

Cas X. *Urbain*, prêtre séculier ou régulier, natif de Bazas, ayant été approuvé par l'évêque de Fréjus, seulement pour confesser les hommes d'un certain village, a aussi confessé quelques femmes le jour de Pâques, et deux hommes d'une paroisse voisine qui est d'un autre diocèse. Ce qui lui fait croire qu'il l'a pu, c'est qu'outre l'approbation de l'évêque de Fréjus, il en avait encore une autre de son évêque d'origine; laquelle étant sans aucune limitation de temps, de personnes, ni de lieu, semble suffire pour rendre valides les absolutions qu'il a données.

R. Les absolutions qu'Urbain a données à ces femmes et aux deux hommes sont certainement nulles, parce que l'évêque de Fréjus ne l'avait approuvé que pour les hommes, et que l'évêque de Bazas n'avait pu l'approuver pour des hommes qui n'étaient pas de son diocèse, et qu'il n'aurait pu confesser lui-même. C'est sur ce principe que quelques réguliers ayant soutenu, 1° que pour entendre les confessions des séculiers, ils n'avaient pas besoin de l'approbation de l'ordinaire; 2° que quand ils voulaient prendre une approbation, l'évêque ne pouvait ni la limiter, ni la révoquer; 3° que de plus, lorsqu'ils auraient été une fois approuvés dans un diocèse, ils devaient être censés approuvés pour tous les autres; Alexandre VII, par son bref du 26 février 1659, confirma la censure qui avait déjà été faite de cette mauvaise doctrine. Où en serait un évêque, si des religieux, quelquefois ignorants, quelquefois pensant fort mal, confessaient malgré lui ?

Cas XI. *Dominique*, confessant dans une cathédrale sans être approuvé, l'évêque l'a vu et l'a laissé faire. N'est-il pas censé par là être tacitement approuvé, suivant cette règle de droit : *Qui tacet, consentire videtur?*

R. Non, parce qu'on doit présumer que si l'évêque ne l'a pas repris sur-le-champ, ce n'a été que pour ne le pas diffamer, en rendant public son péché qui était occulte, et dans le dessein de le punir; d'où il suit que les absolutions qu'il a données depuis que l'évêque l'a vu en fonction ne sont pas moins nulles que celles qu'il avait données auparavant. C'est pourquoi il faut opposer à la règle qu'on objecte cette autre qui dit : *Is qui tacet non fatetur, sed nec utique negare videtur*. Que s'il manque de lui faire la réprimande qu'il mérite, soit par oubli, soit pour quelque raison humaine, il restera toujours un doute certain de l'intention de ce prélat, et il faudra s'en tenir à cette autre maxime de droit : *Quæ contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi*. Reg. 64, in 6.

Cas XII. *Théodulphe*, non approuvé pour la confession, confesse quelquefois ses confrères, qui n'ont que des péchés véniels, ou qui ne s'accusent en outre que de quelques péchés mortels, dont ils se sont déjà confessés à des prêtres approuvés. Les absolutions qu'il leur donne sont-elles valides?

R. La coutume et un consentement tacite des premiers pasteurs ont longtemps permis à un prêtre non approuvé de confesser dans le cas dont il s'agit; mais cette coutume n'a jamais été générale, et elle l'est moins au-

jourd'hui que jamais. Si donc Théodulphe est dans un diocèse où elle ne soit plus tolérée, comme elle ne l'est plus dans celui de Paris, où elle l'était il y a quatre-vingts ans, il ne peut sans péché mortel entendre les confessions de ses confrères, quoiqu'ils n'aient que des péchés véniels, etc., et ses absolutions sont nulles. Mais s'il est dans un diocèse où un tel usage connu des supérieurs subsiste encore, il faut dire le contraire.

— Je doute beaucoup que cette mauvaise coutume subsiste encore; parce que, outre le décret du concile de Trente, sess. 23, cap. 15, avec lequel elle s'accorde fort mal, Innocent XI l'a très-fortement défendue en 1679 : *Non permittant* episcopi, dit-il, *ut venialium confessio fiat simplici sacerdoti non approbato ab episcopo aut ordinario. Si confessarii, etiam regulares (etiam Societatis Jesu) aut quicumque alii secus egerint, sciant se Deo O. M. rationem reddituros esse.* Combien de fois un prêtre ignorant ou vicieux prendrait-il pour péchés véniels des péchés très-griefs ! etc.

Cas XIII. Le chapitre de Novarre est en possession depuis longtemps d'instituer des curés en dix paroisses du diocèse, et d'approuver les prêtres qui y confessent, sans que l'évêque, qui le sait et qui le voit, réclame contre cet usage. Seulement quelques-uns de ces prêtres se sont quelquefois fait approuver par l'évêque, sans s'adresser au chapitre. Sur quoi on demande, 1° si ce pouvoir du chapitre est suffisant pour l'institution canonique des curés et pour l'approbation des prêtres de ces paroisses, sans qu'il soit nécessaire d'avoir recours à l'évêque ; 2° si les curés des autres paroisses qui dépendent de l'évêque, et les prêtres qu'il a approuvés pour y confesser, peuvent administrer validement le sacrement de la pénitence dans ces dix paroisses, sans le consentement du chapitre, ou bien en confesser les habitants dans leurs propres églises, lorsqu'ils le demandent ?

R. Il y a tout lieu de croire que la possession du chapitre est fondée sur un privilége canonique, puisque l'évêque, qui en a une pleine connaissance, n'y forme aucune opposition, et que même il ne s'en plaint pas. Or, *Privilegia ecclesiarum et sacerdotum intemerata et inviolata cunctis decernimus manere temporibus*, dit un ancien canon (can. 1, xxv, q. 12). Il faut donc laisser ce chapitre dans sa possession, jusqu'à ce qu'il en soit privé par un jugement juridique. Néanmoins, si l'évêque défendait aux prêtres habitués simplement en ces paroisses de confesser, ils seraient obligés de lui obéir, jusqu'à ce qu'il les eût approuvés.

A l'égard de la seconde demande, nous estimons que les curés et les prêtres approuvés des Eglises qui dépendent de l'évêque peuvent absoudre validement et licitement les habitants des dix paroisses, sans l'approbation du chapitre, celle de l'évêque leur suffisant, soit dans les églises mêmes de ces paroisses, ou dans leurs propres églises, pourvu néanmoins que ce soit du consentement des curés de ces mêmes dix paroisses, et non autrement.

— Pour juger de la justesse de ces deux dernières remarques, il faudrait savoir et peser ce que porte le privilége en question.

Cas XIV. *Didier*, official ou grand-archidiacre de *N.*, a confessé sans approbation de l'évêque. Ne l'a-t-il pas fait validement, puisqu'en qualité d'official sa juridiction est la même que celle de l'évêque ?

R. Puisque le concile de Trente s'explique en termes généraux et absolus sur la nécessité de l'approbation, sans faire aucune distinction entre les simples prêtres et ceux qui sont revêtus de quelque dignité, on n'en doit pas faire non plus, suivant cette maxime d'un ancien canon : *Qui non excipit, omnia comprehendit.* Donc, les archidiacres ni les officiaux n'étant point exceptés de la règle générale, ils ne peuvent, non plus que tous les autres prêtres, absoudre validement sans une approbation expresse. Au reste, un official n'a que la juridiction *contentieuse*, qui ne lui donne aucun pouvoir de confesser, ni d'exercer aucunes fonctions de celles qu'on appelle *volontaires.*

Cas XV. *Archambaud*, religieux, a confessé sans l'approbation de l'évêque diocésain les autres religieux de son monastère, et même quelques séculiers qui demeurent dans le couvent où il est, tels que sont un portier et un jardinier à gages, et ceux qui se présentent pour être novices et qu'on éprouve pendant quelque temps avant que de leur donner l'habit. L'a-t-il pu faire ?

R. Ce religieux a pu confesser, 1° ses confrères, parce que le concile de Trente n'oblige les réguliers à prendre l'approbation des évêques que pour la confession des séculiers ; 2° les postulants, parce que l'usage reçu les regarde comme novices, et qu'ils ne pourraient sans un très-grand inconvénient aller chercher un confesseur ailleurs ; 3° les séculiers, pourvu qu'ils soient attachés à la maison pour toute leur vie, et non autrement. *Voyez* le cas suivant.

Cas XVI. L'ancienne coutume de l'abbaye de *N.* est que l'abbé régulier approuve quelques-uns de ses religieux pour confesser les séculiers qui y demeurent, soit domestiques ou autres, sans approbation de l'évêque diocésain. Ces confessions sont-elles valides ?

R. Ce cas a été fort agité à l'occasion d'un privilége de Cîteaux. Mais comme tous ces priviléges ont été révoqués par le concile de Trente, sess. 23, cap. 15, *de Refor.*, on n'en peut plus rien conclure. Il faut donc s'en tenir à la bulle *Superna*, où Clément X s'explique ainsi : *Decernimus in monasteriis ac etiam collegiis, ubi juxta regularia instituta vivitur, posse tam prælatos regulares quam confessores regularium eorumdem monasteriorum seu collegiorum audire confessiones illorum sæcularium qui inibi sunt vere de familia et continui commensales, non autem illorum qui inibi tantum deserviunt*, tom. V, bull. p. 494. Ces mots : *Ubi juxta Regula-*

ria Instituta vivitur, font voir qu'une maison où l'on vivrait sans règle aurait perdu ce privilége. Il est bon de remarquer que la déclaration des cardinaux, que l'on objecte contre ce sentiment, ne se trouve que dans Jean Gallemart, dont l'ouvrage a été condamné par deux décrets de la congrégation du concile, l'un du 29 avril, et l'autre du 6 juin 1621.

Cas XVII. *Agathange*, religieux d'un ordre mendiant, approuvé par son évêque pour confesser les séculiers, ayant été diffamé dans l'esprit de son supérieur, celui-ci lui a défendu de confesser à l'avenir aucuns séculiers. On demande si ce religieux, qui a été très-injustement noirci, ne peut pas confesser comme auparavant, ou du moins s'il ne le pourrait pas à la campagne?

R. Il ne le pourrait pas licitement à la ville, parce que sa désobéissance donnerait un nouveau scandale, et que l'approbation n'est donnée par l'évêque que sous la clause *de consensu superiorum*. Mais il le pourrait à la campagne avec l'agrément du curé, parce que la permission de son supérieur ne lui est nécessaire que dans son couvent.

— Tout cela est dit en l'air. Il peut arriver qu'un évêque en faisant dépendre l'exercice de ses pouvoirs de la volonté du supérieur, veuille interdire celui que le supérieur interdira; et alors celui-ci ne pourra confesser validement ni à la ville ni à la campagne. D'ailleurs en supposant qu'Agathange ait été calomnieusement noirci comme séduisant ses pénitentes, peut-on croire que la défense du supérieur n'ait pas été pour la campagne comme pour la ville? Enfin est-il vraisemblable qu'un supérieur qui regarde son religieux comme indigne d'exercer le sacré ministère, lui permette de l'exercer à la campagne? Au reste, M. Pontas supposera dans le cas suivant que l'approbation des réguliers ne se donne pas toujours sous la clause *de consensu superiorum*. Et dans celui-ci il aurait au moins dû avertir que ce religieux, confessant malgré son supérieur, n'aurait aucun des pouvoirs que le saint-siége a accordés aux réguliers, parce que ces pouvoirs ne vont aux inférieurs que par le canal de leurs supérieurs.

Cas XVIII. *Landri*, religieux d'un monastère exempt de la juridiction de l'évêque, ayant été nommé confesseur des religieux par l'abbé régulier, et ayant aussi obtenu l'approbation pure et simple de l'évêque pour confesser les séculiers du diocèse, est devenu sourd, ce qui a obligé l'abbé d'en établir un autre pour confesser les religieux du monastère, avec défense à tout autre de faire cette fonction. Trois mois après, Landri se trouvant entièrement guéri de sa surdité, a confessé quelques séculiers et deux religieuses du même ordre et soumises à la juridiction du même abbé. L'a-t-il pu validement?

R. Il a pu confesser les séculiers, parce que l'évêque l'avait approuvé purement et simplement, sans la clause *de consensu superioris*. Mais il n'a pu confesser les religieuses, parce qu'il n'était point approuvé pour elles par son supérieur, qui seul a droit de donner cette approbation, l'évêque n'ayant aucun pouvoir sur des personnes qui sont exemptes de sa juridiction. *Sylvius, resol. var. v.* confessio 4, *ad* 2.

Cas XIX. Une religieuse d'un monastère exempt par un privilége dont l'évêque prétend cause d'ignorance a prié, selon la permission qu'elle en avait, un prêtre séculier de la confesser. Celui-ci s'est enfin laissé persuader qu'il le pouvait, et l'a confessée. L'a-t-il pu faire validement, quoiqu'il ne fût pas approuvé par son évêque pour les religieuses?

R. Il l'a pu, parce que les religieuses exemptes n'ont besoin que de l'approbation de leurs supérieurs, tant qu'elles sont en possession de leurs priviléges. Or le supérieur avait suffisamment approuvé le prêtre en question, en permettant à la religieuse de le choisir. Sainte-Beuve, t. II, cas 177.

Cas XX. *Rutilius*, religieux d'une piété et d'une science rare, a été approuvé par son supérieur pour confesser les religieux de la maison, et même les séculiers, ne le peut-il pas, puisque, selon le concile de Trente, sess. 23, cap. 15, il suffit qu'un prêtre *approbationem obtineat, aut alias idoneus judicetur?*

R. Cette exception, *aut alias idoneus judicetur*, ne peut favoriser en aucune manière Rutilius, ni la prétention de son supérieur régulier, ces termes ne signifiant autre chose, sinon qu'il est libre à l'évêque d'examiner un confesseur avant que de l'approuver, ou de lui accorder son approbation sans le soumettre à l'examen, s'il est d'ailleurs assuré de sa capacité. Le saint pape Pie V l'a ainsi décidé en 1571, et après lui Urbain VIII, le 12 septembre 1628, par sa bulle 92, où il casse tous les priviléges qui avaient été accordés sur ce point aux jésuites et aux autres.

Cas XXI. *Nicaise*, de Paris, est allé exprès à Meaux se confesser à un religieux qui y réside, et est approuvé par l'évêque. L'absolution qu'il en a reçue est-elle valide?

R. Cette absolution est nulle. Car un prêtre de Meaux n'a aucune juridiction sur les diocésains de Paris, l'évêque de Meaux ne l'ayant pas lui-même et ne pouvant par conséquent la communiquer à personne. *Vide Trid. sess.* 12, *c.* 7. Et cette décision serait vraie, quand même ce religieux aurait ci-devant été approuvé à Paris, parce que son approbation est censée finie par sa retraite du diocèse de Paris.

— Un religieux peut cependant confesser les sujets d'un autre diocèse, où il n'a jamais été approuvé, quand ils sont limitrophes, et que cet usage est introduit au vu et au su de l'évêque. Ce que dit M. P. que l'approbation d'un prêtre finit par sa retraite du lieu où il était approuvé, est vrai quand son approbation est donnée sous la condition : *Quandiu huic loco affixus fueris*. Mais je le crois faux, quand elle est donnée indéfiniment et généralement. Au moins est-ce ainsi que pensait le sage M. Bégon, évêque de Toul.

Cas XXII. Un religieux approuvé par l'é-

vêque diocésain pour confesser les séculiers est-il censé par là approuvé pour les religieuses de son ordre, ou bien étant approuvé pour confesser les religieuses d'un monastère, est-il censé l'être pour les autres?

R. L'approbation de ce religieux ou celle de tout autre confesseur, portant seulement la permission d'entendre les confessions des séculiers, il ne peut confesser les religieuses mêmes de son ordre sans une permission spéciale, soit de l'évêque, si elles sont sous sa juridiction, soit de leur supérieur régulier, si elles en sont exemptes, etc. Clément X l'a décidé par ces paroles de la bulle *Superna*, § 4 : *Decernimus generaliter approbatos ab episcopo ad personarum sæcularium confessiones audiendas, nequaquam censeri approbatos ad audiendas confessiones monialium sibi subjectarum ; sed egere quoad hoc speciali episcopi approbatione ; atque approbatos pro audiendis confessionibus monialium unius monasterii, minime posse audire confessiones monialium alterius monasterii.*

Voyez Absolution, Cas V. Cas réservés. Confesseurs. 1er Cas IX. Confession, Cas VII, IX, XVII et XXXIII. Jubilé.

ARBITRAGE. arbitre.

L'arbitrage est une juridiction que les parties ou la loi confèrent à de simples particuliers pour juger une contestation spéciale. Les personnes investies de cette juridiction s'appellent arbitres, et l'on appelle compromis la convention par laquelle les parties instituent les arbitres.

L'arbitrage est volontaire ou forcé. Il est volontaire lorsque les parties ayant capacité à cet effet soumettent une affaire à des arbitres qu'elles choisissent, au lieu de la porter aux tribunaux ordinaires. L'arbitrage est forcé dans les matières de sociétés commerciales pour lesquelles on ne pourrait procéder devant les tribunaux.

L'arbitrage volontaire se divise en arbitrage légal et en arbitrage d'équité, dans l'arbitrage légal, les arbitres remplacent les juges ordinaires et doivent décider d'après les règles du droit. Dans l'arbitrage d'equité, ils jugent au contraire comme amiables compositeurs et se décident d'après des considérations de justice naturelle.

Le compromis, c'est-à-dire la convention par laquelle les parties renoncent à la juridiction établie par la loi et consentent à être jugées par des arbitres est un véritable contrat, par conséquent est soumis à tous les principes qui régissent les contrats en général, et oblige au for intérieur.

Au terme de l'article 1006 du code de procédure, le compromis doit désigner, à peine de nullité, les objets en litige et les noms des arbitres. Cette désignation leur donne un titre et détermine leur compétence. Les parties peuvent fixer par le compromis le delai dans lequel les arbitres seront tenus de juger ; mais le compromis, sans cette fixation n'en est pas moins valable. Seulement le délai est limité à trois mois. On peut dans le compromis insérer toute espèce de clauses, pourvu qu'elles ne soient contraires ni à l'ordre public, ni aux lois, ni aux bonnes mœurs.

Les arbitres n'ont droit à aucun honoraire, car le mandat est gratuit. Cependant si l'arbitrage a donné lieu à des frais et à des déboursés, il est hors de doute qu'ils ont une action pour se faire rembourser de leurs avances. Dans aucune circonstance ils ne peuvent condamner les parties à une amende.

Les fonctions d'arbitres étant entièrement libres, les arbitres peuvent se démettre de ces fonctions ; mais du moment que les opérations de l'arbitrage sont commencées, il ne leur est plus permis de donner leur démission, parce que leur retraite serait nuisible aux intérêts des parties. Il faut observer cependant que si une maladie ou des motifs graves ne leur permettaient pas de continuer l'arbitrage commencé, la démission serait valable et légitime. Il n'existe aucun moyen de forcer un arbitre à exécuter la mission qu'il a acceptée ; mais comme dans le cas de refus non motivé, il contrevient à une obligation qu'il a volontairement contractée, il doit être condamné à des dommages-intérêts.

En matière d'arbitrage forcé, les arbitres ne sont assujettis à aucune formalité. Les parties remettent simplement leurs mémoires et leurs pièces. Dans l'usage, c'est l'arbitre le plus âgé qui est dépositaire des pièces. Le plus jeune est chargé du rapport.

Les arbitres dans tous les cas doivent prononcer suivant leur conviction, sans considération de personnes ; ils sont arbitres de toutes les parties, et non pas seulement de celle qui a pu les nommer. La partie condamnée au fond doit supporter les dépens, à moins que le procès n'existe entre proches parents. Pour éviter qu'il y ait motif de haine entre eux, la loi permet de compenser les dépens en tout ou en partie. Quoique les arbitres n'aient droit à aucun honoraire, ils ont une action solidaire contre chacune des parties pour le paiement des avances par eux faites.

Cas I. *Alexis* et Jourdain étant en procès sur la propriété d'un heritage, ont fait un compromis par lequel ils ont nommé Gautier pour leur arbitre. Gautier est-il obligé de juger leur différend selon la rigueur des lois?

R. Quoique les juges soient obligés de procéder selon la disposition des lois ou de la coutume, sans pouvoir s'en départir, les arbitres ne sont pas tenus d'observer la même rigueur ; mais ils peuvent y apporter quelques tempéraments, autant que l'équité le leur peut permettre, parce que les parties leur font assez entendre par leur compromis qu'elles ne les ont pas choisis comme des juges de rigueur, puisqu'ils se départent par là de ceux qu'ils avaient auparavant, mais comme d'amiables compositeurs entre les

mains desquels ils remettent une partie de leurs intérêts, pour s'épargner les peines et les frais inséparables des procès qu'on fait juger selon la rigueur des lois.

Cas II. *Briand* et Antoine ayant été jugés par deux arbitres, en conséquence d'un compromis portant une peine de mille livres payables par celui des deux qui refuserait d'acquiescer à la sentence arbitrale, Briand peut-il ne s'en pas tenir au jugement des arbitres, en payant les mille livres à Antoine?

R. Il le peut, et alors la sentence demeure sans effet, selon ce mot de la loi 2 *de Receptis*, etc. *Ex compromisso placet exceptionem non nasci, sed pœnæ petitionem.* Saint Antonin ajoute que, quand même la peine aurait été stipulée et opposée avec serment, on ne tomberait pas dans le parjure en ce cas : *Qui jurat stare dicto arbitri sub pœna, evadit persolvendo pœnam.* III part. tit. 9, cap. 6. Je crois que pour en décider, il faut examiner l'intention de celui qui a juré.

Cas III. *Chriseuil* ayant été choisi pour arbitre entre Paul et Barnabé, ces deux hommes sont convenus par leur compromis que celui qui n'acquiescerait pas au jugement de l'arbitre payerait à l'autre la somme de 500 liv. avant que d'en pouvoir appeler. Paul, en conséquence de cette convention, a déposé entre les mains de Chriseuil 500 liv. pour, en cas qu'il refusât d'acquiescer à la sentence arbitrale, être délivrées à Barnabé; et Barnabé, qui n'avait point d'argent comptant, lui a mis entre les mains un billet de change, signé de sa main et payable à vue, portant qu'il devait 500 liv. à Paul pour argent prêté, et lui a déclaré qu'il consentait qu'il le délivrât à Paul, en cas qu'il appelât du jugement qu'il prononcerait. Après cela Chriseuil a rendu sa sentence arbitrale, par laquelle Barnabé est condamné. Barnabé en interjette appel, sur quoi Chriseuil délivre le billet à Paul, conformément au consentement que Barnabé lui en avait donné. Peut-on condamner en ce cas la conduite de Chriseuil?

R. On le peut et on le doit, 1° parce qu'il y a dans le billet de Barnabé un exposé faux, que Chriseuil ne pourrait certifier sans parjure; 2° parce qu'un arbitre n'étant qu'une personne privée, ne peut par lui-même exécuter la sentence qu'il a rendue : l'exécution de ces sortes de sentences devant, en vertu de l'ordonnance de 1619, être renvoyée aux juges à qui Paul devait présenter requête, tendant à ce que l'appelant fût condamné à lui payer la peine stipulée, avant que d'être ouï dans son appel; 3° parce que Barnabé peut avoir une très-juste cause d'appeler, auquel cas l'arbitre n'a aucun pouvoir de décider lui-même de ce qu'il a bien ou mal jugé, ce qu'il a fait néanmoins en exécutant sa sentence et en s'exposant d'ailleurs à faire porter, contre la justice, à Barnabé la peine qu'il ne devrait pas subir, et dont il ne pourrait plus se relever sans un nouveau procès. D'après le code civil, dans aucune circonstance les arbitres ne peuvent condamner les parties à une amende.

Cas IV et V. *Eustate* et Narcisse, plaidant ensemble depuis cinq ans, ont enfin résolu de terminer leur procès par l'avis de Fullonius, de Mœvius et de Caius, qu'ils ont choisis pour arbitres par un compromis passé par-devant notaires. Fullonius a cru devoir juger en faveur d'Eustate; mais Caius et Mœvius ont rendu leur sentence arbitrale en faveur de Narcisse. Cette sentence peut-elle subsister comme juridique?

R. Si Fullonius était absent, la sentence des deux autres ne vaut pas. Mais s'il était présent, elle est juridique. C'est la décision de saint Antonin, part. III, tit. 9, et elle est fondée sur la loi 17, ff. *de Re judic.* liv. XLII, tit I, qui dit : *Celsus scribit, si in tres fuerit compromissum, sufficere quidem duorum consensum, si præsens fuerit et tertius, alioquin, absente eo, licet duo consentiant, arbitrium non valere.* La raison est que le troisième qui est absent aurait peut-être pu les faire revenir à son avis : *Et potuit præsentia ejus trahere eos in suam sententiam.* Il faut pourtant observer, 1° que l'absence d'un arbitre qui s'absenterait de mauvaise foi, et après avoir été requis de se trouver présent, n'empêcherait pas la validité de la sentence; 2° que s'il n'y avait que deux arbitres, la sentence serait nulle, quand même l'un deux se serait absenté par malice; 3° que si le compromis portait que la sentence ne pourra être légitimement prononcée qu'en cas que tous les arbitres soient d'un même avis, alors deux seuls ne pourraient porter une sentence légitime; 4° que si des trois arbitres le premier condamnait un des compromettants à cinq livres, le second à dix, et le troisième à quinze, l'avis du premier l'emporterait, parce que d'un côté : *Plus semper in se continet quod est minus;* et de l'autre : *Semper in obscuris quod minimum est sequimur.*

Il résulte de cette décision que si de quatre arbitres qui ont été choisis pour terminer un différend, trois prononçaient en faveur d'un parti, en l'absence du quatrième qu'ils sauraient être de leur avis, la sentence serait nulle, parce que, selon la loi 17, ff. *de Receptis*, etc. tous doivent juger, ou personne, *aut omnes, aut nullus*; et que si celui qui, pour cause de maladie, ne s'est pas trouvé avec les autres, s'y était trouvé, il aurait pu par une nouvelle discussion changer d'avis ou en faire changer les autres.

Cas VI. *Fiacre* et Julien, simples bourgeois, ont été nommés arbitres par Jean et Paul, sur un différend que ceux-ci avaient au sujet d'un compte de société. Paul a produit des pièces fausses et s'est servi de deux faux témoins. Ces arbitres ayant convaincu de faux Paul et ses deux témoins, les ont condamnés avant que de juger le procès. N'ont-ils point excédé leur pouvoir?

R. Ils l'ont excédé : parce que de simples citoyens n'ayant aucune juridiction, ne peuvent decerner de peine. Il faut donc que la sentence arbitrale soit homologuée par le

juge royal, avant qu'elle puisse avoir son exécution, comme le disent Mornac et tous nos autres jurisconsultes français.

Cas VII. *Georges* et André étant en contestation, ont nommé Josse pour leur arbitre, avec pouvoir de les juger dans le terme de quarante jours. Josse, malgré tout son travail, n'a pu rendre son jugement que deux jours après le terme expiré. André refuse d'acquiescer à la sentence. Le peut-il ?

R. Il le peut : parce que le pouvoir des arbitres finit précisément à l'échéance du temps fixé par le compromis, quoiqu'ils n'aient pas encore prononcé leur jugement : *Si ultra diem compromisso comprehensum judicatum est, sententia nulla est*, dit la loi 1, ff. *de Recept. arbit., nec ullam pœnam committit qui ei non paruerit.* Ce serait autre chose si Georges et André avaient donné pouvoir à Josse par leur compromis de proroger le temps ; car, en ce cas, son pouvoir durerait pendant le temps de la prorogation. L. 33, ff. *de Receptis*, etc.

Cas VIII. *Stanislas*, élu arbitre par Marc et Antoine, a rendu sa sentence dans le temps porté par le compromis. Mais ayant reconnu, quatre jours après le temps expiré, qu'il s'était trompé dans son jugement, il l'a réformée. Ne l'a-t-il pas pu et même dû faire en conscience ?

R. Dès qu'un arbitre a jugé définitivement, il ne peut plus varier, selon ce mot de la loi 20, ff. eod. *Arbiter, etsi erraverit in sententia dicenda, eam corrigere non potest.* Ainsi tout ce que Stanislas peut faire, c'est d'avertir les compromettants de l'injustice de son jugement, afin que celui qui se trouve lésé se pourvoie par la voie d'appel, s'il le juge à propos, et que l'autre refuse de lui faire justice.

Cas IX. *Côme* et Damien ont pris pour seul arbitre de leur différend Anthime, religieux, fort entendu dans la matière sur laquelle ils étaient en contestation. Ce religieux peut-il être leur arbitre ?

R. Un religieux ayant entièrement renoncé au monde, doit se tenir dans son cloître et y vivre dans la solitude et la prière, sans se mêler des affaires séculières : *Quia*, dit le pape Eugène, c. 8, XVI, q. 1, *sicut piscis sine aqua caret vita, ita sine monasterio monachus.* Cependant comme il peut, avec la permission de son supérieur, exécuter un testament, cap. 2, *de Testam.* in 6, il pourrait avec la même permission accepter un arbitrage.

Cas X et XI. *Palladius* et Juvénal ayant agréé d'être arbitres entre Antoine et Jean, Juvénal qui a reconnu qu'il ne pourrait s'exempter de condamner Jean, son ami intime, a renoncé à sa qualité d'arbitre ; mais Antoine l'a fait assigner devant le juge, à ce qu'il eût à prononcer sa sentence. Antoine peut-il en conscience le forcer à cela?

R. Antoine peut poursuivre Juvénal, parce que quand on a une fois accepté l'arbitrage, on ne peut plus y renoncer, comme il a été jugé par plusieurs arrêts, à moins 1° que les parties n'y consentent, ou 2° qu'il ne survienne des causes légitimes de désistement : *Ut si inimicitiæ capitales inter eum et litigatores, aut alterum ex litigatoribus intercesserint; aut si ætas, aut valetudo, quæ postea contigit, id ei munus remittat; aut occupatio negotiorum propriorum, vel profectio urgens, aut munus aliquod reipublicæ*, l. XV, ff. *de Recept.* Ajoutons qu'un compromis devient résolu par le décès de l'un des arbitres, selon Grégoire IX, cap. fin. *de Arbitris*.

Il est bon, pour résoudre deux nouveaux cas, de remarquer, 1° que les mineurs de vingt ans ne sont capables ni de compromettre, ni d'être arbitres; 2° que les femmes, *licet summæ atque optimæ opinionis*, comme dit Justinien, c. fin. cod. *de Rec. arb.* ne le peuvent être non plus. Cependant une princesse pourrait faire cette fonction, les papes mêmes s'en étant quelquefois rapportés à elles. Quelques-uns disent la même chose d'une duchesse. Mais en 1602, la sentence d'une maréchale de France, quoique très-juste, fut rejetée comme nulle. *Voyez* Juge.

ARBRES.

Il n'est permis de planter des arbres de haute tige qu'à la distance prescrite par les réglements particuliers, actuellement existants, ou par les usages constants et reconnus; et à défaut de réglements et usages, qu'à la distance de deux mètres de la ligne séparative des deux héritages pour les arbres à haute tige, comme les chênes, les cerisiers, les oliviers, et à la distance d'un demi-mètre pour les autres arbres et haies vives.

Le voisin peut exiger que les arbres et haies plantés à une moindre distance soient arrachés.

Celui sur la propriété duquel avancent les branches des arbres du voisin, peut contraindre celui-ci à couper ses branches; si ce sont les racines qui avancent sur son héritage, il a le droit de les y couper lui-même. Les arbres qui se trouvent dans la haie mitoyenne sont mitoyens comme la haie, et chacun des deux propriétaires a droit de requérir qu'ils soient abattus. Les fruits pendants aux branches qui avancent sur le terrain du voisin appartiennent toujours au propriétaire de l'arbre. Le voisin n'a que le droit d'exiger l'ébranchement; mais si le champ voisin était clos, le propriétaire de l'arbre n'aurait pas le droit d'y entrer pour cueillir son fruit; il cueillera de chez lui tout ce qu'il pourra.

Les propriétaires riverains des bois et forêts ne peuvent pas, pour l'élagage des lisières desdits bois et forêts, se prévaloir de l'article 6 cité ci-dessus, lorsque les arbres des lisières ont plus de trente ans. Tous ces articles du code obligent en conscience : celui qui, en les violant, aurait causé du dommage à quelqu'un, serait tenu à restitution avant la sentence du juge.

L'arbre limitrophe appartient au fonds où se trouve le principal tronc, quand même il se nourrirait, par l'extension de ses racines, aux dépens du fonds voisin. Tant que l'arbre limitrophe est sur terre, ses fruits appartiennent par moitié à chacun des deux voisins. C'est une conséquence de la propriété commune.

Nul ne peut planter sur le bord des chemins vicinaux, même sur sa propriété, sans leur conserver la largeur qui leur aura été prescrite par l'administration.

Les arbres plantés sur les chemins publics autres que les grandes routes nationales sont censés appartenir aux propriétaires riverains; ceux sur les places publiques des villes, bourgs ou villages, ou dans les marais, sont censés appartenir aux communes.

Les particuliers exercent sur leurs bois tous les droits résultant de la propriété. Cependant ils sont tenus, hors le cas de besoins personnels pour réparations et constructions, de faire six mois d'avance, à la sous-préfecture, la déclaration des arbres qu'ils ont l'intention d'abattre, et des lieux où ils sont situés. Les particuliers peuvent librement disposer des arbres déclarés, si la marine ne les a pas fait marquer pour son service dans les six mois, à compter du jour de l'enregistrement de la déclaration à la sous-préfecture. Lorsque les propriétaires des bois n'auront pas fait abattre les arbres déclarés dans le délai d'un an, à dater du jour de la déclaration, elle sera considérée comme non avenue, et ils seront tenus d'en faire une nouvelle. Ceux qui, dans les cas de besoins personnels pour réparations ou constructions, voudront faire abattre des arbres sujets à la déclaration, ne pourront procéder à l'abattage qu'après avoir fait préalablement constater ces besoins par le maire de la commune. Tout propriétaire convaincu d'avoir, sans motifs valables, donné, en tout ou en partie, à ses arbres une destination autre que celle qui aura été énoncée dans le procès-verbal constatant les besoins personnels, sera passible de l'amende portée pour le défaut de déclaration.

Il est défendu d'attacher aux arbres plantés le long des chemins aucuns cordages pour sécher le linge ou d'autres objets, et d'étendre lesdits objets sur les haies vives. Quand on tue ou endommage un arbre, l'arbre doit être estimé comme s'il était dans son plus grand accroissement. En conscience on doit faire un arrangement à l'amiable.

ARCHEVÊQUE.

Prélat métropolitain qui a sous lui plusieurs suffragants. Le nom d'archevêque n'était guère connu en Occident avant Charlemagne. Par rapport à l'ordre et au caractère, un archevêque n'est pas plus qu'un évêque, ils ont l'un et l'autre la même puissance spirituelle; l'archevêque cependant a les fonctions d'un ministère plus étendu, plus honorable que l'évêque. Les droits d'un archevêque, 1° relativement aux sujets de son propre diocèse sont les mêmes que ceux des évêques; 2° par rapport aux évêques suffragants, l'archevêque a par les *canons* le droit de confirmer l'élection des évêques; en France, les articles organiques ne leur ont laissé que le droit de les consacrer et de les installer. Nous y lisons : « Les archevêques consacreront et installeront leurs suffragants. L'archevêque doit faire observer à ses suffragants les canons et les constitutions synodales de la province. L'article 14 organique prescrit aux archevêques « de veiller au maintien de la foi et de la discipline dans les diocèses dépendant de leur métropole. L'archevêque a le droit de convoquer le concile provincial dont il est le principal juge. Il doit veiller à ce que les évêques fassent leurs devoirs. Ils connaîtront, dit l'article organique 15, des réclamations et plaintes portées contre la conduite et les décisions des évêques suffragants. » Les archevêques sont donc juges, mais d'appel simple et non d'appel comme d'abus.

Cas. *Ermès*, succursaliste, a été interdit de ses fonctions par son évêque, il en a appelé au conseil d'Etat. Etait-ce à ce conseil d'Etat qu'il devait s'adresser ?

R. Non, ce n'était point au conseil d'Etat qu'il devait soumettre son affaire, par un appel comme d'abus, mais au métropolitain par la voie d'appel simple.

— Un fait qui eut lieu à Aix, en 1835, trouve ici naturellement sa place et montre comment le gouvernement entend la question. « Louis-Philippe, etc., Vu le rapport de notre ministre de la justice et des cultes, tendant à ce qu'il soit déclaré qu'il y a abus dans la décision en date du 13 juillet 1835, par laquelle le sieur Abel, vicaire général capitulaire du diocèse d'Aix, annulle comme official métropolitain une ordonnance de l'évêque de Digne, portant destitution du sieur Isnard, curé de Castellane (curé de canton). Vu ladite décision, vu la loi organique : considérant qu'aux termes de l'article 15 de ladite loi, les archevêques connaissent des plaintes et réclamations contre les décisions de leurs suffragants, et qu'il s'agit dans l'espèce d'une décision prise par l'évêque lui-même, sans le concours de l'officialité diocésaine, que c'était donc devant les vicaires généraux capitulaires exerçant collectivement pendant la vacance du siége, la juridiction métropolitaine que l'appel de cette décision pouvait être porté, et qu'un seul desdits vicaires généraux n'a pu dès lors sans abus statuer sur ledit appel, *nonobstant son titre d'official* qui ne lui donne *personnellement aucune juridiction* reconnue par la loi. « Notre conseil d'Etat entendu, nous avons ordonné : Art. 1er Il y a abus dans la décision rendue par le sieur Abel, en sa qualité d'official. Art. 2. Cette décision sera considérée comme nulle et non avenue. » On remarquera facilement que cette décision n'a été annulée que parce qu'elle a été donnée par un vicaire général en sa qualité d'of-

ficial; si elle fût émanée de l'archevêque vivant ou des vicaires généraux, le siége vacant, la décision conforme aux articles organiques n'eût pu être annulée.

On demande ce qu'auraient à faire des évêques dans le cas où leur métropolitain ne leur rendrait pas justice?

C'est une question que les articles organiques n'ont pas prévue, ou qu'ils laissent insoluble. C'est de quoi se plaignait le cardinal Caprara : « A quel tribunal, disait-il, les evêques en appelleront-ils de la conduite des archevêques à leur égard? Pourquoi ne pas ajouter que le souverain pontife peut alors connaître par voie d'appellation et prononcer définitivement sur les différends, suivant ce qui est enseigné par les saints canons? » Il serait piquant de voir un conseil d'Etat se poser comme juge entre un archevêque et un évêque.

3° Les archevêques n'ont aucune juridiction sur les sujets de ces suffragants.

Les archevêques peuvent porter le manteau violet sur leur rochet par toute leur province; ils y peuvent bénir la main élevée et avec le signe de la croix, même en des lieux exempts; ils peuvent y célébrer avec solennité *in pontificalibus;* mais ils ne peuvent y exercer aucune juridiction ni office sans le consentement des propres évêques.

ARCHIDIACRE.

L'archidiacre est de droit commun le premier en dignité dans les cathédrales, après l'évêque. Les archidiacres avaient autrefois des pouvoirs très-etendus et ils étaient inamovibles. En France la révolution leur a ôté tous leurs priviléges. Les articles organiques abolissant tout privilége portant exemption ou attribution de la juridiction épiscopale, les évêques peuvent bien donner le nom d'archidiacre aux prêtres en qui ils placent leur confiance, ils peuvent leur accorder certaines prérogatives, leur donner les pouvoirs de vicaires généraux; mais les archidiacres n'ont plus, du moins en France, ces prerogatives et ces pouvoirs par leur titre, ils ne les possèdent qu'en vertu d'une concession particulière et révocable à volonté. Ils forment la partie active du conseil épiscopal, et reçoivent leur qualification du nom de l'église ou de la ville à laquelle l'usage l'a attaché. Tels sont à Paris les archidiacres de Notre-Dame, de Sainte-Geneviève, de Saint-Denis : à Bordeaux les archidiacres de Libourne, de Bazas. Le maintien de ce titre n'est donc plus qu'un hommage rendu aux anciennes coutumes.

ARCHIPRÊTRE.

C'était autrefois, comme le mot l'indique, le premier des prêtres; ce n'est plus aujourd'hui qu'une dignité purement nominale que prennent encore certains curés de quelques villes ou de quelques cantons; mais ce titre non plus que celui d'archidiacre n'est plus qu'une dénomination honorifique qui ne donne aucun droit ni aucune juridiction. Quelquefois les évêques les chargent de transmettre les mandements, les saintes huiles aux curés de leurs cantons. Les articles organiques ont supprimé tout privilége portant attribution de la juridiction épiscopale; les archiprêtres n'ont aucune juridiction proprement dite ni au for interieur ni au for extérieur sur les paroisses de leurs archiprêtrés. Ils peuvent être privés de leur titre aussi facilement qu'ils en ont été pourvus par la seule volonté de l'évêque; ils ont besoin par conséquent de la permission du curé pour quelque fonction que ce soit dont l'évêque ne leur a pas donné une commission spéciale : pour prêcher par exemple, pour confesser ou pour administrer d'autres sacrements.

ARCHITECTE.

Les architectes tantôt se bornent à préparer ou à diriger les ouvrages dont la confection leur est confiée, soit en traçant un plan, soit en surveillant l'exécution de ce plan; tantôt ajoutant au titre distinctif de leur profession celui d'entrepreneurs, ils se chargent de fournir aux propriétaires qui les emploient les matériaux et la main-d'œuvre nécessaires pour les constructions et les reparations auxquelles ils doivent présider. Dans l'un et l'autre cas les architectes sont soumis à des règles qui sont indiquees par le code civil, et qui les obligent en conscience. Si l'architecte ne fournit que son travail ou son industrie, et que la chose vienne à périr, il n'est tenu que de sa faute. S'il n'y a pas de faute de sa part et que la chose périsse avant que l'ouvrage n'ait été reçu et sans que le maître fût en demeure de le vérifier, l'ouvrier n'a point de salaire à réclamer, à moins que la chose n'ait péri par le vice de la matière. Si l'architecte fournit la matière et que la chose vienne à périr, de quelque manière que ce soit, avant d'être livrée, la perte en est pour lui à moins que le maître ne fût en demeure de recevoir la chose. S'il a construit l'édifice à prix fait et qu'il vienne à périr en tout ou en partie par le vice de la construction, même par le vice du sol, il en est responsable pendant dix ans. Lorsqu'un architecte ou un entrepreneur s'est chargé de la construction à forfait d'un bâtiment, d'après un plan arrêté et convenu avec le propriétaire du sol, il ne peut demander aucune augmentation de prix, ni sous le prétexte de l'augmentation de la main-d'œuvre ou des materiaux, ni sous celui de changements ou d'augmentations faits sur ce plan, si ces changements ou augmentations n'ont pas été autorisés par écrit et le prix convenu avec le propriétaire. Le maître peut résilier, par sa seule volonté, le marché à forfait, quoique l'ouvrage soit déjà commencé, en dédommageant l'architecte de toutes ses dépenses, de tous ses travaux et de tout ce qu'il aurait pu gagner dans cette entreprise. Le contrat de louage est dissous par la mort de l'architecte ou de l'entrepreneur. Mais le propriétaire est tenu de payer en proportion du prix porté par la

convention, à leur succession, la valeur des ouvrages faits et celle des matériaux préparés, lors seulement que ces travaux ou ces matériaux peuvent lui être utiles. L'architecte répond du fait des personnes qu'il emploie.

Les architectes sont mis par la loi au nombre des créanciers qui ont privilége sur les immeubles, pourvu néanmoins que par un expert nommé d'office par le tribunal de première instance dans le ressort duquel les bâtiments sont situés, il ait été dressé préalablement un procès-verbal à l'effet de constater l'état des lieux relativement aux ouvrages que le propriétaire déclarera avoir dessein de faire, et que les ouvrages aient été dans les six mois au plus de leur perfection reçus par un expert également nommé d'office. Mais le montant du privilége ne peut excéder les valeurs constatées par le second procès-verbal, et il se réduit à la plus-value existant à l'époque de l'aliénation de l'immeuble et résultant des travaux qui ont été faits. Aux termes du même article, ceux qui ont prêté les deniers pour payer les architectes et entrepreneurs jouissent du même privilége, pourvu qu'il soit authentiquement constaté par l'acte d'emprunt que la somme était destinée à cet usage, et par la quittance des architectes ou entrepreneurs, que le paiement a été fait des deniers empruntés.

Les architectes ou les prêteurs de deniers qui leur sont subrogés conservent leur privilége en faisant inscrire sur le registre du bureau des hypothèques les deux procès mentionnés plus haut. Le privilége date de l'inscription du premier procès-verbal. *Voy.* Entrepreneur.

ARMATEUR.

Ce mot a eu plusieurs significations : la première désignait une personne qui navigue sur un bâtiment fourni par elle de tout ce qui lui était nécessaire pour prendre la mer. La seconde a désigné et désigne encore le négociant qui équippe un navire et le charge de marchandises pour l'expédier à un port de commerce. Quant à la troisième, elle a vieilli ; c'était la qualification que prenait l'aventurier faisant la course sur un navire où il avait une part et qui lui était confié par sa famille.

Cas. *Théognoste*, voyant la guerre déclarée entre la France et l'Angleterre, a armé à ses frais et de son autorité seule deux frégates pour aller en course sur les ennemis, et ayant fait trois prises sur eux, il s'est enrichi en peu de temps. Le bien qu'il a acquis par cette voie lui est-il légitimement acquis, n'ayant armé qu'en conséquence de la déclaration de guerre qui permettait à tous les Français de courir sus aux ennemis?

R. Il est défendu par le droit et les ordonnances de la marine à qui que ce soit d'armer vaisseau en mer sans la permission de l'amiral, et même aucun vaisseau ne peut sans congé exprès sortir d'aucun port ; on ne doit donc considérer le bien que Théognoste a pris que comme celui qu'aurait acquis un pirate. La permission générale portée par la publication de la guerre ne doit s'entendre que *servatis servandis*.

ARRHES.

On entend par arrhes une sorte de gage que l'une des parties donne à autre pour assurer la conclusion ou l'exécution d'une convention. Il est donc deux sortes d'arrhes, les unes qui se donnent après un contrat seulement projeté, les autres qui se donnent après un contrat conclu et arrêté.

Les arrhes de la première espèce forment la matière d'un contrat particulier par lequel celui qui les donne consent à les perdre et à en transférer la propriété à l'autre partie dans le cas où il refuserait de conclure le marché proposé, et celui qui les reçoit s'oblige à les rendre au double en cas d'un pareil refus de sa part. L'obligation réciproque établie dans ce cas à la charge de chacun des contractants existe par le seul fait de la remise des arrhes lors d'un marché proposé et non encore arrêté; il n'est pas nécessaire qu'il intervienne à cet égard une convention expresse. Celui qui donne les arrhes ne contracte ordinairement aucune obligation : il transfère seulement à l'autre partie la propriété des arrhes qu'il donne pour le cas où il refuserait de conclure le marché proposé. Cependant si la chose livrée par forme d'arrhes n'appartenait pas à celui qui l'a livrée, il serait tenu vis-à-vis la personne qui a reçu les arrhes à l'obligation de la garantie. Quant à celui qui a reçu les arrhes, nous devons ajouter que si les arrhes consistaient non en une somme d'argent, mais en effets mobiliers, la personne nantie des arrhes serait obligée, en cas de refus de sa part, de conclure la convention, de rendre la chose à elle remise et en outre la valeur de cette chose, à dire d'experts. Les principes que nous venons de faire connaître s'appliquent aussi aux promesses d'acheter et de vendre sans réciprocité, avec les différences que comporte la diversité des espèces. Ainsi, si je vous ai promis d'acheter une chose sans que vous vous soyez obligé de votre côté à me la vendre, et que, pour garantie de ma promesse, je vous aie donné une certaine somme à titre d'arrhes, je pourrai me départir de l'engagement que j'ai contracté envers vous en perdant les arrhes que je vous ai données; mais vous n'êtes point obligé de me restituer les arrhes dans le cas où vous ne voudriez pas me vendre la chose qui a été l'objet de ma promesse, puisque vous n'avez contracté envers moi aucune sorte d'engagement. On peut dire la même chose, en sens inverse, si c'est vous qui m'avez fait une promesse de vente simplement unilatérale.

Les arrhes qui se donnent après un marché conclu et arrêté ont seulement pour but de

prouver l'existence du contrat et d'en assurer l'exécution ; alors l'engagement des parties est irrévocable et le contrat ne peut plus être anéanti par le seul effet de leur volonté. Ainsi, si celui qui a reçu les arrhes voulait le rompre, il n'en serait pas quitte pour offrir la restitution des arrhes au double, de même que celui qui les a données ne serait pas déchargé par l'offre qu'il ferait de les perdre.

On éprouve quelquefois des incertitudes pour décider si le contrat, lors duquel il a été donné des arrhes, est un contrat conclu et arrêté, ou si c'est seulement un contrat projeté. La solution dépend des circonstances. Si, comme le dit Pothier, ce qui a été donné pour arrhes est quelque chose de nulle considération, on ne peut guère regarder cette espèce d'arrhes comme des arrhes d'un marché purement projeté ; on doit au contraire les envisager comme des arrhes de la seconde espèce qui ont été données pour servir de preuve d'un marché conclu et arrêté.

ASSIGNATS.

Papier qui servit de monnaie en France pendant près de six ans, de 1790 à 1796. Or, ceux qui dans ce temps-là ont fait des acquisitions ou des remboursements sont-ils tenus à restituer? Monseigneur Gousset tranche la question en ces termes et sans aucune distinction : « Nous pensons qu'on ne doit point inquiéter ceux qui, pendant la révolution, ont payé leurs dettes en assignats, soit que les assignats aient été reçus en paiement, soit qu'ils aient été achetés; les assignats étaient devenus une monnaie courante en France dont chacun pouvait se servir pour l'acquittement de ses obligations. Funeste ou non, la loi qui donnait cours au papier-monnaie, pouvant être invoquée par tous, cessait d'être injuste à l'égard de ceux envers lesquels elle recevait son application. »

Ce sentiment est bien le plus commode, mais il n'est pas le plus commun. Si tous nos théologiens modernes les plus distingués, Bouvier, Vernier, Carrière, Asseline, évêque de Boulogne, Bastet, l'auteur de l'*Examen raisonné*, et plusieurs autres, conviennent que ces assignats, quand ils avaient toute leur valeur, et de quelque manière qu'ils aient été acquis, pouvaient être légitimement employés pour faire des acquisitions ou des remboursements, presque tous aussi admettent une distinction relative à la valeur numérique de ces assignats : cette valeur, assignée d'abord par la loi, n'était pas assez reçue dans la pratique, elle était même refusée par la commune estimation des hommes devant laquelle la loi elle-même fut obligée de céder et d'admettre une dépréciation; ce fut presque dès le commencement, et à dater du 1er janvier 1791, que les assignats furent assujettis à une échelle de proportion. « C'est une singularité digne d'annotation, dit Fournel, que les remboursements en assignats, à l'époque de leur décadence, se trouvent qualifiés par la loi de vol fait aux créanciers. *Le conseil des cinq-cents, considérant qu'il est de son devoir d'arrêter le cours des vols que font journellement à leurs créanciers des débiteurs de mauvaise foi*, etc. » (3 décembre 1795). Or, des remboursements qualifiés de vol par la loi de ce temps-là pourraient-ils être aujourd'hui regardés comme légitimes? Les créanciers avaient-ils le pouvoir de se défendre de la violence, le droit d'exiger qu'on suivît, en les payant avec des assignats, l'échelle de proportion? C'est ce qu'il faudrait d'abord déterminer dans cette question.

Nous distinguons donc, avec la plupart des théologiens, deux époques : la première où ces assignats étaient à peu près au pair du numéraire, et nous disons avec eux que les remboursements faits alors en assignats étaient légitimes; la seconde époque où les assignats étaient notablement dépréciés, et nous disons que les dettes payées alors sans égard à l'échelle de proportion n'ont pas été légitimement acquittées, et que ces débiteurs sont tenus à restitution envers leurs créanciers au *prorata* de la dépréciation qu'éprouvaient alors les assignats dans l'estime du peuple. Car, comme le dit le judicieux auteur de l'*Examen raisonné* : « Dès que la commune estimation des hommes commença à donner au papier-monnaie une valeur inférieure à sa valeur nominale, la loi qui l'avait créé commença à tomber en désuétude : c'est un principe que les lois n'obligent que comme elles ont été reçues; par conséquent le papier-monnaie n'avait réellement alors de valeur que celle que lui donnait l'opinion publique. »

Une loi, dit Carrière, appuyant le même sentiment, ne peut être appliquée que selon le sens dans lequel elle a été reçue communément. Or la loi sur les assignats n'a pas été reçue communément dans le sens qu'ils garderaient toute leur valeur numérique, puisque cette valeur diminua bientôt dans l'opinion commune; donc, ainsi que ces assignats purent, par le fait, perdre le privilége de monnaie courante, de même paraissent-ils être tombés de leur valeur numérique ou légale; donc ceux qui ont payé leurs dettes selon cette valeur légale sont tenus à restitution. C'est là le sentiment le plus probable, celui qu'ont suivi plusieurs jurisconsultes et même plusieurs tribunaux, entre autres la cour royale de Grenoble, et celui qu'on conseille généralement dans la pratique.

Dans ces cas, où il y reste toujours quelque incertitude, tous conviennent que le mieux serait d'en venir à un accommodement.

ASSOCIATION.

(*Association d'une fille à un monastère.*)

Une fille qui veut quitter le monde et qui n'a pas assez de santé pour garder la règle des Clarisses propose de faire un contrat avec un monastère de cet ordre, par lequel elle s'en-

gagera d'y vivre jusqu'à la mort en qualité d'associée, d'y garder la pauvreté, la chasteté et l'obéissance, et d'observer la règle autant que ses supérieurs jugeront qu'elle le peut. L'abbesse et la communauté promettent de recevoir cette fille en qualité d'associée, et de la traiter comme une religieuse, à condition qu'elle n'en portera point l'habit et qu'elle n'aura point de voix dans le chapitre. Pour qu'elle ne soit point à charge au monastère, un parent de cette demoiselle s'engage, par-devant notaire, de payer chaque année la pension viagère qui a été convenue entre la communauté et lui. On demande si ce traité ne renferme rien contre les lois de l'Eglise?

R. L'engagement ci-dessus rapporté ne doit point s'exécuter parce qu'il renferme quelque chose d'opposé aux règles de l'Église : 1° en recevant cette fille aux conditions marquées, on fait dans ce monastère un tiers ordre de filles qui ne sont ni professes ni novices, et qui ont les avantages des unes et des autres; ce qui, dans la suite, est capable d'y mettre la confusion : 2° ces sortes d'engagements sont contraires aux règles de l'Église ; car l'Église ne permet pas que des personnes séculières demeurent, après un certain temps, dans les maisons religieuses; 3° la personne dont il s'agit est novice ou séculière; si elle est novice, lorsque son noviciat sera fini, elle doit faire profession ou sortir. Si elle est séculière, il ne lui est pas permis de passer sa vie dans le monastère. Le pape Pie V défend de recevoir dans les monastères des filles qui n'y fassent pas des vœux solennels et qui puissent sortir quand elles le voudront.

ASSURANCE

Où le triple contrat se compose, 1° d'un contrat de société; 2° d'un contrat d'assurance pour le capital; 3° d'un contrat d'assurance pour un certain profit déterminé moindre que le profit qu'on espère tirer du contrat de société. Par exemple, je fais un contrat de société avec Léandre, auquel je donne un fonds de 200,000 fr., espérant pouvoir tirer de ce premier contrat un profit d'environ 30,000 fr. ; je fais aussitôt un second contrat avec mon associé, en lui offrant sur ce profit une remise de 10,000 fr., à condition qu'il m'assurera le capital, se chargeant des risques et périls. Puis, par un troisième contrat, je lui fais encore une remise de 10,000 francs, à charge par lui de m'assurer l'autre partie du profit qui se trouve réduite à 10,000 fr., de sorte que Léandre se charge de tout et m'assure un profit net de 5 pour 100, et de me rendre mon capital.

Ce contrat n'est plus guère en usage dans la pratique, ce n'est à peu près qu'un prêt avec hypothèque. On demande si ce contrat est permis. Comme on tolère quasi le prêt à intérêt au 5 pour 100, du moins provisoirement, comme nous le dirons en son lieu, on tolère également le contrat que l'on appelle contrat d'assurance, bien différent de celui dont nous allons parler.

Assurances maritimes. Ce grand contrat d'assurances maritimes, source de tous les principes sur cette matière vraiment originale, peut se définir en lui-même et dans son acception la plus générale, un contrat par lequel une ou plusieurs personnes se déchargent complétement des risques auxquels une chose qui leur appartient peut être exposée, sur une ou plusieurs autres personnes qui s'engagent moyennant une somme convenue à la garantie de ces risques.

Le caractère essentiel du contrat d'assurance est d'être à la fois *conditionnel* et *aléatoire*. Il est conditionnel dans son existence et dans son exécution. Son existence dépend du voyage qui doit faire commencer le risque à courir par le navire. Si donc le voyage est rompu, le contrat d'assurance s'évanouit. Son exécution dépend des événements incertains du voyage : l'obligation des assureurs est subordonnée au résultat des risques courus, elle est déliée par une route heureuse. Elle les soumet au contraire, en cas de malheur, à la réparation des dommages soufferts.

L'assurance est donc aussi un contrat aléatoire, dans l'essence duquel le risque doit entrer.

Outre le risque, nous trouvons encore deux choses dans l'essence de ce contrat. La *chose assurée* dont la valeur doit être fixée par la convention, et la somme désignée sous le nom de *prime*, promise aux assureurs.

Sans la *prime*, impossible d'obtenir une garantie ; sans la *chose assurée*, point de *risque* ; sans le *risque* point d'assurance.

Avec ces trois choses le contrat est légitime. Otez-en une seule, il se trouve un engagement sans cause ou sans objet, ou bien une simple gageure prohibée par le code de commerce.

L'assurance présente encore le caractère d'un contrat synallagmatique. Il produit des obligations réciproques. L'assureur s'engage à garantir l'assuré des fortunes de mer ; et l'assuré s'engage à payer la prime convenue. Une fois le contrat signé, les deux parties sont liées. L'ordonnance et le code de commerce déclarent que ce contrat doit être rédigé par écrit; sinon il est frappé de nullité. Le dol et la fraude vicient l'assurance, elle est nulle à l'égard de celui qui s'en est rendu coupable. La fraude la plus ordinaire des assurés consiste à diminuer par des réticences et de fausses déclarations les apparences du risque auquel doit être exposé le navire assuré, afin d'être soumis à une moindre prime. L'assurance est nulle dans ce cas, même au for intérieur au for extérieur, c'est à l'assureur à prouver la fraude.

Tel est, en abrégé, le contrat d'assurance, que l'on peut appeler le plus neuf, le plus beau, le plus utile des contrats qu'ait inventés le génie du commerce.

Assurances terrestres. On a appliqué l'assurance aux risques de terre, c'est-à-dire à toutes les chances de perte ou de détérioration des propriétés mobilières et immobilières. Aucune loi n'a déterminé les règles de ces sortes d'assurances; les procès auxquels elles donnent lieu ne sont décidés que par des analogies; ce n'est non plus que par cette voie que l'on peut décider au for intérieur les nombreuses difficultés qui naissent chaque jour de ces assurances si variées

ASTROLOGIE JUDICIAIRE.

Il y a deux sortes d'astrologie : l'une naturelle, par laquelle on prédit les éclipses du soleil et de la lune, la pluie, les orages; l'autre, judiciaire, qui fait dépendre toutes les choses créées de la disposition des astres, et qui rend tous les événements nécessaires d'une nécessité inévitable. Celle-ci a toujours été condamnée par l'Eglise et par les Pères.

Cas I. *Léger* fait, en observant les influences des astres, des prédictions même sur ce qui semble ne dépendre que de la volonté de l'homme, et les croit certaines à cause de plusieurs événements qui se sont trouvés conformes aux jugements qu'il a faits. Peut-on le condamner en cela de péché mortel?

R. Les astres peuvent produire différents effets sur les corps sublunaires; et ainsi les laboureurs qui choisissent un certain temps pour faire leurs semences, les nautonniers qui évitent la navigation en la pleine lune, et un médecin qui observe les jours critiques pour la cure d'une maladie, ne sont point condamnables. Mais dans toutes les choses qui regardent la liberté de l'homme, on ne peut, sans un péché grief, prendre pour règle l'influence des astres; parce que notre volonté n'y peut être assujettie : autrement le libre arbitre serait détruit, et il n'y aurait par conséquent dans l'homme aucun moyen de mériter ou de démériter. D'où il s'ensuit que dans ce cas cette science est inutile, vaine, fausse et condamnable, comme elle a été en effet condamnée par Sixte V, dans sa dix-septième bulle, par plusieurs conciles, par les ordonnances d'Orléans et de Blois, et par le Parlement de Paris en 1493.

Cas II. *Pourçain*, qui se pique d'être savant dans la connaissance des astres, assure qu'un enfant qui lui est né sous la planète de Vénus, sera un jour fort adonné aux femmes. Ne pèche-t-il point en cela?

R. Il n'y a que Dieu seul qui puisse connaître les événements de cette nature; et l'homme ne peut, sans une présomption criminelle, s'attribuer une telle connaissance : *Solus* (Deus *in æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia*, dit saint Thomas, 2-2, q. 95, art. 1, *Si quis ergo hujusmodi futura prænuntiare quocumque modo præsumpserit, nisi Deo revelante, manifeste usurpat sibi quod Dei est..... Hoc autem constat esse peccatum. Unde divinatio semper est peccatum.*

ATERMOIEMENT.

L'atermoiement est un traité fait entre un débiteur et ses créanciers, par lequel ils lui accordent des délais pour payer, et quelquefois la remise d'une partie des sommes qu'il leur doit.

L'atermoiement, qu'il ne faut pas confondre avec le concordat, diffère de celui-ci en ce qu'il n'engage que les créanciers qui l'ont souscrit ou consenti, tandis que le concordat les oblige tous, et soumet parfois la majorité à la minorité.

Dans le contrat d'atermoiement le débiteur conserve, à cause de la bonne foi qu'on lui suppose, la possession et l'administration de ses biens; le délai et la remise qui lui sont accordés profitent même à ses codébiteurs solidaires. Mais si le débiteur n'exécute pas les conditions de l'atermoiement, ce traité peut être résolu.

ATHÉISME.

C'est le système, non seulement de ceux qui n'admettent pas de Dieu, mais encore l'opinion de ceux qui nient la providence; c'est une fureur, un délire; c'est une dégradation de la nature humaine. L'athée encourt la peine de l'excommunication, de même que l'hérétique et l'apostat. *Voyez* Apostasie.

ATTENTION

L'attention, généralement parlant, est une application volontaire de l'esprit à l'action qu'on fait. Elle est ou externe, quand on est seulement attentif à la prononciation extérieure des mots; ou interne, quand on l'est au sens des paroles. On distingue quatre sortes d'attentions; savoir, l'actuelle, la virtuelle, l'habituelle et l'interprétative. L'attention actuelle est celle par laquelle on est actuellement appliqué à ce qu'on fait, par exemple, aux paroles de la prière et à leur sens. L'attention virtuelle est celle qui, quoique non actuelle, est censée subsister en vertu de l'attention qu'on a eue actuellement au commencement de l'action, et qu'on n'a pas révoquée ou interrompue volontairement depuis. L'attention habituelle est la pente ou la disposition qu'on a à être attentif, et qu'on a contractée par de fréquents actes d'attention précédents. Enfin, l'attention interprétative est celle qu'on est censé avoir à une action, comme étant l'effet ordinaire ou une suite de celle qu'on a à une autre; telle qu'est, par exemple, celle qu'a celui qui, en priant, est censé avoir attention au sens des paroles, quand il les prononce distinctement et attentivement : *Attentio in-*

terpretativa, dit Polman, *est applicatio animi ad opus, non in se, sed in alio tanquam continente, vel causa.*

Cas I. *Claudius*, bénéficier, n'a que la simple attention à prononcer exactement toutes les paroles de son office, sans s'appliquer au sens. Cela suffit-il pour l'exempter de péché?

R. La seule attention aux paroles ne suffit pas pour exempter Claudius de péché; parce qu'il faut entrer dans les sentiments qu'expriment les paroles, selon ce mot de saint Augustin, Enar. in psal. XL: *Si orat psalmus, orate : et si gemit, gemite : et si gratulatur, gaudete : et si sperat, sperate : et si timet, timete.* On ne peut cependant condamner ceux qui, pendant l'office, n'ont qu'une attention générale à Dieu, ou s'occupent l'esprit de quelques autres pensées de piété qu'expriment les paroles qu'ils prononcent; puisque saint Thomas, 2-2, q. 83, art. 13, approuve fort cette manière de prier. * Ajoutez que l'attention au sens des paroles n'est possible ni à un grand nombre de jeunes clercs, ni aux religieuses.

Cas II. *Alexis*, en commençant son bréviaire, forme d'abord l'intention actuelle de louer Dieu, et de lui demander ses besoins : mais il lui survient souvent des distractions, qui durent un temps considérable, pendant lequel il n'a aucune attention à Dieu, ni même aux paroles qu'il prononce. N'est-il point obligé à répéter ce qu'il a récité durant ces distractions?

R. Si Alexis rejette ces distractions quand il s'en aperçoit, et qu'elles ne soient volontaires ni en elles-mêmes, ni en leur cause, sa prière est méritoire, et il n'est pas tenu à la répéter, puisque, comme dit saint Thomas, à peine peut-on dire un *Pater* sans distraction. Mais si la distraction est volontaire, ou dans sa cause, comme lorsqu'au sortir d'une conversation dissipante on commence son office, ou en elle-même, comme lorsqu'on s'amuse à des actions extérieures, à regarder ceux qui entrent et qui sortent : alors on pèche, et même le péché serait mortel, si la distraction durait pendant une partie notable d'un office qui serait d'obligation. Car alors ce n'est pas prier Dieu, c'est l'honorer du bout des lèvres et l'insulter.

* *Voyez* v. Office, et le Traité que j'ai donné sur cette matière.

ATTERRISSEMENT.

C'est un amas de terre qui se forme par la vase ou le sable que la mer ou les rivières apportent le long des rivages par succession des temps. Si un fleuve, une rivière, navigable ou non, enlève, par une force subite, une partie considérable d'un champ riverain, et la porte vers un champ inférieur ou sur la rive opposée, le propriétaire de la partie enlevée peut réclamer sa propriété; mais il est tenu de former sa demande dans l'année : après ce délai il n'y sera plus recevable, à moins que le propriétaire du champ auquel la partie enlevée a été unie n'eût pas encore pris possession de celle-ci. Les îles et atterrissements qui se forment dans les rivières non navigables et non flottables appartiennent aux propriétaires riverains des deux côtés, à partir de la ligne qu'on suppose tracée au milieu de la rivière.

Si une rivière ou un fleuve, en se formant un bras nouveau, coupe et embrasse le champ d'un propriétaire riverain, et en fait une île, le propriétaire conserve la propriété de son champ, encore que l'île se soit formée dans un fleuve ou dans une rivière navigable ou flottable.

Si un fleuve ou une rivière navigable, flottable ou non, se forme un nouveau cours en abandonnant son ancien lit, les propriétaires des fonds nouvellement occupés prennent, à titre d'indemnité, l'ancien lit abandonné, chacun dans la proportion du terrain qui lui a été enlevé.

ATTOUCHEMENT ET BAISER.

Nous ne parlons ici que des attouchements qui se font entre les fiancés ou entre les personnes mariées, dont les uns sont mortels, les autres véniels, les autres exempts de tout péché. * Nous y joindrons ce que dit l'auteur v. *Baiser*, pour ne pas revenir à cette matière.

Cas I. *Firmin*, rendant de fréquentes visites à sa fiancée, la caresse souvent, en lui touchant le visage, les mains et les bras, et en lui donnant même des baisers avec quelque délectation de peu de durée, mais sans avoir aucune intention criminelle : peut-on dire qu'il pèche mortellement en cela?

R. On est partagé sur ce cas. L'opinion la plus sévère est la seule qui soit sûre; et un confesseur sage ne doit point se relâcher sur ce point. Car la faiblesse humaine est si grande, qu'il est toujours fort à craindre que ces sortes de personnes ne tombent enfin dans une tentation plus violente, et qu'elles n'y succombent, en se permettant des libertés qui y conduisent d'elles-mêmes à grands pas, et qu'elles s'imaginent avoir droit de se donner sous le spécieux prétexte de fiançailles. La longue expérience que nous avons du confessionnal depuis plus de cinquante-cinq ans, et les mauvaises suites que nous avons vues arriver de ces caresses prématurées, nous obligent de donner cet avis aux confesseurs, qui, faute de lumières, passent trop légèrement sur une matière si délicate et si importante.

Cas II. Frodulphus quærit a confessario, an oscula, tactus et aspectus impudici, et morosæ delectationes sint peccata mortalia inter conjuges, quid ei respondendum?

R. Conjugatus qui libidinosa oscula, vel tactus impudicos erga conjugem habet, lethaliter peccat, quoties ex iis pollutio extra vas debitum accidit; illiusve periculum

proximum sibi, aut comparti imminet : secus vero, uterque venialiter duntaxat offendit ; ac ne venialiter quidem, qui citra libidinis appetitum talia conjugi, ad actum conjugalem eo modo se comparanti, in se permittit; cum hujusmodi tactus et oscula, quasi præludia licita sint, illius saltem respectu, qui citra voluntariam libidinem illa patitur ; dummodo mensura debita ac modus conveniens observetur. Ratio est, quia cum licitus est finis, licita sunt et media, et cui licet operis consummatio, licet et ejus inchoatio. Cum ergo actus conjugalis licitus sit, præludia illa pariter censenda sunt esse licita. Ita S. Anton. p. 3, tit. II, cap. 20.

* Nota quod sponsus de futura copula, cum sponsa habenda, sine peccato morose delectari nequit, uti nec vidua de præterita olim cum viro habita. Vide quæ dixi tom. VI, de nono Decalogi præcepto.

De osculis tria inquirit Pontasius, 1° An qui sæpius feminam deosculatur, carnalis delectationis captandæ causa, at sine ulla ulterius progrediendi intentione, ac citra ullum pollutionis periculum, peccet mortaliter : 2° An vir, qui uxorem suam osculando, vehementes carnis motus sentit, lethaliter reus sit : 3° An idem sit de eo qui desponsatam suam amplectitur, eo quidem solo fine, ut affectum ejus sibi conciliet, sed interim carnales motus in se excitari sentit. Respondet porro :

Ad 1, in eo casu subesse lethalem noxam, tum quia juxta D. Thomam, *oscula libidinosa sunt peccata mortalia* ; tum quia Alexander VII, propositionem hanc n. 40, proscripsit an. 1666 : ***Est probabilis opinio, quæ dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quæ ex osculo oritur, secluso periculo consensus ulterioris et pollutionis.***

Ad 2, oscula virum inter et uxorem, dum etiam illicita sunt, excusari a mortali, secluso pollutionis periculo. Quod et probat ex Merbesio, viro laxioribus sententiis infensissimo.

Ad 3, oscula hæc ex honesto fine excusari. Duo tamen addit auctor serio ponderanda, 1° cavendum sponsis, ne ullam carnalem delectationem inquirant, et ne in eam quidem consentiant quæ ex ipso solo osculo oritur, *ne forte*, inquit, *in noxam mortalem impingant* : 2° ne clanculum, sed præsentibus solum honestis personis, sponsas osculentur; quia furtiva oscula in libidinem facilius degenerant. De his adi quæ dixi tom. VI, cap. 3, art. 7, sect. 1, per totam. Vide supra v. ABSOLUTION, notulam ad casum 21.

AVAL.

L'aval est une suscription mise au bas d'une lettre de change ou billet à ordre, par laquelle on en garantit le paiement. Ainsi un aval est proprement un cautionnement qui dure autant que l'effet sur lequel il est apposé. Celui qui a fait une lettre de change ou billet et celui qui a donné son aval sont donc obligés solidairement. Le donneur d'aval est tenu solidairement et par les mêmes voies que les tireurs et endosseurs, sauf les conventions différentes des parties. L'aval peut être donné par la simple signature de celui qui s'oblige; mais il est fort dangereux d'employer ce mode, parce qu'il est facile alors de confondre la signature en blanc, qui n'est qu'un endossement imparfait, avec l'aval : il est donc plus convenable de faire précéder la signature de ces mots : *pour aval*.

Il s'agit ici des avantages que les pères et mères peuvent ou ne peuvent pas se faire à l'un ou à l'autre, ou à l'un de leurs enfants au préjudice des autres.

CAS I. *Benoîte*, qui demeure à Paris avec son mari, ayant des biens à Poitiers et à Paris, et voulant donner à son mari des preuves de sa tendresse, lui a fait une donation absolue entre-vifs de ses acquêts et conquêts-immeubles, avec la troisième partie de ses propres, situés en Poitou. Cette donation est-elle légitime ?

R. En toutes ces questions, il faut se conformer au code civil, tant dans le for extérieur que dans le for de la conscience.

CAS II. *Céligne*, ayant après son contrat de mariage été fiancée avec Baumet, lui a fait une donation de mille écus, par un acte séparé du contrat, signé par lui et par elle, et par deux notaires. Cette seconde donation est-elle légitime ?

R. Non : parce que les donations ne se peuvent plus faire après le contrat de mariage entre fiancés, hors la présence des parents qui ont assisté au contrat de mariage; telles donations étant considérées comme des contre-lettres qui détruisent les conventions matrimoniales auxquelles les parties ont bien voulu s'assujettir, tant à leur égard qu'à l'égard de leurs parents de part et d'autre. Cela a été ainsi jugé par un grand nombre d'arrêts. Voyez Ferrière sur l'art. 52, tit. 13 de la coutume de Paris.

CAS III. *Balthazar*, bourgeois de Paris, voyant sa femme malade, la sollicite de consentir à la vente d'une métairie qui leur appartient, afin qu'il puisse profiter du prix de cette vente; la femme y consent. Balthazar reçoit le prix de la ferme : mais les héritiers de sa femme prétendent qu'il est obligé de le rapporter. Ont-ils raison ?

R. Ces héritiers sont bien fondés à demander en justice à Balthazar la restitution de cette somme, puisque la vente de la métairie n'a pas été faite de bonne foi de sa part, mais qu'il l'a faite en fraude de la coutume de Paris, qui défend aux conjoints de s'avantager l'un l'autre, *directement* ou *indirectement*, comme le défendent aussi celles d'Amiens, de Troyes, du Boulonnais, d'Artois, et plusieurs autres. Voyez Ricard, part. 1, ch. 3, sect. 6, et les arrêts rapportés sur ce sujet par Brillon, v. *Avantager*, n. 4, et par Montholon, num. 57 et 105.

CAS IV. *Aquilin* et Pauline, sa femme, établis à Paris, mariant leur fille, stipulent par le contrat que le survivant d'eux jouira, sa vie durant, des biens immeubles et des con-

quêts, c'est-à-dire, des immeubles acquis pendant le mariage, et non de ceux que le prédécédé aurait acquis auparavant, sans que leur fille ni son mari les puissent obliger à faire aucun inventaire des biens délaissés par le défunt, ni à leur en rendre compte. Cette stipulation n'emporte-t-elle pas un avantage, en faveur des deux époux Aquilin et Pauline, défendu par la coutume ?

R. Cette stipulation est permise par l'art. 281 de la coutume de Paris.

Cas VI. *Barthélemi* qui a trois enfants, en a marié un en lui donnant plus qu'il ne pourra donner aux deux autres. A-t-il pu l'avantager ainsi ?

R. Il l'a pu, pourvu que l'avantage qu'il lui a fait, n'excède pas la partie disponible, qui est le quart puisqu'il a trois enfants. Que si Barthélemi en agissait ainsi par une injuste aversion contre les autres, ou qu'il prévit que cette inégalité dût causer de la haine ou des procès entre ses enfants, il ne pourrait, sans pécher contre la charité, en avantager l'un plus que l'autre. Car, dit l'Apôtre : *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt*, I Cor. 12.

Cas VII. *Lælius* ayant un garçon et une fille, n'a dépensé pour l'éducation de celle-ci que 500 livres, et une fois plus pour l'éducation de son frère. Ce dernier est-il tenu en conscience à donner 500 livres à sa sœur par forme de dédommagement?

R. Non ; il n'y est pas tenu si ces 500 fr. n'excèdent pas ce que la loi lui laisse de disponible.

AVARICE.

L'avarice est un amour désordonné des biens de la terre, et un attachement excessif à les garder. Ce vice, qui est mis au nombre des sept *capitaux*, est toujours péché mortel : 1° quand il est contraire à la justice en matière importante ; 2° quand il porte un homme à préférer les biens de la terre à l'amour qu'il doit à Dieu et à son prochain.

Cas I. *Gratien* ayant des biens suffisants, met tout en œuvre pour en acquérir d'autres par des voies néanmoins qui ne sont pas contraires à la justice. Peut-on dire que son péché soit mortel.

R. Afin que l'avarice ne soit point péché mortel, ce n'est pas assez qu'elle exclue l'injustice; car il faut encore qu'elle n'exclue pas la charité. C'est pourquoi, si la passion de Gratien est si grande, qu'il soit disposé à violer le précepte de la charité qu'il doit à Dieu et au prochain, pour les acquérir, il n'y a nul doute qu'il ne soit coupable de péché mortel. Voyez saint Thomas, 2-2, q. 118, art. 4.

Cas II. *Philumène* n'a plus aucun désir déréglé d'amasser des biens ; mais il conserve avec un attachement extraordinaire une somme de plus de cent mille livres qu'il a, sans y vouloir toucher, ses revenus ordinaires pouvant lui suffire pour ses propres besoins, et pour ceux de toute sa famille. Il se croit en sûreté de conscience : 1° parce qu'il a deux ou trois enfants pour qui il conserve cet argent; 2° parce qu'il espère en avoir encore d'autres dans la suite; 3° parce qu'il peut arriver mille accidents dans la vie, où l'on a besoin d'argent comptant, tels que sont les maladies longues, la famine, etc.; 4° parce que d'ailleurs il fait les aumônes ordinaires aux pauvres. Que lui dire ?

R. Selon saint Augustin, serm. 107 : *Non solum avarus est qui rapit aliena ; sed et ille avarus est qui cupide servat sua.* Or c'est là le cas de Philumène. Il est comme rassasié de bien, et cependant il met toute sa joie dans la possession de la grosse somme d'argent dont il se peut aisément passer, et de laquelle il pourrait et devrait faire un usage légitime, en soulageant plus abondamment ceux qui gémissent sous le poids de l'indigence et de la misère. Du reste ses excuses sont frivoles. Il a deux ou trois enfants, dit-il: c'est à la vérité l'amour paternel qui parle ; mais c'est l'iniquité qui s'excuse, dit saint Augustin. J'espère, ajoute-il, qu'il me naîtra encore de nouveaux enfants. Mais lui est-il permis, sous un prétexte si douteux, de garder, peut-être même inutilement pour eux, une somme si exorbitante ? Car, que sait-il si ces enfants qu'il espère, naîtront, ou si étant nés, ils vivront assez longtemps pour en jouir?

— Il faudrait néanmoins raisonner autrement, si Philumène avait des enfants prêts à marier, et que cent mille livres ne fussent point de trop pour leur dot, eu égard à leur condition. Mais en général l'aumône n'a jamais ruiné personne.

Le désir des richesses vous possède-t-il jusqu'à vous les faire préférer à l'amour de Dieu ou du prochain? Vous péchez mortellement.

Etes-vous tellement attaché à l'argent et aux biens de la terre que vous soyez disposé à commettre un péché grave plutôt que de supporter une perte ou de manquer un profit ? Péché mortel.

On peut être avare, dit saint Thomas, ou dans ce que l'on donne, ou dans ce que l'on reçoit.

1° Dans ce que l'on donne : En donnant trop peu ou vivant avec trop d'épargne. Vous refusez-vous la subsistance, le nécessaire à votre famille? Péché mortel s'il en résulte un tort notable ou un grand désordre.

2° En ne donnant rien ou presque rien. Avez-vous enfoui ou caché votre argent dans la crainte de le dépenser ; avez-vous refusé l'aumône, de payer vos ouvriers, vos domestiques et vos créanciers? Dans la crainte de faire quelques dépenses et de vous dessaisir de quelques revenus, avez-vous refusé de marier, d'établir vos enfants, de les habiller selon leur condition ? Avez-vous pris pour des travaux pénibles de petits et faibles domestiques, dans la crainte de donner un gage plus considérable à un domestique fort, vigoureux et robuste? Il mourut, il y a quelques années, à Paris, un particulier céliba-

taire, âgé de quatre-vingts ans, qui habitait le même logement depuis quarante ans, avec une vieille gouvernante. Cet homme vivait d'une manière misérable, mal vêtu et mal nourri, se refusant même le nécessaire, allant quelquefois dans un café voisin pour s'épargner la dépense du chauffage. Ses héritiers étaient de petits-neveux qui ont été appelés à reconnaître sa succession. Ouverture a été faite en leur présence, par un serrurier, d'un vieux coffre fermé dont on ne soupçonnait pas l'usage, d'après le genre de vie du propriétaire. On y a trouvé plus de deux millions en or que cet avare y avait entassés. Il possédait plus de soixante mille francs de rente.

Avez-vous fait acheter chèrement le peu que vous avez donné, et croyez-vous faire un grand effort en donnant peu de chose? Avez-vous mal récompensé les services qu'on vous a rendus, les ouvrages qu'on vous a faits, vous persuadant qu'on est bien payé par l'honneur de vous servir? Péché véniel, à moins qu'il n'y ait injustice ou scandale grave. Saint Thomas compare les avares aux vendeurs de cumin, qui s'imaginent rendre un grand service aux autres en leur présentant si peu de chose. Pour amasser, vous êtes-vous occupé à des ouvrages trop bas, indignes de votre condition? Par exemple, étant riche ou à votre aise, vous êtes-vous occupé à glaner après des moissonneurs? Attentif à toute sorte de minutie, avez-vous exigé le paiement des moindres choses que vous avez faites, des moindres services que vous avez rendus? Une si basse économie flétrit votre réputation qui doit être pour un homme qui n'est pas avare plus chère que les richesses.

N'avez-vous pas exigé avec trop de dureté le paiement de ce qui vous était dû? Si vous avez par là gravement contristé votre prochain, péché mortel. Quand il vous est arrivé quelque perte, n'en avez-vous pas été affligé au point de devenir malade ou d'éclater en murmures contre la Providence? Si ces murmures ont été graves, péché mortel. O insensé, vous dit Jésus-Christ, cette nuit on va vous redemander votre âme.

AVENTURE (Grosse).

La grosse aventure est un terme de mer, qui signifie l'argent donné au risque de la mer, et dont l'intérêt se paie après le retour du navire. C'est un contrat aléatoire, une espèce de société faite entre deux particuliers, dont l'un envoie des marchandises par mer, et l'autre fournit une somme d'argent, à condition de la retirer avec un certain profit en cas que le voyage ait un heureux succès, et de la perdre si les effets périssent. On engage au prêteur le corps et quille du vaisseau, ses agrès et apparaux, armements et victuailles, conjointement ou séparément, ainsi que sur tout ou sur une partie du chargement pour un voyage entier ou pour un voyage limité. Tout emprunt à la grosse, fait pour une somme excédant la valeur des objets sur lesquels il est affecté, peut être déclaré nul, à la demande du prêteur, s'il est prouvé qu'il y a fraude de la part de l'emprunteur; s'il n'y a fraude, le contrat est valable jusqu'à la concurrence de la valeur des effets affectés à l'emprunt, d'après l'estimation qui en est faite ou convenue. Le surplus de la somme empruntée est remboursé avec intérêt au cours de la place. Nul prêt à la grosse ne peut être fait aux matelots ou gens de mer sur leurs loyers ou voyages. Si les effets sur lesquels le prêt à la grosse a eu lieu sont entièrement perdus et que la perte soit arrivée par cas fortuit, dans le temps et dans le lieu des risques, la somme prêtée ne peut être réclamée. On peut voir dans le code un grand nombre de dispositions relatives à ce contrat.

Cas. Un marchand veut trafiquer par mer, il prend d'un autre la somme de mille écus, dont il promet de rendre trente pour cent, pourvu que le voyage soit heureux; mais si le vaisseau périt, celui qui a fourni les mille écus perd et son principal et ses intérêts, et celui qui a reçu cet argent ne doit rien rendre. Ce contrat est juste à cause du risque de la mer. Mais celui qui a mis les mille écus à la grosse trouve un autre assureur qui lui garantit cet argent en prenant seulement quinze pour cent; de sorte que si le vaisseau est perdu, le marchand ne perd que les quinze pour cent qu'il a donnés à son assureur qui est obligé de lui en payer cent. Au contraire, si le vaisseau vient à bon port, ce second assureur gagne quinze pour cent et le marchand reçoit les autres quinze des trente pour cent qu'il doit à celui qui a fourni l'argent du profit de la grosse aventure. Ce contrat paraît juste du côté de l'assureur qui risque de payer cent pour quinze; mais n'est-il pas injuste du côté du marchand qui ne risque que quinze pour cent que l'assureur lui doit payer en cas que le vaisseau périsse?

R. Il peut y avoir de l'injustice dans le premier contrat, si celui qui fournit les mille écus prend trop par rapport au péril où il s'expose de perdre le principal et les intérêts. C'est aux marchands à décider s'il y a de l'excès dans le gain qu'il exige en mettant son argent à la grosse aventure. Mais il peut en conscience prendre les voies permises, pour ne pas perdre autant qu'il ferait s'il ne prenait pas un assureur qui lui garantît une partie de son argent, moyennant un profit qu'il lui accorde sur une partie du gain qu'il espère de son vaisseau. Au reste on ne peut jamais dire que ce marchand se délivre entièrement du risque, puisque son assureur peut lui manquer, auquel cas il perdrait les mille écus qu'il met sur le vaisseau. Toute la difficulté se réduit donc à savoir en quoi consiste l'excès du profit. Car s'il y a excès, celui qui a fourni l'argent serait obligé à le restituer. Mais cette injustice ne serait pas une usure, puisque le prêt n'entre point dans ce commerce, supposé, comme on l'a dit, que celui qui a pris l'argent en premier ne soit point obligé à en rendre ni le principal ni l'intérêt, en cas que le vaisseau vienne à périr; d'où il est clair qu'il ne peut y avoir d'usure.

AUBAINE.

Le droit d'aubaine rendait les étrangers incapables de succéder et de recevoir en France, et faisait passer au gouvernement les biens qu'ils laissaient à leur mort sur le territoire français. Une loi de 1819 a aboli cet ancien droit.

AUBE.

Ornement sacerdotal. Son nom vient de sa couleur : *alba*.

Les personnages les plus distingués de Rome avaient coutume de porter ce genre de vêtement qui fut employé par les clercs dans l'exercice de leurs fonctions et plus tard dans l'usage de la vie civile. Enfin il leur fut défendu par le concile de Carthage de s'en servir hors l'exercice de leur ministère. Elle est par sa blancheur le symbole de l'innocence que les ministres du Dieu de pureté doivent porter au saint autel. Elle doit être de lin ou de chanvre, et non de coton, à plus forte raison ne doit-elle pas être de laine ; en ce cas, ce ne serait plus de la toile. Elle doit être bénite par l'évêque ou par le prêtre à qui l'évêque en a donné le pouvoir. On ne peut dans aucun cas célébrer le saint sacrifice sans être revêtu de l'aube ; tous conviennent que le téméraire qui se le permettrait serait coupable de péché mortel.

AUBERGISTES.

Il leur est défendu de donner à boire et à manger aux gens de l'endroit pendant les offices divins, surtout pendant la célébration du saint sacrifice. Ils ne peuvent le faire sans se rendre coupables d'une faute grave, lors même qu'ils ne seraient pas d'ailleurs tenus d'assister eux-mêmes à la messe. Ils sont également coupables de recevoir les jeunes gens, même hors le temps des offices, favorisant ainsi les querelles, les blasphèmes, les jurements, l'ivrognerie et autres désordres. *Gousset.*

« Les cabaretiers, dit l'auteur de l'*Examen raisonné*, peuvent donner à boire et à manger aux voyageurs à toute heure du jour, pourvu qu'eux-mêmes ne manquent pas les offices : c'est alors nécessité. Quant aux domiciliés ou gens de l'endroit, ils ne peuvent pas les recevoir durant le temps des offices divins sans grande nécessité : le péché serait sans doute mortel, si par là ils leur donnaient occasion, sans raison grave, de manquer la messe. Ils peuvent encore souvent se rendre très-coupables en les retenant chez eux la nuit, favorisant ainsi les querelles, les blasphèmes, les jurements, l'ivrognerie et autres crimes. »

« Les cabaretiers, dit le Rituel de Toulon, ne peuvent recevoir personne chez eux pendant le service divin du matin et du soir, si ce n'est des voyageurs par nécessité, *nisi ex causa necessaria et pro viatoribus transeuntibus*, dit le concile de Chartres. Ils doivent observer que si les voyageurs passants n'étaient pas assez pressés pour ne pouvoir pas attendre que le service divin fût fini, ils sont tenus de les engager à différer leur repas jusque-là. Ces termes *ex causa necessaria* semblent marquer que si un habitant du lieu avait une affaire de conséquence et très-pressante à terminer avec un voyageur passant, le cabaretier ne serait pas obligé de l'empêcher de manger avec ce voyageur qui l'exigerait pour trouver le temps de conférer ensemble. Mais il faut prendre garde que ce cas ne tourne en abus. »

« Les curés, dit l'auteur des Conférences d'Angers, doivent s'opposer fortement à ce que les cabaretiers donnent à boire ou à manger aux habitants de la paroisse les jours de dimanche et de fête pendant les heures du service divin. Les cabaretiers et les maîtres de jeux publics (billard), ainsi que ceux qui boivent dans les cabarets, qui jouent dans les jeux publics à quelque jeu que ce soit pendant les heures du service divin, pèchent très-grièvement. Cet abus a paru si grand et si criant, que plusieurs évêques en ont fait défenses sous peine d'excommunication aux cabaretiers et à tous ceux qui tiennent des jeux publics. »

Pontas et Collet posent le cas suivant : Frobert, aubergiste, donne à boire les dimanches et fêtes, non-seulement aux voyageurs, mais encore aux gens du lieu, et il croit pouvoir le faire parce que l'évêque de son diocèse non plus que la police n'ont rien statué sur cela. Ces deux casuistes répondent : Frobert est très-coupable en donnant à boire aux gens de l'endroit pendant les offices, parce qu'il aide à profaner les jours de fête, et qu'il viole les ordonnances de l'Eglise qui n'ont pas besoin d'être renouvelées par chaque évêque. Quant aux voyageurs, un aubergiste peut leur donner à boire et à manger à quelque heure que ce soit, parce qu'il doit supposer qu'ils ne le demandent pas sans une juste nécessité.

Une loi de 1814 faisait cette défense : « Dans les villes dont la population est au-dessous de cinq mille âmes, ainsi que dans les bourgs et les villages, il est défendu aux cabaretiers, débitants de boisson, traiteurs, limonadiers, maîtres de paume et de billard de tenir leurs maisons ouvertes et d'y donner à boire et à jouer lesdits jours pendant les offices. » Cette loi ne reçut presque nulle part son entière exécution, bientôt elle fut abrogée par un usage contraire, et elle est aujourd'hui entièrement abolie. Que fera donc un prudent confesseur à l'égard de cette multitude de cafetiers, aubergistes, maîtres de billard qui ont à toute heure du dimanche leur maison garnie d'habitants du lieu, jeunes et vieux? Il fera tous ses efforts pour diminuer ou faire cesser cet abus. Mais il ne peut pas refuser l'absolution pour la violation de cette loi de 1814, ni pour la prohibition faite par l'Eglise, car il n'existe à cet égard aucune défense générale de l'Eglise. S'il existe dans son diocèse quelques statuts particuliers et non encore abrogés, qu'il les fasse observer de son mieux ; qu'en tout il règle sa direction selon les circonstances, eu égard au scandale qui résulte de tels abus d'une part, et de l'autre, au dommage qu'éprouveraient les aubergistes et cafetiers, et surtout à la difficulté

qu'ils ont de s'abstenir d'une semblable vente : souvent on peut absoudre la femme, les fils ou les filles, mais non le maître de la maison. Au point où en sont les choses aujourd'hui même dans les moindres villages, cet avis du savant et judicieux évêque du Mans nous paraît le plus sage et peut-être le seul qu'on puisse suivre dans la pratique.

Cas. I. *Fulgent*, aubergiste, sait par expérience que deux hommes qui fréquentent son établissement ont coutume de s'enivrer lorsqu'il leur donne une certaine quantité de vin; peut-il la leur donner? Cet aubergiste pèche grièvement, puisque, par un esprit d'intérêt ou par une lâche complaisance, il coopère au péché mortel que ces deux hommes commettent en s'enivrant. C'est la décision de saint Antonin ou plutôt de la simple raison.

C'est aussi une pratique qui porte en elle-même sa condamnation que de mêler dans le vin des drogues capables d'en augmenter l'efficacité et d'enivrer plus promptement; indépendamment des motifs de religion, c'est violer le droit des gens, et dans ces deux cas, lorsque l'ivresse s'ensuit, le cabaretier ou toute autre personne en est responsable devant Dieu.

Cas. II. Les aubergistes, maîtres d'hôtel, les restaurateurs peuvent-ils, les jours d'abstinence, donner de la viande aux voyageurs qui leur en demandent, même à ceux qui ne leur en demandent pas? Peuvent-ils servir en même temps gras et maigre aux voyageurs, sans leur demander comment ils désirent être servis?

1° Ils peuvent en servir aux voyageurs qui en demandent. La charité doit vous faire présumer, dit Billuard, qu'ils ont des raisons légitimes. « Quand les étrangers demandent à faire gras, les aubergistes ne sont pas obligés de s'informer des raisons qu'ils ont. » *Rituel de Belley*.

2° Les aubergistes, dit l'auteur de l'*Examen raisonné*, pèchent mortellement, si les jours défendus ils servent en gras les étrangers qui ne le demandent point, ou si, sans raisons graves, ils donnent de la viande aux gens du pays qui leur en demandent, quand ils savent qu'ils n'ont point de raison qui les dispense de l'abstinence. Quant aux étrangers inconnus, ajoute le même auteur, ils peuvent les servir en gras, sans s'informer des raisons qu'ils ont : ils doivent présumer qu'ils en ont de légitimes, s'ils ne sont pas sûrs du contraire.

Les maîtres d'hôtel, dit Mgr Gousset, compromettraient probablement leur établissement dans les villes et dans les endroits où il y a un certain nombre d'auberges dont les maîtres servent les voyageurs à leur gré. Le refus dans le cas dont il s'agit serait d'ailleurs sans résultat pour la religion.

2° « Les aubergistes ne peuvent pas en conscience servir en gras les étrangers qui ne le demandent pas; ce serait évidemment leur fournir l'occasion de pécher. » *Belley*. A plus forte raison pécheraient-ils mortellement s'ils donnaient du gras à ceux qui veulent faire maigre.

3° Quand ils servent gras et maigre aux voyageurs sans leur demander comment ils désirent être servis : « Nous pensons, dit encore Mgr Gousset, qu'on peut les absoudre, s'ils servent du maigre en assez grande quantité pour ceux qui observent l'abstinence. Ils sont excusables parce qu'ils savent par expérience qu'un certain nombre de voyageurs tiennent à faire gras, même les jours défendus. »

D'après le code civil et la conscience les aubergistes ou hôteliers sont responsables, comme dépositaires, des effets apportés par le voyageur qui loge chez eux; le dépôt de ces sortes d'effets doit être regardé comme un dépôt nécessaire. Il se forme, dit Domat, entre l'hôtelier et le voyageur une convention par laquelle l'hôtelier s'oblige, envers le dernier, de le loger et de garder ses hardes, chevaux et autres équipages, et le voyageur de sa part s'oblige de payer sa dépense.

Cet engagement, dit Gousset, se forme sans convention expresse, par la seule entrée du voyageur dans l'hôtel et par le dépôt des hardes et autres effets mis entre les mains de l'hôtelier, ou de ceux qu'il charge du soin de l'hôtel. Car il n'est pas nécessaire que le voyageur remette ses effets au maître lui-même, qui répond de ses domestiques, des gens qui font le service de sa maison, selon les fonctions qui leur sont commises. Ainsi, lorsqu'un voyageur donne aux domestiques qui le conduisent dans les chambres une valise ou autres effets, ou lorsqu'il remet son cheval à la garde du valet d'écurie, le maître en répond comme si la remise lui en avait été faite à lui-même. Il les reçoit par le ministère de ses préposés dans l'exercice de leurs fonctions.

Mais il n'en serait pas de même si un voyageur imprudent remettait, hors de la présence du maître, des effets à un enfant ou à une autre personne qu'il trouve à la porte, et qu'il a crue par erreur domestique de la maison : dans ce cas, le maître n'en répondrait pas; il n'est responsable du vol ou du dommage des effets du voyageur que lorsque le vol a été fait ou que le dommage a été causé par les domestiques et préposés de l'hôtellerie, ou par des étrangers allant et venant dans l'hôtellerie. Les maîtres d'hôtel ne sont pas responsables des vols faits avec force armée ou autre force majeure qu'ils n'ont pu prévoir ni empêcher.

Cas III. *Marius* reçoit dans son auberge des gens de tous les métiers, quelquefois même des enfants de famille, on y chante des chansons, on y tient des propos quelquefois impies et souvent dissolus. Il fait bien quelques observations, mais faiblement et parce qu'il craint de perdre ses pratiques. Son confesseur ne veut absoudre ni lui ni sa femme. Marius a-t-il raison de s'en plaindre?

R. Les aubergistes ne répondent pas seulement des excès de vin qui se font chez eux par leur faute, mais encore de ce qui en est la suite, les blasphèmes, les jurements, les paroles, les chansons dissolues, la violation de la sanctification des fêtes, la ruine

des familles, les débauches des enfants malgré leurs parents. Marius donc est responsable des mauvais propos qui se tiennent dans son auberge ; comme il ne les réprime que faiblement et sans succès, il ne peut être absous.

Si sa femme participe très-volontiers à ces désordres, si elle s'y prête facilement, qu'elle ne fasse rien pour éloigner ces enfants de famille ; si comme son mari elle aime un commerce utile à sa fortune, et qu'elle sait être préjudiciable à son salut, cette femme ne peut être absoute non plus que son mari.

Mais si elle ne participe qu'indirectement et très-peu aux désordres de la profession de son mari, si elle les déplore, si l'intérêt ne la lui fait pas aimer malgré les dangers auxquels elle expose, si elle évite avec prudence ces dangers en ce qui la regarde, on peut l'admettre aux sacrements sans exiger d'elle qu'elle fatigue son mari en le pressant de quitter cette profession. Elle n'est pas la maîtresse de la communauté, l'autorité est entre les mains du mari ; elle n'a que la voix de l'insinuation ; trop d'importunités et d'instances pourraient occasionner un mauvais ménage et troubler la paix domestique.

AUGURE.

Ce terme signifie la divination par le chant ou le cri des oiseaux.

Cette espèce de divination faite avec un pacte exprès ou seulement tacite avec le démon est un péché mortel, et l'Eglise a jugé ceux qui en sont coupables, dignes de l'excommunication : *Auguriis vel incantationibus servientem... a conventu Ecclesiæ separandum* (præcipimus), disent les Pères du quatrième concile de Carthage, can. 12, XXVI, q. 5. Il faut cependant avouer que l'observation du chant de certains oiseaux n'est pas toujours superstitieuse ; et qu'on peut quelquefois sans aucun péché prédire le beau ou le mauvais temps qu'il fera, lorsqu'on les entend chanter. C'est en quoi les matelots et les autres gens de mer ne se trompent guère.

Voyez v. SUPERSTITION, cas dernier.

AUMONE.

L'aumône est une action extérieure de miséricorde pour soulager le besoin d'autrui. Il y a une aumône spirituelle qui consiste à donner au prochain de bons conseils, à le reprendre, à le consoler, etc. Il y en a une corporelle, qui tend à lui fournir les besoins du corps. Quoi qu'en aient pensé quelques maudits casuistes, qui ont soutenu qu'à peine les rois eux-mêmes sont obligés à l'aumône, parce qu'à peine peut-on trouver du superflu chez eux, il est sûr, et nous le prouverons bientôt, que l'aumône est de précepte rigoureux pour eux et pour bien d'autres.

CAS I. *Barnabé* ne fait jamais l'aumône, par cette seule raison que l'aumône n'oblige pas sous peine de péché mortel. N'est-il pas dans l'erreur ?

R. Il est dans une grande erreur, parce que, selon l'Evangile et tous les Pères, le superflu des riches est le nécessaire des pauvres : *Superflua divitum sunt necessaria pauperum*, Aug. in ps. CXLVII, et qu'il en est d'un riche comme d'un trésorier, à qui Dieu a donné une somme d'argent pour soulager les besoins de l'indigent, après avoir pourvu aux siens : *Accepisti plura cæteris, non ut ea solus consumas, sed ut cæteris bonus fias dispensator*, Chrysost. Conc. I, de Lazaro.

CAS II. *Barnabé* convient qu'il a du superflu ; mais, dit-il, ce qui est superflu aujourd'hui peut devenir nécessaire dans une maladie ou un procès à soutenir. Cette raison n'est-elle pas légitime ?

R. Ces sortes d'excuses sont inutiles devant Dieu, parce qu'on ne doit regarder une chose comme nécessaire ou superflue que par rapport à ce qui arrive ordinairement ou à ce qui doit probablement arriver, et qu'autrement ce serait, sans raison légitime, se mettre en peine du lendemain, ce qui est contre la défense expresse de Notre-Seigneur. Saint Thom., 2-2, q. 32, art. 5.

CAS III. *Ferdinand* dépense depuis longtemps près de 25,000 écus par an, à tenir table ouverte, à acheter des tableaux originaux, et à jouer, de sorte qu'il n'a jamais de superflu pour les pauvres. Son confesseur doit-il lui refuser l'absolution, s'il ne veut pas changer de conduite, sous prétexte qu'il est maître de son bien ?

R. On ne peut excuser Ferdinand de péché mortel, puisqu'il emploie tout le superflu qu'il pourrait aisément épargner, en bonne chère, en curiosités et au jeu, pendant que les pauvres, à qui le secours nécessaire est dû par le droit naturel et divin, n'en tirent aucun de lui ; et qu'ainsi on peut très-justement le comparer au mauvais riche, *qui induebatur purpura et bysso, et epulabatur quotidie splendide*, sans donner aucun secours au pauvre Lazare. Il est vrai qu'un homme riche est le maître de ses biens quant à la propriété ; mais, dit saint Thomas, comme ils ne lui ont pas été donnés pour lui seul, il n'en est pas absolument le maître, quant à l'usage qu'il en doit faire, les pauvres ayant une espèce de droit au moins sur le superflu qu'il doit mettre à part, pour leur fournir les secours nécessaires. Saint Thomas, 2-2, q. 32, art. 5.

CAS IV. *Basile* a 8,000 livres de revenu, mais comme il a une femme, un enfant et deux domestiques, il doute s'il doit en considérer une partie comme superflu. Quel conseil son confesseur doit-il lui donner ?

R. Il est certain, 1° que le nécessaire ne consiste pas dans un point indivisible ; 2° que hors le cas où la nécessité des pauvres serait extrême, on peut regarder comme nécessaire ce qu'on ne pourrait retrancher sans déchoir d'un état légitime. Sur ces principes,

un confesseur doit porter son pénitent à ne faire aucune dépense inutile, et à se contenter de celle que la prudence chrétienne lui persuadera être nécessaire par rapport à sa condition, en lui représentant néanmoins qu'il doit se considérer comme le dépositaire des biens que Dieu lui a donnés, et qu'il lui rendra un compte fort exact de l'usage qu'il en aura fait.

— Cela peut suffire pour un homme qui craint Dieu; mais il faut entrer dans une plus grande discussion avec celui qui a peu de vertu, et qui pourrait bien prendre le cri de la cupidité pour la voix de la prudence chrétienne.

Cas V. *Paul* a près de mille livres de superflu. Est-il obligé, sous peine de péché, de donner l'aumône à tous les pauvres qui la lui demandent, jusqu'à ce que toute cette somme soit distribuée?

R. Saint Thomas, quodlibeto 8, art. 12, répond à cette question en ces termes : *Quamvis* dives *teneatur dare superfluum pauperibus, non tamen tenetur omnibus dare, nec huic dare, sed tenetur distribuere secundum quod sibi visum fuerit opportunum.* Il n'y a que le cas de l'extrême nécessité qui l'obligerait à soulager sans délai celui qui la souffrirait. Il y a des pauvres que leur vie déréglée et la fainéantise rendent comme indignes de pitié. Voyez pourtant le cas 8.

Cas VI. *Gervais*, qui a beaucoup de superflu, est dans un lieu où il ne connaît point de pauvres. Est-il obligé à en chercher, sous peine de violer le précepte de l'aumône?

R. Il faut dire avec saint Thomas : *Non tenetur inquirere : quia hoc esset nimis grave, quod de omnibus pauperibus inquireret.* Malgré cela, un riche ne peut accumuler son superflu; mais il doit le donner aux hôpitaux ou aux maisons religieuses qui sont dans le besoin, ou en faire quelque autre bon usage, suivant l'avis d'un pasteur ou d'un confesseur éclairé.

Cas VII. *Frambour* confesse quelques pauvres à qui il fait souvent part de ses aumônes. N'a-t-il pas raison de les préférer aux autres, dont il ne connaît pas si certainement les besoins?

R. Un confesseur est si souvent trompé par de faux pénitents, qui ne s'adressent à lui que pour lui dérober des aumônes, en alléguant tantôt qu'ils ont été sur le point de se donner la mort, tantôt de succomber à de mauvaises sollicitations, etc., qu'il doit prendre de justes mesures pour n'être pas dupe d'un indigne et sacrilége artifice. Le meilleur parti pour lui est donc de ne pas commencer par l'aumône, et de se faire bien instruire de l'état et de la vertu de ceux qui s'adressent à lui. Après quoi il peut les préférer aux autres, *cæteris paribus*, c'est-à-dire, à ceux qui ne sont pas dans un besoin plus pressant, ou que la proximité du sang ou une piété plus solide ne rendent pas plus dignes de sa charité.

Cas VIII. *Spire*, qui peut aisément donner 200 liv. par an, ne connaît, dans tout son voisinage, que deux ou trois pauvres qui, quoique déjà fort vieux, mènent une vie fort déréglée. Est-il obligé à leur faire l'aumône, surtout lorsqu'ils sont dans une grièvre nécessité?

R. Il y est obligé : parce qu'un chrétien doit aimer comme soi-même tous les hommes, amis ou ennemis, bons ou méchants, fidèles ou infidèles, et leur faire du bien : *Benefacite his qui oderunt vos*, Matth. v. C'est ce que nous apprend saint Paul quand il dit, Rom. I. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum : si sitit, potum da illi; hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput ejus.* Rien n'est plus propre à toucher un mauvais pauvre que la bonté avec laquelle on soulage sa misère et on lui remontre ses écarts. Que si on ne peut rien gagner auprès de lui, on gagne toujours auprès de Dieu : *Eleemosyna a morte liberat*, Tob. iv.

Cas IX. *Toussaint* demande si ne pouvant soulager qu'un pauvre, il doit préférer son parent à un étranger qui a plus de besoin et de vertu que lui?

R. Quand tout est égal de part et d'autre, on doit préférer un parent à celui qui ne l'est pas; mais dans le cas dont il s'agit, on doit s'en tenir à cette règle de saint Thomas, 2-2, q. 32, art. 9 : *Multo sanctiori, magis indigentiam patienti, et magis utili ad commune bonum, est magis eleemosyna danda, quam personæ propinquiori; maxime, si non sit multum conjuncta, cujus cura specialis nobis immineat, et si magnam necessitatem non patitur.*

Cas X. *Fargeau* rencontre souvent des pauvres valides, qui aiment mieux vivre dans l'oisiveté, que de travailler pour gagner leur vie, quoiqu'on leur offre du travail. Est-il obligé de leur donner l'aumône quand ils manquent de pain?

R. On peut refuser l'aumône à des pauvres qu'on sait certainement n'être dans la misère que parce qu'ils refusent d'en sortir, et leur dire avec le Sage : *Vade ad formicam, o piger, et disce vias ejus.* Cependant, comme tel qui paraît vigoureux est quelquefois dans l'impuissance de travailler, soit à cause d'une infirmité qui ne paraît pas, soit à cause de sa naissance, le plus sûr est de suivre le conseil de saint Chrysostome, c'est-à-dire, de n'examiner point trop scrupuleusement la qualité de celui à qui on fait l'aumône, et surtout de ne commencer jamais par l'accabler d'injures.

Voyez Restitution, cas *Vinebaud*

Cas XI. *Fabien* fait quelquefois des aumônes modérées du bien de son père, et la servante en fait aussi quelques-unes. Le peuvent-ils sans péché?

R. Les domestiques ne doivent point se trop flatter du consentement tacite de leurs maîtres; et en général ils ne peuvent donner sans sa permission que quelques morceaux de pain, quelques fruits qui vont se gâter, et semblables choses de petite conséquence, encore faut-il qu'ils s'arrêtent quand leur maître résiste. Les enfants de famille, quoiqu'un peu moins gênés, doivent se souvenir qu'ils ne sont pas maîtres, à moins qu'on ne

leur ait laissé la libre disposition d'une chose, ou qu'ils aient de ces biens que le droit appelle *castrensia*, et *quasi castrensia*. Voyez le premier tome de notre Morale, les *Instructions pour les domestiques*, et le cas suivant.

Cas XII. *Marthe* fait souvent l'aumône à l'insu de son mari, et quelquefois même contre sa défense. Pèche-t-elle en cela ?

R. Si la nécessité du pauvre était extrême, Marthe devrait la soulager, quand même son mari le lui aurait défendu, et il en serait de même d'un domestique. Mais si la nécessité du pauvre est commune et ordinaire, elle ne le peut que dans les cas où elle a lieu de juger que son mari ne le trouvera pas mauvais, à moins qu'elle n'ait des biens propres, ou que son mari la laisse maîtresse, ou d'une certaine somme par an, ou du gouvernement de la maison. En général, un homme qui ne donne point d'ordres contraires est censé approuver l'aumône des choses qui ne sont pas de conséquence. Et ceux qui ont de la vertu sont charmés de voir une sage et sainte libéralité dans leurs femmes.

Cas XIII. *Théophile*, religieux et sacristain d'un couvent, a fait l'aumône à un pauvre qu'il voyait dans l'extrême nécessité, quoique son supérieur eût défendu à tous ses religieux de faire aucune aumône particulière. L'a-t-il pu sans péché?

R. Il l'a pu et il l'a dû, parce que, comme dit Navarre, une telle nécessité rend en quelque manière tous les biens communs; de sorte qu'elle oblige tous ceux qui n'y sont pas réduits, à secourir ceux qui s'y trouvent, et même à les secourir du bien d'autrui, lorsqu'ils ne le peuvent faire de leur propre bien.

Cas XIV. *Justin* ayant beaucoup de bien mal acquis veut en faire des aumônes. Est-ce là le parti qu'il doit prendre?

R. Si Justin a acquis son bien injustement, il doit le restituer à ceux à qui il l'a pris par larcin, usure, etc.; et ainsi il n'en peut faire d'aumônes que dans le cas où il ne connaîtrait pas ceux à qui il a fait tort, ou que, les connaissant, la loi lui défendrait de leur restituer, comme en matière de simonie. Mais si Justin n'a point fait d'injustice en acquérant son bien, quoique d'ailleurs il ne l'ait pas acquis sans péché, comme en travaillant les dimanches, en faisant le métier de comédien dans un lieu où la comédie est tolérée, il peut et doit faire l'aumône de son superflu. Savoir si les femmes prostituées peuvent garder le prix de leur crime, ainsi que l'enseigne saint Thomas, c'est un point sur lequel on n'est pas d'accord pour la France, où elles ne sont pas souffertes; ce qui sera toujours bien sûr, c'est qu'elles ne peuvent mieux faire que de racheter leurs péchés par de grandes aumônes, quand elles peuvent en faire, et qu'un confesseur leur en doit faire une loi, si elles ne se la font pas à elles mêmes.

Cas XV. *Albert* ayant acquis trois mille livres par des usures qu'il a exigées de quatre personnes, en a donné deux pistoles, par forme de restitution, à un pauvre réduit à une nécessité extrême, qu'il ne pouvait secourir autrement. Est-il obligé d'en tenir compte à ces quatre personnes, lorsqu'il leur fera restitution ?

R. La nécessité extrême rendant les biens communs, Albert a dû faire cette aumône du bien d'autrui, et il peut la déduire sur la somme usuraire qu'il doit restituer. C'est la décision formelle de saint Thomas, in 4, dist. 15, q. 2.

Cas XVI. *Marie*, femme très-pauvre, quoiqu'elle ne le paraisse pas, ayant été chargée de distribuer dix écus à quatre des pauvres de son village qu'elle jugerait à propos, en a retenu une bonne partie pour elle. L'a-t-elle pu en conscience?

R. Elle ne l'aurait pu, si on lui avait désigné les pauvres en particulier, parce qu'alors elle enlèverait à un autre ce qui lui était donné. Mais puisqu'on a laissé l'aumône à son choix, elle a pu se l'appliquer comme aux autres, pourvu qu'elle ne se rende point suspecte d'infidélité. Saint Thomas, 2-2, q. 32, art. 9, ad 2. *Voy.* Excommunication, Cas XXXI, Simonie, Cas LXIV.

AUMONIER DU ROI.

Voy. Simonie, Cas XLIII.

AUMONIER D'ÉVÊQUE.

Voy. Evêque, Cas VII, VIII, XI.

AVOCAT.

La principale attention d'un avocat doit avoir pour objet l'examen de la cause dont on veut le charger. Il en est de droit le premier juge. Avant de l'entreprendre il doit s'ériger dans son cabinet un tribunal où il en examine avec soin, sans intérêt et sans prevention, la nature et les raisons dont on peut l'appuyer. On ne pourrait trop blâmer les avocats qui n'useraient en cela d'aucun discernement et se chargeraient indifféremment et sans examen de toutes sortes d'affaires, parce qu'ils trouvent tout procès bon, et que, soit qu'ils le gagnent ou qu'ils le perdent, il leur est également lucratif. Un bon avocat n'est pas celui qui d'une mauvaise affaire en fait une bonne. Ce n'est point là être avocat, mais plutôt un habile sophiste et un adroit imposteur.

Trois sortes de causes peuvent être portées devant les tribunaux : des causes injustes, des causes justes et des causes douteuses. 1° Les causes injustes, connues pour telles, ne doivent point trouver de protection parmi les avocats. Ils sont obligés par leur serment à ne pas s'en charger, quand même ils sauraient que quelques-uns de leurs confrères n'auraient pas cette délicatesse, et leur enlèveraient leurs pratiques ordinaires. S'ils se chargeaient d'une pareille cause, ils seraient parjures, deviendraient injustes eux-mêmes, et obligés à restitution envers la partie adverse, dans le cas de la perte de son procès. Ils sont même tenus à restituer par préférence à leur partie qui profite du gain du procès, puisque

ces procédures sont leur ouvrage. Un avocat qui se charge avec connaissance d'un mauvais procès n'est pas seulement tenu à la restitution, par rapport à la partie adverse, mais encore par rapport à sa propre partie, qu'il a dû avertir de la nature de son affaire.

2° Dans les affaires douteuses, l'avocat n'est plus si gêné par la crainte de blesser la justice. Il peut alors, pour rendre la condition de sa partie meilleure, faire valoir l'incertitude des jugements humains et proposer des accommodements.

Cas. *Clitus* plaide pour des causes dont le gain ou la justice lui paraissent moins probables que celles de la partie adverse. Le peut-il?

R. La chose est controversée. Les uns soutiennent qu'il ne le peut pas; d'autres prétendent qu'il le peut, pourvu qu'il prévienne son client du peu de probabilité de ses prétentions. La raison en est, dit saint Liguori, qu'une opinion moins probable peut devenir plus probable avec le temps, soit encore parce que souvent une opinion qui paraît moins probable à un avocat, paraît plus probable au juge. Si la probabilité de la justice de la cause était au moins probable, il faudrait raisonner différemment.

On demande si un avocat peut, en matière criminelle, prendre la défense d'un accusé qu'il sait certainement être coupable? Il le peut. Car ce n'est point le crime qu'il se charge de justifier, mais celui qui l'a commis, en cherchant à faire valoir les circonstances qui peuvent atténuer sa faute. Du reste un criminel n'est pas tenu à la peine tant qu'il n'est pas convaincu; il peut donc par lui-même ou par son avocat éloigner autant qu'il le peut d'être convaincu.

3° Si la cause est juste, l'avocat doit employer tous ses moyens pour la faire réussir. Si, par ignorance ou par négligence, il laisse perdre cette cause, il est obligé d'indemniser son client de la perte de son procès. Mais il faut que cette négligence soit une faute grave. Quelquefois cependant un avocat peut être tenu d'une faute très-légère.

Un avocat ignorant ne peut pas en conscience se mêler d'exercer une profession dans laquelle il n'est pas assez versé.

Un avocat doit respecter la vérité, soit dans les faits, sans en retrancher aucune des circonstances essentielles et décisives, sans y en ajouter de fausses et de controuvées, soit dans les autorités qu'il allègue, les lois qu'il cite, l'interprétation qu'il en fait

Il doit s'abstenir de tout ce qui peut blesser la réputation du prochain, de l'injurier par des paroles outrageantes; il y a en cela péché mortel, lorsque l'injure ou la médisance sont considérables. L'injure, la médisance, ne sont employées comme moyen de défense que par les avocats médiocres. Les avocats doivent plaider pour leur partie et non les uns contre les autres. La justice est chaste, les avocats la déshonoreraient si dans ces sortes d'affaires ils s'expliquaient d'une manière licencieuse.

Les avocats pour leurs honoraires doivent s'en tenir aux règlements. « A défaut de règlement, dit un décret de 1810, et pour les objets qui ne seraient pas prévus dans les règlements existants, les avocats taxent eux-mêmes leurs honoraires avec la discrétion que l'on doit attendre de leur ministère. Dans le cas où la taxation excéderait les bornes d'une juste modération, le conseil de discipline la réduira, eu égard à l'importance de la cause et à la nature du travail. »

Un avocat doit plaider pour le riche comme pour le pauvre.

Avocats, avez-vous donné vos avis au plus près de votre conscience? Avez-vous engagé sciemment vos clients dans de mauvais procès? Vous êtes-vous servis de moyens iniques de défense, comme calomnies ou manifestations de crimes vrais, mais qui ne peuvent aider la cause? Avez-vous engagé à un arrangement dans une cause évidemment injuste? Ne vous êtes-vous point chargés de trop de causes? Avez-vous refusé de communiquer les faits et les pièces? Avez-vous tout embrouillé pour vous tirer d'une cause dont vous vous êtes imprudemment chargés? Avez-vous trahi le secret? Avez-vous plaidé avec trop de passion et indisposé les juges?

Dans tous ces cas il y a péché plus ou moins grave, selon la gravité du dommage que l'avocat pourrait avoir causé.

Cas I. *Camille* a entrepris purement par ignorance la défense d'une cause injuste. Est-il coupable devant Dieu?

R. Si l'ignorance de cet avocat est crasse ou affectée, elle ne sert qu'à le condamner; mais si elle regarde une matière fort difficile et qui passe la portée du commun des avocats, et qu'il ait apporté tous ses soins pour s'éclaircir de la justice de la cause, il doit être excusé de péché.

Cas II. *Tribonien*, avocat, ayant entrepris une cause qu'il croyait d'abord juste, mais qu'il a reconnue comme injuste dans la suite du procès, doit-il y renoncer? et s'il continue de la défendre, est-il tenu de restituer à son client l'argent qu'il en a reçu, et même de dédommager la partie adverse à qui il a fait tort?

R. Il est obligé à tout cela, s'il continue à soutenir l'injustice; parce qu'il est la cause des frais que fait son client et des dommages de sa partie adverse.

— S'il lui en avait coûté pour se bien mettre au fait de la question, il serait juste que son client y eût égard.

Cas III. *Salluste* ayant été d'abord très-persuadé que la cause dont il s'était chargé était juste, a reconnu qu'il était fort probable qu'elle était injuste; et cela dans le temps même qu'elle était en état d'être jugée. Est-il obligé à l'abandonner, ou peut-il aider de ses avis la partie adverse, afin de ré-

parer le tort qu'il lui a causé par les écritures qu'il a faites ou par les plaidoyers qu'il a déjà faits ?

R. Le conseil qu'on peut donner à cet avocat est qu'il porte son client à s'accommoder avec sa partie adverse d'une manière qui soit juste; et sur son refus, il est obligé de se désister de la défense de cette cause; mais il ne peut en conscience en trahir le secret, en aidant de ses avis la partie adverse. C'est la décision de saint Thomas, 2-2, q. 71, art. 2.

Cas IV. *Scévole* plaidant pour Jean contre Jacques a fait tout ce qu'il a pu pour rendre Jacques odieux aux juges, en lui imposant plusieurs faits qui lui sont injurieux, et qui étaient étrangers à la cause. 1° A-t-il péché mortellement? 2° Est-il obligé à quelque restitution ?

R. *Scévole* n'a pu sans un grand péché contre la charité et la justice, diffamer Jacques, ou lui insulter par des termes offensants, sous prétexte d'indisposer les juges contre lui, à moins qu'il ne s'y trouvât indispensablement obligé par la nature même de la cause qu'il défendait. D'où il suit qu'il est obligé à la réparation qui est légitimement due à Jacques, comme tout autre chrétien y est obligé; et cela d'autant plus que ce procédé est défendu aux avocats par plusieurs ordonnances de nos rois, et nommément par celles de 1344, de 1435, art. 54; de 1507, art. 22, etc.

Cas V. *Mainbeuf*, très-pauvre, prie Elpidius de défendre sa cause. Elpidius le refuse, parce qu'il n'y a rien à gagner. Pèche-t-il ?

R. Cet avocat pèche, comme pécherait un riche qui pouvant faire aisément l'aumône la refuserait à un pauvre réduit à une extrême ou très-grièves nécessité; et dans ce cas le juge doit l'y contraindre, comme cela se fait à Grenoble, selon Guipape, qui y était conseiller. Au parlement de Provence, il y a un avocat stipendié pour les pauvres; apparemment qu'il y a aussi des règles pour empêcher les abus qui pourraient en naître.

Cas VI. *Lentulus* ayant un procès d'une longue discussion a promis à son avocat cent pistoles pour ses peines s'il le gagnait, et cinquante seulement en cas qu'il le perdît. Six mois après il s'est accommodé avec sa partie. L'avocat soutient que Lentulus lui doit les cent pistoles, tant parce qu'il a déjà beaucoup travaillé, que parce qu'il n'a pas tenu à lui qu'il n'en ait eu tout le bon succès qu'il s'en promettait. Lentulus est-il obligé en conscience à donner cette somme ?

R. Si Lentulus s'est accommodé avec sa partie, en fraude de la promesse qu'il avait faite à son avocat, et pour avoir un prétexte de ne la pas accomplir, il est tenu de lui payer toute la somme qu'il lui a promise; parce que *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent*. Mais s'il s'est accommodé de bonne foi et croyant qu'il lui était avantageux pour son intérêt et pour son repos de le faire, il suffit qu'il paie Tullius à proportion du travail qu'il a fait jusqu'alors. C'est le sentiment de saint Antonin.

Cas VII. *Pomponius* ayant entrepris de défendre la cause de Thibaud l'a laissé perdre par malice, par ignorance ou par imprudence, quoiqu'elle fût très-juste. Est-il tenu en conscience à la réparation de tout le dommage qu'en a souffert Thibaud ?

R. Il y est obligé, selon cette maxime si rebattue de Grégoire IX : *Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata.... aut hæc imperitia tua sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet : nec ignorantia te excusat, si scire debuisti, ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere vel jacturam*. Au reste, ce que nous disons ici d'un avocat se doit entendre aussi des procureurs, des greffiers, des notaires, des médecins, des chirurgiens, des apothicaires, et de tous les autres maîtres, de quelque profession que ce soit, qui sont tous obligés à réparer le dommage qu'ils ont causé, non-seulement par une faute notable, mais encore par celle que le droit appelle légère; parce que ceux qui s'adressent à eux ne le font que dans la confiance qu'ils ont dans leur capacité et leur exactitude.

Voy. Ecclésiastique, Cas *Herman;* Irrégularité, Cas *Lucius;* Restitution, Cas *Amable*.

AVORTEMENT.

L'avortement est la délivrance prématurée du fruit que porte une femme. — Celui qui procure volontairement un avortement, soit que le *fetus* soit animé, ou qu'il ne le soit pas, pèche mortellement; il commet même un homicide, et contracte par conséquent l'irrégularité, si le *fetus* est animé. — Il n'est pas certain parmi les médecins, ni les philosophes, en quel temps précis le *fetus* devient animé.

Cas I. *Magdeleine*, fille de qualité, se croyant enceinte, veut prendre un breuvage pour procurer l'évacuation de son fruit avant qu'il soit animé; parce qu'autrement elle perdrait son honneur et sa fortune. Le peut-elle sans péché mortel?

R. Elle ne le peut, sans renverser toutes les lois divines et humaines. Son péché serait même un cas réservé; et quand il s'agirait de sa vie, elle ne pourrait le commettre, comme il paraît par la censure qu'Innocent XI fit en 1679, de cette abominable proposition : *Licet procurare abortum ante animationem fetus, ne puella gravida occidatur aut infametur*. Il faut ajouter ici, 1° que l'avortement du fetus inanimé ne rend pas irrégulier; 2° que quoique Hippocrate ait cru qu'un garçon a vie au bout de trente jours et une fille après quarante-deux, l'opinion la plus reçue aujourd'hui est qu'un garçon est animé à quarante jours, et une fille à quatre-vingts; et quoique cela soit fort incertain, il faut s'y tenir en fait d'irrégularité.

Cas II. *Mævia* étant dans un danger très-évident de mort, son médecin lui propose une médecine qui probablement lui sauvera la vie, mais qui d'un autre côté lui fera *certo moraliter* perdre son fruit. Peut-elle la

prendre sans péché mortel, dans la seule intention de sauver sa vie?

R. Notre sentiment est, 1° que si Mœvia sait ou même doute que son fruit soit animé, elle ne peut pas user du remède que le médecin lui propose, puisqu'il est moralement certain qu'il lui ferait perdre son fruit; 2° qu'il est même bien plus probable qu'elle ne le peut pas prendre, encore qu'elle sache que son fruit n'est pas encore animé, étant d'ailleurs beaucoup plus sûr pour sa conscience d'abandonner sa vie à la divine Providence, que de la vouloir conserver par un moyen qui, dans le sentiment de plusieurs habiles docteurs, est illicite, et que par conséquent elle ne peut mettre en usage sans s'exposer au danger de pécher très-grièvement. Ainsi pensent le cardinal de Lugo, Sylvius, Cabassut et plusieurs autres contre saint Antonin, dont l'auteur de la Morale de Grenoble aurait dû abandonner le sentiment.

Cas III. *Julienne*, enceinte de quatre mois, ayant dansé et sauté par excès, même avec quelque scrupule à cause de l'état où elle était, mais sans croire néanmoins qu'il lui en pût arriver aucun accident fâcheux, est accouchée peu de jours après d'un enfant mort. Est-elle coupable de la mort de son enfant? Adrien en est-il aussi coupable, pour avoir donné par promptitude un coup de pied à sa femme qui en a fait une fausse couche d'un enfant mort?

R. Ils sont coupables tous les deux : Adrien, parce qu'il a fait une action brutale et mauvaise par elle-même ; Julienne, parce qu'elle a fait une action qui, quoique innocente en soi, était dangereuse, et par conséquent illicite, eu égard à sa situation : *Verberat quis mulierem prægnantem... vel mulier prægnans saltat... quando in aliquo prædictorum casuum sequitur homicidium, imputatur ei ad mortale,* dit saint Antonin, part. 1, tit. 7, c. 3.

Voyez Irrégularité, *ex abortu.*

AVOUÉ.

Les avoués ont succédé aux procureurs de l'ancien régime; leurs devoirs, qui ont beaucoup de rapport avec ceux des avocats, ressortent naturellement des fonctions qu'ils exercent. Ils sont tenus, en leur qualité d'officiers ministériels, de prêter leur ministère aux personnes qui le sollicitent, à moins que la demande pour laquelle on le réclame soit illégale ou qu'elle soit dirigée contre un de leurs proches parents. Ils sont responsables des titres qui leur sont confiés par les clients; ils n'en sont déchargés que cinq ans après l'expiration du procès. Ils sont tenus d'avoir un registre timbré, coté et paraphé par le président du tribunal auquel ils sont attachés, sur lequel ils doivent inscrire toutes les sommes qu'ils reçoivent de leurs clients. Comme tous les officiers ministériels, les avoués ne sont responsables que des fautes grossières ou des manœuvres frauduleuses dont ils pourraient se rendre coupables. Ils ne peuvent en général exiger, soit de la partie condamnée aux dépens, soit de leurs clients, que le remboursement de leurs avances et les émoluments fixés par le tarif. En matière criminelle, ils ont le droit de réclamer des honoraires qui ne sont pas alors considérés comme frais de justice. Les fonctions d'avoué sont incompatibles avec toute autre espèce de fonctions. La loi leur défend d'être cessionnaires des droits de leurs clients.

Avoués, avez-vous sans nécessité obtenu des délais, empêché frauduleusement des accommodements raisonnables, formé sans le consentement de vos clients des demandes, ou fait tout autre acte qui dépend d'eux et n'appartient point à l'instruction ordinaire de l'instance? Avez-vous négligé d'enregistrer les sommes reçues dans le cours du procès, augmenté les rôles après le jugement, arraché des présents par des longueurs affectées, égaré les pièces, retenu celles de la partie adverse pour traîner l'affaire en longueur? Vous êtes-vous fait payer au delà de la taxe fixée par le président du tribunal ou par le procureur du roi? Péché plus ou moins grave, en proportion du dommage causé aux clients ou à des tiers.

AUTEL

Un autel est la table sur laquelle le prêtre offre le saint sacrifice. Il doit être de pierre, bénit et consacré avec le saint chrême par l'évêque seul, et l'on doit y mettre quelques saintes reliques. Le lieu qui les renferme s'appelle *sépulcre.* Il y a des autels stables et d'autres portatifs : un autel perd sa consécration, quand il vient à être détruit ou notablement rompu, et, selon Pontas, quand le sépulcre qui contenait les reliques est brisé (*Voyez* le Cas 7).

Cas I. La pierre d'autel d'une chapelle ayant été consacrée sans reliques, peut-on s'en servir sans péché pour célébrer la messe?

R. Le plus sûr dans ce cas serait d'avoir recours à la décision du pape; mais comme cela ne se peut guère, nous croyons avec Sainte-Beuve que le sentiment qui regarde les reliques comme non nécessaires est assez probable pour être mis en pratique sans péché. Je n'oserais, dit Collet, suivre ce sentiment que dans un très-pressant besoin.

Cas II. *Méderic*, nouveau curé, étant arrivé la veille de Noël en sa paroisse, et n'y ayant trouvé qu'une pierre d'autel qui n'était pas consacrée s'en est servi, parce que sans cela son peuple aurait manqué la messe le jour de Noël et les suivants. L'a-t-il pu sans péché?

R. Quoiqu'on puisse dans une pressante nécessité célébrer, avec la permission de l'évêque, dans un lieu non consacré, on ne peut jamais, dit saint Thomas, part. 3, q. 83, art. 3, célébrer sans une pierre d'autel consacrée. Ainsi Méderic n'a pu le faire sans un péché grief, et il valait mieux que ses paroissiens manquassent la messe.

Cas III. *Léporius* ayant acheté une maison de campagne, où il y a une chapelle domestique, le curé du lieu a examiné la pierre

d'autel, qui s'était trouvée dans un coin de cette chapelle; mais n'y ayant pu remarquer ni croix gravées, ni reliques, ni aucun autre signe de consécration, il n'a pas osé s'en servir. Peut-il le faire à l'avenir sans scrupule?

R. Sainte-Beuve et Pontas pensent qu'il le peut. Je crois qu'il fera mieux de n'en rien faire. En effet, le droit veut, can. 18, *de Consec.* dist. 1, qu'*ecclesiæ vel altaria, quæ ambigua sunt de consecratione, consecrentur.* Or on a, ce semble, très-grand lieu de douter de la consécration d'une pierre qu'on trouve dans un coin d'une chapelle et non sur l'autel, et qui, contre l'usage constamment observé depuis plusieurs siècles, n'a ni croix ni reliques.

Cas IV. *Gemenius* a célébré dans une chapelle domestique, dont l'autel n'était que de bois. L'a-t-il pu faire sans péché?

R. Il ne l'a pu sans pécher grièvement, puisque, selon une très-ancienne loi de l'Église, il est défendu de consacrer, ni de bénir aucun autel, et par conséquent d'y célébrer, s'il n'est de pierre. *Altaria, si non fuerint lapidea, chrismatis unctione non consecrentur*, dit le concile d'Epaone, tenu en 517, dont le décret est observé partout.

Cas V. L'église de *N.* ayant été démolie, le curé, pour faire l'office de la Pentecôte, a érigé un autel dans le cimetière, et y a célébré. Un de ses voisins lui a dit qu'il avait mal fait et qu'il était même tombé dans l'irrégularité, parce que l'église étant devenue polluée par sa démolition, le cimetière était aussi pollu, suivant cette règle de droit : *Accessorium naturam sequi congruit principalis.* Ce sentiment est-il bien fondé?

R. Ce curé est condamnable, 1° pour avoir démoli son église sans l'aveu de son évêque; 2° pour avoir, sans l'autorité du même, érigé un autel hors de l'église, ce qu'il n'aurait même pas pu faire de son propre chef dans l'église. Mais il n'a pas pour cela encouru l'irrégularité, parce qu'il n'y a aucun canon qui la décerne en pareil cas. D'ailleurs, il est faux, 1° qu'une église soit polluée par sa démolition; 2° qu'on devienne irrégulier pour célébrer dans un lieu pollu. Voyez le ch. 18 *de Sent. excomm.* in 6.

Cas VI. Une grande pierre d'autel ayant été séparée de sa base, et l'autel ayant été rétabli, le curé y a célébré sans que cette pierre ait été consacrée de nouveau. On demande 1° si cet autel a perdu sa consécration; 2° si, supposé qu'il l'ait perdue, il ne doit pas être censé consacré à cause de la messe que le curé y a célébrée, comme le serait un calice non consacré avec lequel on aurait célébré?

R. Cet autel a perdu sa consécration, comme le dit saint Charles, part. 4, *Act. Eccl. Mediol.*, et il ne la recouvre pas, comme fait un calice, qui l'aurait perdue, et avec lequel on aurait célébré.

— Nous dirons au mot *Calice*, qu'un calice ne devient pas consacré par l'usage qu'on en fait. Nous disons ici qu'un autel, comme celui dont il s'agit, perd sa consécration, parce que ce n'est pas la table seule qu'on consacre, mais la table en tant qu'appuyée sur sa base, comme il paraît en ce que l'évêque fait les onctions sur les quatre jointures qui unissent ces deux parties. Si la table n'était pas attachée à demeure aux pieds qui la soutiennent, ou pourrait l'en séparer, sans qu'elle perdît sa bénédiction, parce que ce ne serait alors qu'un autel portatif, plus grand qu'on n'a coutume de les faire.

Cas VII. Le sépulcre d'une pierre d'autel ayant été rompu, et les reliques perdues, peut-on encore y célébrer?

R. Non : parce qu'il est aujourd'hui d'un usage très-rigoureux de ne célébrer que sur un autel où il y ait des reliques.

— Si ce malheur arrivait la veille d'une grande solennité, je n'oserais, à cause des autorités contraires, condamner un curé qui célébrerait en pareil cas, et moins encore s'il le faisait avec la permission de l'évêque. Le meilleur serait d'en mettre d'autres, si on en avait d'authentiques. L'auteur dit qu'il y a plusieurs théologiens qui croient qu'une pierre d'autel perd sa consécration par la rupture du sceau. Il aurait pu ajouter que cette opinion n'est fondée ni sur le droit, ni sur un usage certain. J'en conclus qu'en ce cas il faudrait mettre un nouveau sceau, de peur que les reliques ne se perdissent, et célébrer à l'ordinaire, si la discipline constante du lieu ne s'y opposait pas.

Cas VIII. *Patrice* n'ayant en son église qu'une seule pierre d'autel qui est écornée, en sorte qu'une des croix qui étaient aux quatre coins est rompue, demande s'il peut s'en servir pour célébrer?

R. Il le peut, pourvu que cette fracture ne soit pas énorme; et on ne la regarde comme telle que quand elle ne peut contenir l'hostie et le calice. Dans le doute il faut consulter l'évêque : mais il ne faut pas oublier ce mot de Nugno in 3 part. S. Thomæ, q. 83 : *Si frangatur lapis per medium, etiamsi quæcumque pars ad hoc esset sufficiens, ut in illa possit calix et hostia consecrari, nulla manet consecrata*, etc.

B

BAGUETTE DIVINATOIRE.

Branche de coudrier fourchue par le moyen de laquelle on prétendait découvrir les mines et les sources d'eau cachées sous la superficie du sol. Il y a cent ans, on écrivait beaucoup sur la baguette divinatoire. Jacques Aymar, paysan de Saint-Véran en Dauphiné s'est rendu célèbre par l'usage de cette baguette, à l'aide de laquelle on a cru qu'il découvrait

les eaux souterraines, les métaux enterrés, et même les assassins. A la foire de Beaucaire, en 1692, il distingua, soit par hasard, soit par des renseignements, entre douze prisonniers, l'un des meurtriers qui avaient tué un cabaretier de Lyon avec sa femme. La réputation de la baguette divinatoire se répandit dans toute l'Europe; il n'y eut pas un pays où elle ne fût en usage.

Les opinions ont été longtemps partagées sur la baguette divinatoire; les uns contestaient l'exactitude des faits dont ils niaient la possibilité; les autres les expliquaient par des raisons physiques et naturelles de mouvement et de transpiration. D'autres, comme Mallebranche et Lebrun, les attribuaient au démon. Le P. Menestrier a fait là-dessus une longue dissertation. Le P. Kircher fait observer qu'aucune explication naturelle ne peut rendre raison des phénomènes de la baguette; et les magistrats de Lyon condamnèrent comme meurtrier du cabaretier, un bossu accusé de ce crime, malgré l'indication contraire de la baguette de Jacques Aymar

La réputation qu'il s'était acquise dans sa province étant parvenue à Paris, Henri de Bourbon, fils du grand Condé, le fit venir dans son hôtel où il le nourrit et l'hébergea; il lui fit faire plusieurs épreuves qui furent infructueuses; Aymar fut renvoyé, et la baguette perdit presque entièrement sa considération. Elle se trouve aujourd'hui reléguée dans les mains des pâtres de la basse Bretagne et des bergers normands qui à son aide rançonnent souvent encore la crédulité du peuple par de prétendues découvertes de sources.

Tous les théologiens conviennent qu'il y a de la superstition à s'en servir pour découvrir un voleur, un homicide, même pour trouver un trésor caché, des bornes perdues; mais qu'il peut y avoir des relations entre la baguette et les sources d'eau. Je ne voudrais pas, dit Bouvier, condamner l'usage de la baguette pour découvrir des eaux; mais je pense qu'on doit condamner l'usage superstitieux qu'on en fait. D'autres soutiennent qu'il n'est permis en aucun cas de se servir de la baguette divinatoire; que l'usage en est mauvais ou du moins suspect. C'est à ce dernier sentiment qu'il est prudent de s'en tenir, pour ne s'exposer ni à offenser Dieu, ni à se faire moquer du public.

Nous défendons, sous peine d'excommunication, dit le Rituel de Belley, de faire tourner la baguette divinatoire, pour connaître l'avenir, pour découvrir des voleurs ou des bornes, et nous nous réservons l'absolution de ceux ou de celles qui se rendent coupables de pareils crimes.

BAIL.

Le mot bail ne se dit que du louage des choses. On appelle *bail à oyer* le bail des maisons et celui des meubles; *bail à ferme*, celui des héritages ruraux; *bail à cheptel*, celui des animaux dont le profit se partage entre le propriétaire et celui à qui il les confie.

Avant la révolution, les actes contenaient souvent deux espèces de baux dont l'une est rejetée de la législation nouvelle, et dont l'autre est d'un usage qui devient chaque jour plus rare : nous parlons du bail à rente et du bail emphytéotique. Le bail à rente consistait dans la concession d'un héritage, sous la réserve d'une rente annuelle, laquelle s'appelait rente foncière et constituait non une simple créance affectée sur ce fonds, mais un droit réel *jus in re*. Le preneur ne pouvait s'en libérer que par le déguerpissement. Le bail emphytéotique était sous l'ancien droit un contrat par lequel le propriétaire d'un fonds en cédait à un autre la propriété, soit à perpétuité, soit pour un temps, à la charge que le preneur bâtirait ou améliorerait, et qu'il payerait une redevance annuelle. Dans la législation actuelle, si le bail emphytéotique n'avait pas une durée limitée à un certain temps, on ne pourrait le considérer que comme une vente ordinaire; alors la substance en porterait le nom.

On peut louer toutes sortes de biens meubles ou immeubles, les denrées exceptées.

Trois éléments composent la substance d'un bail : la chose louée, le prix en argent ou en fruit, et le consentement.

1° *Règles communes aux baux des maisons et des biens ruraux.* — On peut louer par écrit ou verbalement, car le louage est parfait par le seul consentement des parties dès qu'elles sont d'accord sur la chose et sur le prix. Quand on veut employer l'écriture pour constater le bail, on a le choix de la forme authentique ou de la forme privée : dans ce cas il faut avoir soin de faire deux originaux. Quoique le bail n'ait pas besoin de l'intervention de l'écriture, il est d'une sage précaution de l'écrire dans l'intérêt du preneur; si le bail est verbal et que l'exécution n'en ait pas commencé, l'art. 1715 s'oppose à ce que le preneur le puisse prouver autrement qu'en déférant le serment décisoire au bailleur. Lorsque la contestation s'élève sur le prix du bail verbal dont l'exécution a commencé et qu'il n'existe point de quittance, le propriétaire en sera cru sur son serment, si mieux n'aime le locataire demander l'estimation par experts. La loi s'est rangée en faveur du propriétaire dont le droit est certain, contre le locataire qui avance une simple allégation. La décision serait encore la même, y eût-il un commencement de preuve écrite. Mais la preuve testimoniale est admise au profit du locataire qui veut prouver le commencement d'exécution du bail.

Le bailleur est tenu, par la nature du contrat, de délivrer et de maintenir pendant le bail la chose louée en bon état et propre à l'usage pour lequel elle a été louée. Il garantit le preneur des vices qui l'empêcheraient d'en user, il doit l'indemniser des pertes occasionnées par ces vices. Les réparations locatives sont seules au compte du preneur; le bailleur est chargé de faire les autres réparations qui peuvent devenir nécessaires. Le preneur doit

les souffrir ; mais si elles durent plus de quarante jours, le prix du bail sera diminué à proportion du temps et de la partie de la chose dont il aura été privé ; il pourra même provoquer la résiliation du bail, si les réparations le privent du logement nécessaire à lui et à sa famille.

Le preneur a deux obligations principales : 1° d'user de la chose louée en bon père de famille et suivant la destination qui lui a été assignée par le bail ou que les circonstances, à défaut de convention, permettent de présumer ; autrement le bailleur pourrait faire résilier le bail si le préjudice avait de la gravité : il est obligé de rendre la chose en bon état, ou suivant l'état des lieux, s'il en a été fait ; 2° de payer le prix du bail aux termes convenus. Il a le droit de sous-louer et même de céder son bail à un autre, si cette faculté ne lui a pas été interdite. Il répond pendant sa jouissance des dégradations ou des pertes, à moins qu'il ne prouve qu'elles ont eu lieu sans sa faute, ni celles des personnes de sa maison ou de ses sous-locataires. Il répond de l'incendie, à moins qu'il ne prouve que l'incendie est arrivé par cas fortuit, ou de force majeure, ou par vice de construction, ou que le feu a été communiqué par la maison voisine. S'il y a plusieurs locataires, tous sont responsables solidairement de l'incendie, à moins qu'ils ne prouvent qu'il a commencé dans l'habitation de l'un d'eux, auquel cas celui-là seul en est tenu ; ou que quelques-uns ne prouvent que l'incendie n'a pu commencer chez eux, auquel cas ceux-là n'en sont pas tenus. Mais la loi cesse de présumer contre la faute, si le propriétaire habite la maison, parce qu'il est là pour exercer sa surveillance ; elle ne la présume pas entre voisins ni entre locataires.

Le bail finit de plein droit à l'expiration du terme fixé, si le bail a eu lieu par écrit ; si le bail était verbal et qu'il s'agît de maisons, il serait nécessaire de signifier un congé au preneur. Le bail verbal de biens ruraux cesse de plein droit sans congé. La résiliation du bail est encore produite de plein droit par la vente de la chose louée, si la convention a prévu cet événement. Le bail finit judiciairement par le défaut respectif du bailleur et du preneur de remplir leurs engagements ; il se termine encore par la perte de la chose louée et par une résiliation amiable

Règles particulières aux baux à loyer. Ils obligent le locataire, à peine d'expulsion, de garnir la maison louée de meubles suffisants, ou de donner des sûretés capables de répondre du loyer ; de faire les réparations locatives : le code civil en contient l'énumération. Le bail d'un appartement meublé est censé fait à l'année quand il a été fait à tant par an ; au mois, s'il a été fait à tant par mois ; au jour, s'il a été fait à tant par jour. Si rien ne conste que la location soit faite à tant par an, par mois ou par jour, elle est censée faite suivant l'usage du pays De même, à l'expiration d'un bail écrit, si le locataire continue sa jouissance, et que les conditions n'en soient pas réglées par une convention nouvelle, il est censé demeurer aux mêmes conditions ; mais il ne pourra ni sortir ni être expulsé qu'après un congé donné suivant l'usage des lieux. Le bail des meubles non limité est censé fait pour la durée ordinaire des baux des maisons, boutiques, ou autres appartements que les meubles sont destinés à garnir.

Règles particulières des baux à ferme. Le fermier à colonie partiaire, c'est-à-dire moyennant un partage des fruits, n'a pas la faculté de sous-louer ou de céder son bail à un autre, lors même que dans le bail la clause prohibitive n'aurait pas été insérée. Dans un bail à ferme, l'énonciation de la contenance du fonds, moindre ou plus grande que la réalité, autorise une augmentation ou une diminution du prix de ferme. Le preneur est tenu de plusieurs obligations spéciales ; la principale est de payer le prix de ferme ; mais si un cas fortuit lui enlève le fruit de son travail, il se trouve dans l'impossibilité de remplir son engagement. Dans ce cas, il n'est pas tenu de fournir au propriétaire, à titre de fermage, des fruits qu'il n'a pas retirés. Mais il faut que le cas fortuit lui ait enlevé la moitié de la récolte au moins, et qu'il n'ait pas été indemnisé par les récoltes précédentes ; une perte moins considérable ne l'autoriserait pas à demander une remise du prix. Si le bail a une ou plusieurs années à courir encore, on doit attendre son expiration avant d'accorder l'indemnité, pour voir si les années suivantes n'auront pas compensé la perte. Cependant le juge peut provisoirement dispenser le preneur de payer une partie du prix, en raison de la perte essuyée. Une stipulation expresse peut charger le preneur des cas fortuits prévus et imprévus.

A défaut de convention sur la durée du bail sans écrit d'un fonds rural, il est censé fait pour le temps qui est nécessaire au preneur afin de recueillir tous les fruits de l'héritage affermé ; si les terres se divisent par soles ou saisons, il est censé fait pour autant d'années qu'il y a de soles. Ce temps expiré, le bail sans écrit finit de plein droit, à moins que le preneur ne soit laissé en possession, auquel cas un nouveau bail s'opère par tacite réconduction, et sa durée se détermine de la même manière que pour le premier bail.

Du bail à cheptel. C'est un contrat par lequel une des parties donne à l'autre un fonds de bétail pour le garder, le nourrir et le soigner sous les conditions convenues entre elles. Il y a plusieurs sortes de cheptel : le bail à cheptel simple est un contrat par lequel on donne à un autre des bestiaux à garder, nourrir et soigner, à condition que le preneur profitera de la moitié du croît, et qu'il supportera aussi la moitié de la perte. Le cheptel à moitié est une société dans laquelle chacun des contractants fournit la moitié des bestiaux qui demeurent communs pour le profit ou pour la perte. Le cheptel donné au fermier, qu'on appelle aussi cheptel de fer, est celui par lequel le propriétaire d'une métairie la donne à

ferme, à la charge qu'à l'expiration du bail le fermier laissera des bestiaux d'une valeur égale au prix de l'estimation de ceux qu'il aura reçus. Enfin le cheptel improprement nommé a lieu lorsque plusieurs vaches sont données pour les loger et les nourrir, sous la condition d'en avoir tous les profits, excepté les veaux, qui appartiennent au bailleur, qui conserve aussi la propriété des vaches. La loi déclare nulles les clauses qui tendent à priver le cheptelier de la juste et modeste récompense de ses soins.

BAINS PUBLICS.

Les baigneurs publics sont, comme les hôteliers, dépositaires nécessaires des effets apportés chez eux par les personnes qui vont s'y baigner. Le fait de l'oubli de ces effets peut être établi par des présomptions abandonnées à la prudence du magistrat, encore bien que la valeur excède 150 francs.

Ces principes sont communs aux cafetiers, limonadiers, traiteurs.

BANCS DANS LES ÉGLISES.

Le décret du 30 décembre 1809 sur les fabriques renferme les dispositions suivantes relatives aux *bancs :* Le bureau des marguilliers pourra être autorisé par le conseil, soit à régir la location des *bancs*, soit à la mettre en ferme. Aucune concession de bancs ou de places dans l'église ne pourra être faite, soit par bail pour une prestation annuelle, soit au prix d'un capital ou d'un immeuble, pour un temps plus long que la vie de ceux qui l'auront obtenue, sauf l'exception ci-après. Celui qui aurait entièrement bâti une église pourra retenir la propriété d'un banc ou d'une chapelle pour lui et sa famille, tant qu'elle existera. Tout donateur ou bienfaiteur d'une église pourra obtenir la même concession sur l'avis du conseil de fabrique, approuvé par l'évêque ou par le ministre des cultes. Le fondateur qui retient un banc peut le retenir où il veut, même dans le chœur; mais il appartient à la fabrique de régler la place de tous les *bancs* concédés même aux bienfaiteurs de l'église. Les priviléges ne devant pas s'étendre, le droit de banc ou de chapelle n'appartiendrait pas de droit au réparateur, constructeur pour partie, ou bienfaiteur de l'église.

Les droits honorifiques de bancs autrefois attribués à titre de privilége personnel ont disparu avec le système politique dont ils étaient la conséquence ; une décision du 9 août 1805 porte que les anciens propriétaires de bancs n'ont pas le droit de faire revivre ces anciennes servitudes, à moins qu'ils ne les acquièrent par un nouveau titre de concession. Quant aux prétentions qui seraient élevées par le corps d'habitants d'une paroisse qui aurait fait construire l'église de jouir chacun d'un banc dans cette église, elles ne pourraient être accueillies. Si le décret accorde la jouissance d'un banc ou d'une chapelle à celui qui aurait entièrement bâti une église ou qui en aurait été bienfaiteur, il ne parle que d'un bienfaiteur et d'un seul banc: il est donc évident que si la construction de l'église avait eu lieu au moyen de souscriptions volontaires ou d'une imposition qui aurait pesé sur la généralité des habitants, chacun de ses habitants ne pourrait prétendre à la jouissance d'un banc. Il convient encore de distinguer le bienfait, don libre qui est un titre à la reconnaissance, des sacrifices faits en commun et dans l'intérêt de tous ceux qui les supportent, et lorsque d'ailleurs la charge leur en est imposée.

BANQUEROUTE.

La loi donne le nom de banqueroute à tous les torts par lesquels un commerçant se met dans l'impuissance de faire bonneur à ses engagements. Elle distingue cependant la banqueroute simple de la banqueroute frauduleuse. La première est un délit, la seconde est un crime.

BANQUEROUTE SIMPLE.

Des dépenses jugees excessives, la perte de sommes notables, des achats de marchandises faits par le failli pour les revendre au-dessous du cours ; des emprunts ruineux contractés dans l'intention d'ajourner sa faillite, le payement d'une créance au préjudice de la masse, tels sont les faits qui constituent un commerçant failli en état de banqueroute simple. Quand ils sont judiciairement constatés, les tribunaux correctionnels sont dans la nécessité de déclarer la banqueroute, et d'appliquer la loi qui la punit.

BANQUEROUTE FRAUDULEUSE.

La loi de 1828 déclare banqueroutier frauduleux le commerçant failli qui soustrait ses livres, détourne ou dissimule une partie de son actif, et se reconnaît frauduleusement débiteur de sommes qu'il ne doit pas. La simple indication des faits constitutifs de la banqueroute en montre toute la gravité. Les banqueroutiers frauduleux sont punis de la peine des travaux forcés à temps.

En matière de banqueroute simple, la loi ne reconnaît ni tentative ni complicité ; tandis que, en matière de banqueroute frauduleuse, la tentative est assimilée au fait lui-même ; les complices sont punis comme l'auteur principal. La loi considère comme complices du banqueroutier frauduleux, et frappe des mêmes peines : 1° les individus convaincus d'avoir, dans l'intérêt du failli, soustrait, recélé ou dissimulé tout ou partie de ses biens, meubles et immeubles; 2° ceux qui ont frauduleusement présenté dans la faillite et affirmé, soit en leur nom, soit par interposition de personnes, des créances supposées. Il y a de plus cette diffé-

rence entre le banqueroutier simple et le banqueroutier frauduleux, que le premier peut être admis à la réhabilitation quand il a subi sa peine, et que le second ne peut jamais laver la souillure que lui imprime la condamnation.

Quand un débiteur ne peut satisfaire à tous ses créanciers, étant insolvable et ne pouvant mettre ordre à ses affaires, il doit déclarer sa faillite, et ne payer personne en particulier. S'il paye un créancier qui n'a point de titre de préférence, il fait tort à ceux qui, selon la loi, doivent être payés avant lui. *Voyez* FAILLI, FAILLITE.

BANQUE ET BANQUIER.

On entend par banque le commerce qui consiste à ouvrir des crédits, à recevoir des fonds à intérêts, à échanger des effets, ou à les escompter avec des espèces moyennant une prime ou bénéfice qu'on nomme *change* dans le premier cas et *agio* dans le second.

Les banquiers donnent cours à des billets ou promesses de payer en les endossant, ou ils les reçoivent directement et en avancent le montant, ce qu'on appelle escompter. Pour ces diverses opérations, les banquiers font payer leur utile intervention au moyen d'un léger prélèvement qui reçoit le nom de *commission*. Les banquiers jouent donc le rôle de certificateurs des valeurs commerciales, et le commerce de la *banque* consiste dans l'échange de ces valeurs qui tiennent lieu d'argent. Rien de plus justement acquis que le profit qui advient aux banquiers par suite de leurs opérations, pourvu qu'il ne soit pas excessif, et qu'il soit déterminé ou par la loi ou par la coutume et le jugement des hommes prudents.

BANQUES PUBLIQUES.

On les appelle ainsi parce qu'elles sont fondées sous le patronage, avec l'autorisation ou sous la direction immédiate des gouvernements.

Ces banques se livrent à deux sortes d'opérations, qui sont souvent confondues aujourd'hui dans les mêmes établissements, mais qui, distinctes à l'origine, ont fait donner aux banques le nom de banque de *dépôt* et celui de banque de *circulation*. Les banques de dépôt ont d'abord été fondées dans des villes qui se livraient à un grand commerce avec les États étrangers. Les transactions qui s'y opéraient avec un grand nombre de pays y faisaient affluer toutes sortes de monnaies de titre, de poids et de valeurs différentes : ce qui rendait les payements difficiles et compliquait les échanges. On imagina de former des établissements où toutes ces monnaies étaient reçues en *dépôt*, suivant la valeur réelle du métal considéré comme lingot. On payait aussi en faisant circuler les certificats de dépôt qui étaient délivrés à chaque correspondant. Le résultat de cette combinaison fut d'abord d'assurer à la monnaie de banque et aux certificats de dépôt une supériorité marquée sur l'argent monnayé, à cause de leur valeur constamment certaine et de la facilité de la circulation et des escomptes. Les lettres de change stipulées payables en monnaie de banque se négociaient plus facilement que les autres, et le cours du change s'établit à taux constamment favorable aux places qui possédaient des banques de dépôt. Les banques s'enrichissaient d'ailleurs au moyen du droit de transfert d'un compte à l'autre, minime pour chaque opération, mais très-fréquemment répété.

Les banques de dépôt conduisirent à la formation des banques d'*escompte* ou de *circulation*. Celles-là ne se contentèrent pas d'ouvrir des comptes courants garantis par un dépôt, et d'émettre des certificats égaux en valeur aux sommes déposées : elles reçurent aussi, comme garantie, des lettres de change, des billets de commerce, qui obtenaient la confiance publique, bien qu'ils ne fussent payables qu'à terme. Elles prirent ces effets à l'escompte, c'est-à-dire qu'elles retinrent l'intérêt de la somme du jour du dépôt à celui de l'échéance, et un droit de commission : en échange elles donnèrent de leurs propres billets, remboursables à vue et à toute réquisition. Ces billets, étant garantis par les dépôts d'argent et par les valeurs commerciales à échéance, circulèrent comme de la monnaie, qu'ils purent exactement remplacer puisqu'ils pouvaient à tout instant être échangés sans frais. Ainsi les banques ont réellement, dans le lieu de leur établissement, triplé la masse des moyens de circulation.

En France, la loi a décidé qu'aucune banque ne pourrait se former dans les départements que sous l'autorisation du gouvernement. La loi ajoute que les billets ne pourront être fabriqués qu'à Paris, et que la moindre coupure sera de 250 francs. Malgré la peine des galères à perpétuité portée contre les contrefacteurs, les billets de banque de France n'ont pas cours légal ; on ne peut être forcé de les recevoir en payement. La conséquence, c'est que, malgré son privilége, la banque n'est pas obligée de remplacer les billets faux.

Tant que ces banquiers ne perçoivent que le taux déterminé par l'usage et entravé souvent par les concurrences, ils sont parfaitement en sûreté de conscience plus qu'en sûreté de numéraire.

CAS I. *Galerius*, banquier, reçoit quelque profit de son commerce, quoiqu'il ne fasse autre chose que d'écrire à son correspondant de délivrer la somme qui lui a été remise. Ce profit est-il légitime?

R. Ce profit est juste, 1° parce que le saint pape Pie V l'approuve, dans sa bulle 118, comme fondé sur l'utilité publique; 2° parce qu'il ne se tire pas de l'argent même, qui de sa nature est stérile, mais et des risques que court un banquier, puisque c'est à lui à répondre de la somme qu'il a reçue si elle vient à périr ou qu'elle ne soit pas rendue dans le lieu convenu, et des dépenses qu'il

est obligé de faire, soit pour avoir toujours de l'argent prêt, qu'il pourrait faire profiter légitimement, soit pour le loyer d'une maison, la nourriture et les gages de ses commis, etc. Cependant, pour obvier à toute usure, Pie V demande deux conditions : l'une, que le banquier ne prenne pas un plus grand profit quand celui qui lui demande une lettre de change ne le paye pas sur-le-champ; l'autre, qu'il ne s'oblige pas à payer l'intérêt de l'argent qu'il a reçu en cas que son correspondant n'acquitte pas la lettre de change au temps marqué. Ce serait recevoir ou donner au-dessus du capital, *propter dilatam solutionem*, ce qui est usuraire, comme on le prouvera. *Voyez* Usure.

Cas II. *Guérin*, ayant besoin de cent ducats, les a demandés à un banquier de Florence, qui les lui a donnés à condition qu'il les lui rendrait dans dix jours sur le pied qu'ils vaudraient alors à Venise, et que, s'il les gardait plus longtemps, le banquier lui prolongerait le terme de mois en mois par une nouvelle lettre de change sur le même pied. Or il est arrivé qu'à la fin du temps convenu, ces cent ducats en valaient six de plus à Venise qu'ils ne valaient à Florence. Ce profit est-il légitime?

R. Ce commerce est usuraire, parce que le banquier ne fait qu'un pur prêt avec intention d'en tirer du profit, quoiqu'il puisse arriver, contre son attente, qu'il n'en retire pas. *Voy.* saint Antonin, 2e part., tit. 1, c. 7, § 48. Toutes ces décisions sont évidemment trop sévères ou hors de temps. Elles reposent sur ce principe, que l'on ne peut pas retirer d'un prêt l'intérêt légal : *Adhuc sub judice lis est*, et elle y sera longtemps.

Cas III. *Berard*, banquier, exerce le change qu'on nomme de terme, qui est celui que fait un marchand, par exemple, à la place de Lyon, en donnant mille livres pour trois mois, à deux ou trois pour cent de profit; et ainsi à continuer de trois mois en trois mois. Ce change est-il permis?

R. Cette espèce de change renferme une véritable usure, puisque ceux qui l'exercent ne prennent ce profit qu'à cause du retardement du payement, et par conséquent en vertu du prêt. Néanmoins Bérard peut être excusé à raison du gain cessant, ou du dommage naissant qu'il peut souffrir. Mais afin qu'en ce cas l'intérêt qu'il prend ne soit pas usuraire, il faut, 1° qu'en donnant ainsi son argent à terme il n'ait pas l'intention principale de gagner davantage par ce négoce, mais de faire plaisir à ceux à qui il prête de cette manière; 2° qu'il soit dans le dessein d'exposer au négoce l'argent qu'il prête, et qu'il n'en ait point d'autre qu'il puisse prêter sans faire tort à son commerce, car autrement il ne pourrait pas véritablement dire qu'il manque à gagner à cause du prêt qu'il fait; 3° que l'occasion de faire valoir son argent soit présente, et qu'il en avertisse l'emprunteur, afin qu'il se pourvoie ailleurs, s'il le juge à propos.

Cas IV. *Lombard*, banquier, s'étant chargé de faire de grandes avances à l'Etat, et étant d'ailleurs obligé de faire plusieurs autres affaires importantes pour l'utilité de sa banque, n'en peut venir à bout qu'en faisant des emprunts considérables à divers particuliers, à qui il en paye l'intérêt au denier de l'ordonnance, et le roi lui paye les intérêts de ses avances à raison de dix pour cent. Son confesseur lui a dit qu'il ne le pouvait faire sans usure, et que s'il ne pouvait soutenir autrement sa banque, il était tenu de la quitter sous peine de damnation. Lombard lui a répondu qu'il y allait du bien de l'Etat et de l'intérêt du public; qu'il entretenait par sa banque le commerce, ou qu'au moins il le facilitait dans le royaume; qu'il courait de grands risques, ainsi que ceux qui lui prêtaient; et qu'enfin le tout se faisait d'un commun agrément et sans aucune ombre de contrainte. Ces raisons suffisent-elles pour l'exempter de péché et de restitution?

R. Lombard ne peut en conscience emprunter à intérêt, sous prétexte de la nécessité où il est de soutenir sa banque, parce que, selon saint Thomas, 2-2, q. 78, art. 4, on ne peut, sans péché, emprunter à intérêt sur un simple billet, et pour un temps déterminé, que lorsqu'il y a une juste nécessité de le faire. Or on ne peut pas dire que Lombard fasse ces emprunts par une juste nécessité, puisqu'il est évident qu'il ne les fait que pour retirer un plus grand profit par les avances dont il retire un intérêt plus considérable que celui qu'il paye aux particuliers. D'où il suit que si Lombard ne peut faire subsister sa banque autrement, il est tenu, sous peine de péché mortel, d'y renoncer pour toujours, sans que l'usage, ni la commodité publique, ni l'utilité particulière, ni le consentement de ceux qui payent ou qui reçoivent les intérêts, ni enfin aucune raison le puisse excuser devant Dieu

— Je crois que si Lombard était chargé par une espèce de force majeure de faire ces avances à l'Etat, il pourrait emprunter à intérêt, quoique ceux qui lui prêteraient ne pussent en exiger que dans le cas du lucre cessant, etc. Je crois encore qu'il pourrait recevoir une espèce d'intérêt du prince, parce que le roi peut gratifier ses sujets, dont le bien redevient le sien dans les besoins du royaume. Et c'est ainsi que cela fut décidé à l'occasion de la loterie royale de 17... *Voyez* Changeur, Usure, Restitution.

BANS DE MARIAGE.

Les *bans* sont une déclaration publique faite au prône de la messe les jours de dimanche ou de fête, par laquelle on fait savoir au peuple que deux personnes, qu'on dénomme, sont dans le dessein de se marier, afin de connaître s'il n'y a point quelque cause légitime qui les en empêche.

Cette publication se doit faire par trois jours différents, ou au moins une fois, en obtenant de l'évêque diocésain la dispense des deux autres bans, quoique la dispense des trois

bans, accordée pour une cause légitime, ait été tolérée par plusieurs arrêts, tels que sont ceux du 13 juin 1634 et du 17 août 1638, tous deux rapportés par Bardet. On examinera, cas 7, si cette publication se doit nécessairement faire *extra missarum solemnia.* Suivant la déclaration du roi du 6 février 1682, enregistrée au parlement le 28 du même mois, les dispenses de mariage et les publications de bans, ou les dispenses que l'évêque en a accordées, doivent être énoncées dans l'acte de la célébration du mariage, ainsi que l'insinuation qui en aura été faite.

Lorsque quelqu'un forme par écrit une opposition à la célébration d'un mariage, le curé ne peut passer outre, et les parties doivent se pourvoir par-devant l'official, quand l'opposant allègue que l'une des parties a promis mariage à une autre ; mais s'il s'agit d'un autre fait, comme de celui de parenté, c'est au juge séculier à en connaître, selon Fevret, liv. v, ch. 2, n. 33.

Cas I. *Athénodore* et Julienne se sont mariés sans avoir fait publier les bans de leur mariage et sans en avoir obtenu dispense. 1° Ont-ils péché mortellement par cette omission? 2° Le curé qui les a mariés l'a-t-il pu faire sans péché mortel?

R. Ces trois personnes ont péché mortellement, 1° parce qu'elles ont violé la loi des deux conciles généraux de Latran et de Trente; 2° parce que ces sortes de mariages étant déclarés non valablement contractés par plusieurs édits, ce qui s'entend par rapport aux effets civils, les contractants s'exposent, eux et leurs enfants, à de fâcheux inconvénients, ce qu'ils ne peuvent faire sans un péché très-grief, non plus que le curé, qui en est la principale cause, en les mariant contre les règles de l'Eglise et contre les lois des souverains. Et même, dans le cas où il y a une forte raison d'omettre la proclamation des bans, on ne doit jamais procéder à la célébration du mariage qu'après en avoir obtenu la dispense de l'ordinaire, c'est-à-dire de l'évêque diocésain, à qui seul il appartient de la donner, ou de son grand vicaire, qui est compris sous le nom d'ordinaire, ainsi que le déclare Innocent IV, cap. 3, *de Appel.*, in 6, lib. I, tit. 15.

— Il y a des doyens, comme celui d'Aurillac, qui sont en possession de dispenser de la publication des bans. J'ai expliqué dans le Traité des Dispenses, l. II, p. 2, ch. 2, n. 8, les raisons pour lesquelles on peut dispenser des trois bans

Cas II. *Gui* et Antoinette se sont mariés sans publication des bans, en ayant produit un faux certificat. Leur mariage est-il invalide?

R. Ce mariage est valide, parce que le concile de Trente ne l'a point annulé, et qu'il permet même en certains cas de ne faire la publication des bans qu'après le mariage ratifié, avant néanmoins qu'il soit consommé, ou même de n'en faire aucune, lorsque l'évêque le juge à propos, quoique en France il soit défendu de célébrer aucun mariage sans avoir fait au moins la première proclamation. A Paris, toute fausseté en matière de mariage est un cas réservé, et ceux qui s'en rendent coupables encourent l'excommunication *ipso facto*.

— Il est bon de remarquer, 1° que Louis XIII fit déclarer au clergé de France que le mot de *non valablement contracté*, dont se sert l'ordonnance de 1629, ne doit s'entendre que du contrat civil : d'où il suit, comme le dit l'auteur des Remarques sur Fevret, l. v, c. 2, que la publication des bans est seulement *de necessitate præcepti, non de necessitate sacramenti;* 2° qu'une dispense accordée à des mineurs à l'insu de leurs parents serait déclarée abusive par le juge séculier.

Cas III. *Eparchius* peut-il épouser Lydie en vertu d'une publication de bans faite trois mois auparavant?

R. Le curé doit suivre l'usage de son diocèse. Si on y suit le rituel romain, la publication devient inutile après deux mois; et ainsi il faut la réitérer, ou obtenir de l'évêque la permission de passer outre à la célébration du mariage. * A Bordeaux il faut trois mois, et six à Paris, pour être obligé à une nouvelle publication de bans.

Cas IV. *Flour* et Cécile ont deux domiciles différents, parce qu'ils demeurent l'hiver à la ville et l'été à la campagne, ou que l'un demeure dans la paroisse de Saint-Pierre, et l'autre dans celle de Saint-Paul. Est-il nécessaire que les bans soient publiés dans les églises des deux domiciles?

R. Comme la publication des bans ne se fait que pour découvrir les empêchements du mariage, il faut qu'elle se fasse dans l'une et l'autre paroisse, et l'on ne peut, sans péché mortel, les omettre dans l'une ou dans l'autre, non plus que dans toutes les deux.

Mais si les deux parties demeurent dans une même paroisse pendant l'hiver, et dans une autre l'été, et qu'ainsi ils aient un double domicile, on peut dire, ce semble, à moins que la loi du diocèse, qu'il faut toujours suivre, n'y soit contraire, qu'il suffit que la publication des bans se fasse en la paroisse où ils demeurent une plus grande partie de l'année; ou, si le temps est égal, dans celle où ils demeurent actuellement, parce qu'il est vrai de dire alors que les bans ont été publiés dans le vrai domicile des parties.

— Une personne qui a deux domiciles, peut avoir contracté dans l'un un empêchement qui soit inconnu dans l'autre. Ainsi il vaudrait bien mieux que les bans fussent publiés dans tous les deux. L'auteur des Conférences de Paris, tom. III, p. 310, regarde même cette publication comme nécessaire, et Gibert va encore plus loin. *Voy.* le Traité des Dispenses, liv. II, part. 1, chap. 13, n. 8.

Cas V. *Miroclès*, fils de famille, âgé de 24 ans, ayant un domicile différent de celui de son père, ou de son tuteur ou curateur, est-il obligé de faire publier ses bans et dans

la paroisse où il demeure, et en celle où demeure son père ou son tuteur?

R. Il doit les faire publier et dans le domicile *de fait*, qui est celui où il réside, et dans le domicile *de droit*, qui est celui de son père ou de son tuteur. C'est ainsi que l'ordonne l'édit du mois de mars 1697, après plusieurs autres, et cela sous des peines très-sévères.

Il est à propos d'observer sur cette matière, 1° que, par l'édit du mois de décembre 1691, art. 19, on est tenu de faire insinuer les dispenses de bans dans le mois, à compter du jour de la date, à peine de nullité; 2° que, par la déclaration du 16 février 1692, les curés et vicaires sont tenus d'énoncer dans les actes de la célébration des mariages, qui doivent être écrits dans un registre, les bans qui ont été publiés ou la dispense qui en a été obtenue avec l'insinuation faite; 3° que le contrôle des bans ou des dispenses d'iceux ordonné par l'édit de 1697 a été révoqué par le roi, sur les remontrances du clergé.

Cas VI. Quand les contractants sont de deux diocèses, la dispense de deux bans accordée à l'un d'eux par son propre évêque suffit-elle pour l'autre?

R. Non, 1° parce que l'évêque ne peut dispenser que celui sur qui il a juridiction, et qu'il n'en a point sur le diocésain d'un autre; 2° parce qu'il n'entend permettre à son diocésain d'épouser une personne d'un autre diocèse, qu'en tant que celle-ci n'aura aucun empêchement, et c'est ce qu'il ne peut savoir si les bans de cette dernière n'ont pas été publiés dans le lieu de son domicile. En vain dirait-on que chacun des deux évêques peut marier les deux contractants, car il ne le peut licitement qu'en vertu de la permission que l'autre lui en donne au moyen de la publication des bans qui s'est faite dans son diocèse.

— Cas VII. *Marot*, ayant oublié de faire à la grand'messe la troisième publication des bans de Pierre et de Jeanne, qui devaient se marier le lendemain, l'a faite à vêpres : cela suffit-il?

R. La publication des bans se doit faire *intra missarum solemnia*, comme le dit le concile de Trente. Le parlement de Toulouse réprouva en 1646 une publication faite hors de la messe; et Fevret, liv. v, ch. 2, n. 25, dit qu'en ce cas il y aurait abus. L'auteur des Nouvelles Remarques sur Fevret, tom. II, p. 329, col. 1, en doute, surtout s'il s'agissait de mariage entre majeurs. Gibert est encore plus décisif, et il regarde comme valide la publication faite à vêpres. Il y a des diocèses où cela ne fait point de difficulté. Mais le meilleur est toujours d'aller au plus sûr, pour ôter tout sujet de plainte et d'inquiétude.

— Cas VIII. *Lucien*, étant allé avec tout son peuple à l'ermitage de Saint-Blandin, où il a dit la messe paroissiale, y a publié des bans. L'a-t-il pu hors de sa paroisse?

R. Dès que cette messe était vraiment sa messe de paroisse, et que son peuple y assistait, il l'a pu. Ce n'est pas le lieu matériel qui légitime la publication des bans.

Cas IX. *Pantaléon* a marié Amand et Blésille le jour même de la troisième publication de leurs bans. L'a-t-il pu faire sans péché, s'il y avait quelque cause juste de ne pas différer la célébration du mariage?

R. Régulièrement parlant, un curé doit laisser un jour d'intervalle entre la troisième proclamation des bans et le jour du mariage, afin que si quelqu'un veut s'y opposer, il ait le temps de le faire. Néanmoins saint Charles Borromée déclare qu'un curé peut, en pareil cas, procéder au mariage, 1° si l'évêque le lui permet; 2° si la dernière publication arrive le jour qui précède immédiatement le mercredi des Cendres ou le premier dimanche de l'avent; 3° lorsque le curé a averti le peuple, en faisant la seconde publication, que le mariage sera célébré le jour même de la troisième publication, afin que, si quelqu'un a droit de s'y opposer, il le fasse aussitôt.

Cas X. *Géminius* publie des bans de mariage en certains jours, qui ne sont point des fêtes chômées par le peuple. Ne pèche-t-il point mortellement en cela?

R. Le concile de Trente a ordonné que les bans se publieraient les jours de fête, et il l'a ordonné pour de très-justes raisons : c'est-à-dire afin que tout le peuple, étant instruit du futur mariage, pût, s'il y a quelque empêchement, s'opposer à la profanation du sacrement. On ne peut donc excuser de péché mortel un curé qui transgresse une ordonnance de l'Eglise si sainte et si importante, puisque d'ailleurs il ne le peut faire sans causer du scandale, et que le mauvais exemple qu'il donne tend au renversement de la discipline de l'Eglise.

Cas XI. *Gosselin* est-il obligé de déférer à l'opposition que Jean lui fait signifier, le dimanche matin de la Quinquagésime, à un mariage, quoiqu'il soit très-certain qu'il ne l'a fait que par malice et pour obliger les parties à différer leur mariage jusqu'après Pâques?

R. Ce curé ne peut faire la troisième publication de bans, ni à plus forte raison célébrer le mariage dans le cas proposé, sans désobéir à l'Eglise, qui défend aux curés de rien faire contre une opposition faite dans les formes, 1° parce qu'un curé n'est pas juge d'une opposition qui lui a été signifiée, quoiqu'il soit certain qu'elle est injuste; 2° parce qu'il ne doit jamais rien risquer dans une matière où il s'agit de la validité ou de la nullité d'un sacrement, et du salut de ceux qui le reçoivent. Il y a même des diocèses où un curé qui passerait outre en pareil cas serait suspens *ipso facto*. Ainsi Gosselin doit donner aux parties copie de l'opposition qui lui a été signifiée, afin qu'elles se pourvoient devant le juge d'Eglise, et s'abstenir de toute fonction à cet égard jusqu'à ce que le supérieur ait porté son jugement.

— Il faut ajouter que lorsque l'opposition est portée au for contentieux, un simple désistement par-devant notaire, quoique suffisant en d'autres occasions, ne suffirait pas en celle-ci; mais qu'il faut encore une signification de la sentence qui donne main-levée de

l'opposition. Il faut même que cette sentence soit signifiée au procureur de la partie opposante, afin qu'elle voie s'il lui convient de se pourvoir par la voie d'appel. Ainsi ce que dit M. de Mérinville, p. 27 de ses *Sujets de Conf.*, qu'il faut sans délai passer à la célébration du mariage, surtout quand on craint quelque appel frivole, peut être fort dangereux. Tel appel qui paraîtra frivole à un curé peut paraître fort sérieux au juge d'appel.

Cas XII. *Siran* et Barbe étant prêts de se marier, Landri, qui sait certainement que Siran a péché avec la sœur de Barbe, le déclare au curé, sans néanmoins lui en donner aucunes preuves. Ce curé est-il tenu de surseoir la célébration du mariage sur cette simple déclaration de Landri, qui ne veut pas même paraître opposant, ni être nommé, parce qu'il ne peut prouver ce qu'il avance?

R. Ce curé ne peut marier Siran, parce que, selon Alexandre III, cap. 13 *de Sponsalib.*, un seul témoin suffit pour suspendre la célébration d'un mariage, quoique ce témoin refuse même de paraître.

— M. Ducasse croit qu'une opposition simplement verbale ne doit pas arrêter un curé, et le parlement de Paris a semblé le juger ainsi, lorsqu'il ordonna que les oppositions fussent signées de ceux qui les font. En effet, si personne ne se nomme, il faudra que les contractants prennent le curé à partie, et il n'est pas même sûr qu'il fût reçu à prouver l'opposition par témoins. *Voyez* les Confer. d'Angers sur cette matière, p. 269 et 270, et mon XIVe vol. de Morale, ch. 3, n. 551, où j'ai remarqué que l'opposition verbale d'un père, d'une mère, d'un tuteur, lie les mains au curé. Ainsi jugé par arrêt à Paris en 1691.

Cas XIII. *Macedonius* et Olympia ayant commencé à faire publier leurs bans de mariage, on avertit le curé que le bruit commun est que Macedonius a autrefois péché avec la sœur d'Olympia. Ce curé doit-il suspendre la proclamation des bans à cause de ce seul bruit commun?

R. Selon la glose fondée sur plusieurs décrétales, *sola fama impedit matrimonium*. Cependant, si les parties nient le fait avec serment, ou que celui qui dénonce ce bruit commun soit d'une condition vile, et qu'il y ait peu de fond à faire sur son rapport, le curé à qui ce bruit ne paraîtra pas solidement établi peut célébrer le mariage, ainsi que l'a décidé Innocent III, cap. 27 *de Sponsalib.*

BAPTÊME.

Le baptême est un sacrement qui remet le péché originel et tous les péchés actuels, quant à la coulpe et quant à la peine. On distingue trois sortes de baptême, *fluminis*, *flaminis* et *sanguinis*, c'est-à-dire celui de l'eau; celui qui est inspiré par le Saint-Esprit, et qui consiste dans une sincère conversion du cœur, accompagnée d'un vrai bon propos de recevoir le sacrement quand on le pourra, et celui qu'on nomme baptême de sang, qui est le martyre. Il n'y a que le premier qui soit sacrement; mais les deux autres, qu'on n'appelle baptêmes que par métaphore, opèrent la même grâce que le sacrement même, dont ils suppléent le défaut. La matière du baptême proprement dit est l'eau naturelle et élémentaire, dans laquelle on plonge l'enfant, ou qu'on répand sur la personne que l'on baptise. La forme consiste en ces paroles : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*. Toute autre forme ne peut jamais être suffisante, comme on le prouvera dans la suite. Le ministre ordinaire de ce sacrement est le prêtre; mais toute personne, telle qu'elle soit, le peut conférer validement, et même licitement dans le cas de nécessité, soit chrétien, juif, infidèle, etc., pourvu qu'il ait l'intention de faire ce que fait l'Église en administrant ce sacrement. — On ne peut réitérer le baptême sur une même personne sans un très-grand crime, et sans tomber dans l'irrégularité; mais cela ne se doit entendre que de ceux qui le font d'une manière absolue, et qui savent que la personne a déjà été validement baptisée; car à l'égard de ceux qui, dans un doute bien fondé, rebaptisent sous cette condition, *si non es baptizatus*, ils n'encourent pas l'irrégularité, quoi qu'en dise l'auteur du Catéchisme du concile de Trente, qui, sur cet article, s'éloigne de la doctrine commune de tous les autres, sans même apporter aucune preuve de son opinion.

Ce sacrement produit deux effets, savoir, le caractère de chrétien et la grâce justifiante. Le baptême est absolument nécessaire, *necessitate medii*, à tous, soit enfants ou adultes, sans aucune distinction, c'est-à-dire soit qu'ils aient pris naissance de parents fidèles ou infidèles : *Si quis dixerit baptismum liberum esse, hoc est, non necessarium ad salutem, anathema sit*, dit le concile de Trente, sess. 7, can. 2 et 5; et on ne peut suppléer à cette nécessité que par le martyre ou par le sincère désir de recevoir le sacrement, accompagné d'une véritable conversion de cœur.

Il n'est permis à aucun curé ni à un autre prêtre d'administrer le baptême ailleurs que dans l'église, hors le cas d'une nécessité pressante, ou sans une permission expresse de son évêque. Il ne peut pas non plus le conférer sans les cérémonies ordinaires, sans la permission de l'évêque, excepté lorsque l'enfant est dans un danger évident de mort, auquel cas on doit suppléer les cérémonies omises, si l'enfant survit un temps suffisant après le baptême reçu. Une de ces cérémonies est qu'on donne un parrain à celui qu'on baptise, et on appelle ce parrain, 1° *patrinus*, parce que *spiritualis patris onus implere debet erga filiastrum*; 2° *sponsor, quia spondet et respondet pro baptizato, quod Satanæ, pompis ejus omnibusque operibus abrenuntiabit*; 3° *susceptor, quia de manu baptizantis baptizatum suscipit in fidem curamque suam*. C'est pourquoi on ne peut admettre à cette fonction les infidèles, les hérétiques, les excommuniés dénoncés et les pécheurs publics et scandaleux, n

même les religieux ou religieuses, parce qu'ils ne sont pas en état de veiller sur un enfant.

On peut baptiser validement en trois manières : 1° par immersion ; 2° par infusion ; 3° par aspersion. La première manière a été longtemps en usage. On a de très-fortes conjectures que la seconde a été pratiquée par les apôtres, qui baptisaient jusqu'à trois mille et cinq mille personnes en un jour, Act. II et IV. Aujourd'hui on baptise par l'infusion de l'eau faite sur la tête de l'enfant.

Le curé est obligé à tenir un registre, coté et paraphé par premier et dernier feuillet par le juge royal, de tous les baptêmes qui se font dans sa paroisse, et en doit fournir six semaines après chaque année expirée un autre pareil, signé et certifié véritable au greffe du juge royal du lieu où l'église est située, pour tenir lieu de grosse ; tout cela conformément à l'ordonnance de 1667, qui veut en outre qu'il y soit fait mention du jour de la naissance de l'enfant, et que le curé ou le vicaire qui baptise signe l'acte du baptistère, conjointement avec le parrain et la marraine, et avec le père de l'enfant, s'il est présent.

Cas. I. *Octavien* se trouvant dans la nécessité de baptiser un enfant prêt à mourir, et ne trouvant pas de l'eau pure, s'est servi d'une eau qu'il a exprimée de boue. Ce baptême est-il valide, et le serait-il en se servant d'une eau qui fût mêlée d'une autre liqueur, comme du jus de la viande qui y aurait bouilli?

R. On peut validement administrer le baptême avec toute sorte d'eau, pourvu qu'elle soit naturelle, soit de fleuve, de fontaine, de mer, de marais, de lac, de pluie, de citerne ou de puits, ou enfin de glace ou de neige fondue, encore qu'elle soit mêlée d'une autre liqueur ou d'une autre matière, pourvu qu'elle conserve sa nature d'eau, et que, par le mélange d'une trop grande quantité de matière étrangère, elle ne cesse pas d'être de véritable eau. D'où il suit que si l'eau dont Octavien s'est servi était coulante et conservait sa nature d'eau, le baptême qu'il a administré est valide : ce qu'il faut dire de toute eau naturelle, quoique mêlée de suc de viande ou de quelque autre corps étranger, dont la mixtion ne lui fasse point perdre sa nature d'eau. Saint Thomas, part. 3-4, 64, art. 4, O.

Cas II et III. *Métrodore*, voyant son enfant prêt à mourir, et n'ayant chez lui que de l'eau minérale ou de la lessive, s'en est servi pour le baptiser. Le baptême est-il valide?

R. Il l'est, si cette eau minérale était naturelle ; et il l'est aussi avec de l'eau de lessive, parce que ni l'une ni l'autre ne perd sa qualité d'eau. Mais il ne le serait pas avec de l'eau minérale artificielle, ainsi que l'enseigne saint Thomas, 3 part., q. 66, art. 4.

— Le baptême avec de l'eau de lessive bien *faite* serait aussi douteux que s'il était donné avec de l'encre bien épaisse. Dans le cas de nécessité, je ne manquerais pas de me servir d'eau de vigne, d'eau rose, et autres exprimées des plantes par le moyen de l'alambic, parce que ces eaux ne diffèrent de l'eau naturelle que par l'odeur tout au plus. Ainsi pensent d'habiles théologiens, que j'ai cités et suivis, tom. VII, ch. 3, *de Bapt.* Par la même raison on peut dans un pressant besoin se servir d'eau mêlée avec une quantité considérable d'une autre liqueur, parce que, dans la nécessité, il faut se servir d'une matière douteuse, quand on n'en peut avoir d'autre, comme le dit l'auteur, cas 3.

Cas IV. Un curé a-t-il pu baptiser à la maison l'enfant du seigneur, en attendant qu'on le porte à l'église pour y recevoir les cérémonies du baptême?

R. Si l'enfant n'était pas en danger de mort, le curé n'a pu, sans un péché grief, le baptiser à la maison de ce seigneur. Car c'est une règle de l'Eglise, dont le roi seul et les princes souverains sont exceptés, que le baptême soit toujours administré dans l'église, et non ailleurs, hors le cas d'une pressante nécessité, comme il a été ordonné par Clément V au concile général de Vienne, en 1311. *Clement unic.* de Bapt., etc. : loi qui a été reçue avec respect par tous les évêques, et prescrite par quelques-uns sous peine d'excomm. *ipso facto*.

Cas V. *Epiphane*, s'étant aperçu que ce qui restait d'eau baptismale dans les fonts ne pourrait suffire pour le reste de l'année, y en a ajouté de commune pour suppléer au défaut de l'autre. N'a-t-il point péché en le faisant ?

R. Point du tout; puisque, selon saint Charles Borromée, si un curé s'aperçoit que l'eau baptismale soit entièrement corrompue, ou qu'il n'y en ait plus dans les fonts de son église, il doit en aller querir dans l'église métropolitaine, ou dans quelque paroisse voisine, et qu'il peut y ajouter d'autre eau ; ce qu'il peut pareillement faire, s'il ne lui en reste pas assez pour jusqu'à Pâques. Mais il faut que la quantité de l'eau commune qu'il mêlera avec celle qui est dans les fonts soit beaucoup moindre, *longe paucior*, ainsi que le dit ailleurs le même saint cardinal.

Cas VI. *Gérasime*, voyant qu'il lui restait à Pâques encore suffisamment de chrême et de sainte huile, a négligé d'en prendre qui aient été nouvellement consacrés par l'évêque, et s'est servi, toute l'année suivante, du reste qu'il avait de l'un et de l'autre. L'a-t-il pu faire sans péché ?

R. Ce curé est fort coupable, puisqu'il a violé les règles de l'Eglise dans une matière importante. Car à l'égard du chrême, on est obligé de consumer par le feu ce qui en reste à Pâques, et de se pourvoir de celui qui a été nouvellement consacré le jeudi saint par l'évêque, sans pouvoir se servir d'aucun au-

tre. Il en est de même par rapport à l'huile, comme il paraît par les rituels, qui contiennent le droit auquel tout curé est obligé en conscience de se conformer.

Cas VII. *Valéri*, voyant son enfant dans un péril évident de mort, l'a baptisé en le plongeant dans l'eau, et en prononçant ces seules paroles, *Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*. Cet enfant est-il validement baptisé? Le serait-il si Valéri avait dit: *Je te baptise au nom de la sainte Trinité*, ou *au nom de Jésus-Christ?*

R. Aucune de ces formes n'est suffisante. La première ne l'est pas, parce qu'il est de l'essence de la forme du baptême d'exprimer l'action de celui qui baptise, et la personne à qui on donne le baptême, en disant : *Je te baptise*. La seconde ne l'est pas non plus, parce que Jésus-Christ ayant lui-même prescrit à ses apôtres de baptiser au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, il est au moins très-douteux si l'invocation expresse des trois personnes n'est pas essentielle : d'où il suit qu'on ne peut compter sur un baptême donné au nom seul de Jésus-Christ.

— Pontas dit que ce dernier baptême a été admis par saint Ambroise. Mais on peut venger le saint docteur, comme nous avons fait, tom. VII, ch. 4, art. 1.

Cas VIII. *Oldrade*, jeune écolier, voulant baptiser son frère qui se mourait, a cru mieux faire que les autres en disant : *Ego te baptizo in nominibus Patris, et Filii, et Spiritus sancti*. Ce baptême est-il valide?

R. Ce baptême est nul, parce que le changement du mot *nomine* en celui de *nominibus* est essentiel, en ce qu'il détruit le sens des paroles de la forme, et qu'il ne signifie pas l'unité d'essence dans les trois personnes divines, dont l'expression n'est pas moins nécessaire pour la validité du baptême que l'invocation des trois personnes de la sainte Trinité.

Cas IX. *Marsilius* a fait par ignorance un changement, même essentiel, dans les paroles de la forme du baptême. A-t-il commis en cela un péché mortel?

R. Si Marsilius est ecclésiastique et ministre ordinaire, ou délégué, du baptême, son ignorance ne le peut pas excuser de péché mortel, parce qu'elle doit être censée volontaire, suivant le principe de saint Thomas, qui dit que l'ignorance d'une chose qu'on peut et qu'on doit savoir est toujours volontaire. Mais si Marsilius était un laïque qui se fût trouvé dans la nécessité de baptiser cet enfant, son ignorance l'excuserait de péché, à moins qu'il ne fût obligé par sa profession de savoir la manière d'administrer le baptême, comme s'il était chirurgien-accoucheur, et il en serait de même d'une sage-femme, ces sortes de personnes étant indispensablement obligées de savoir la forme du baptême.

Cas X. *Clotilde*, sage-femme mal instruite, a baptisé un enfant, en disant par ignorance, *in nomine Matris*, au lieu de dire : *in nomine Patris*, etc. Ce baptême est-il valide?

R. Ce baptême est nul, parce que ce changement détruit absolument le sens catholique de la forme de ce sacrement.

Cas XI. *Maixent*, homme grossier, a baptisé un enfant qui était en péril de mort, en disant : *Ego te baptizo in nomine Patria, et Filia, et Spiritua sancta*, croyant prononcer la véritable forme. Ce baptême est-il valide?

R. Le pape Zacharie, consulté sur ce baptême, le jugea bon, parce que celui qui l'avait ainsi conféré n'avait pas eu dessein d'exprimer une erreur, mais intention de dire et de faire ce que dit et fait l'Église, et que *Patria*, chez un homme qui parle mal une langue, signifie ce que signifie *Patris* chez un homme qui la parle bien. Il faut cependant remarquer avec saint Thomas, part. 3, q. 60, art. 8, que la corruption qui se fait au commencement d'un mot en changeant le sens, que l'intention ne supplée point, détruit la forme, comme on l'a vu dans le cas précédent.

Cas XII. Que dire du baptême conféré à Liége par une pauvre femme, avec cette forme : *Enfant jet baptise à nos des Père, et des Fils, et des Saint-Esprit?*

R. Un tel baptême, donné par un homme accoutumé à bien parler, serait suspect; parce que le pluriel *des*, appliqué à chaque personne, change le sens de la forme. Mais quand il est donné par une femme, chez qui *des* ne signifie que ce que signifie *de* chez les autres, il est aussi bon que celui qui est donné *in nomine Patria*, etc.

Cas XIII. Un enfant étant prêt à expirer, un homme lui a versé de l'eau sur la tête, et la sage-femme a prononcé les paroles de la forme, que cet homme ne savait pas. Ce baptême est-il valide?

R. Non : car la femme qui a prononcé la forme sans l'appliquer à la matière a signifié qu'elle baptisait, quoiqu'elle ne baptisât pas, puisqu'elle n'appliquait pas l'eau, sans laquelle il ne peut y avoir de véritable baptême. De même, l'homme qui a versé seulement l'eau sans rien dire n'a pas non plus conféré le sacrement, puisqu'on ne le peut conférer qu'en prononçant la forme et en appliquant en même temps la matière ; c'est par cette raison, comme dit saint Antonin, que l'ordination serait nulle si l'évêque imposait les mains tandis qu'un prêtre réciterait la forme.

Cas XIV. *Justin* et *André*, voyant qu'un enfant était prêt à expirer, l'ont tous deux baptisé, en disant chacun en particulier les paroles de la forme, et en versant en même temps l'eau sur son corps. Ce baptême est-il valide?

R. Ce baptême serait illicite; mais, pourvu que les deux ministres ne voulussent pas que l'action de l'un dépendît de celle de l'autre, il serait valide, parce qu'il n'y manquerait ni matière, ni forme, ni intention de faire ce que fait l'Église. *Voy*. le tom. VII de ma Morale, chap. 6, à la fin. Au reste, si l'un des deux achevait la forme avant l'autre, celui-ci devrait aussitôt s'arrêter.

Cas XV. *Ranulfe* a baptisé un enfant en lui versant d'abord l'eau sur la tête, et en prononçant les paroles de la forme immédiatement après. Le baptême est-il valide?

R. Comme les sacrements sont un être

moral, il suffit qu'il y ait une liaison morale entre la matière et la forme ; à l'exception de l'eucharistie, où le mot *ceci* demande une présence physique. Or cette union morale se trouve dans le cas présent. Cependant l'auteur croit que, puisque tous les théologiens ne sont pas d'accord sur ce point, et qu'on ne saurait prendre trop de précaution pour assurer le salut d'un enfant, il est à propos de réitérer ce baptême sous condition.

Cas XVI. *Maclou*, ayant déjà prononcé ces paroles de la forme : *Ego te baptizo*, est allé secourir une personne qui tombait en apoplexie devant lui, après quoi il a achevé la forme en disant *in nomine Patris*, etc. Ce baptême est-il bon ?

R. Une interruption de peu de durée, telle qu'elle serait si le prêtre, après avoir prononcé ces paroles : *Ego te baptizo*, imposait silence à ceux qui feraient du bruit, et qu'il achevât ensuite *in nomine Patris*, etc., n'empêcherait pas la validité du sacrement. Mais une interruption notable, et qui rend l'action du ministre discontinuée, comme dans le cas présent, rend le sacrement nul, comme dit saint Thomas, part. 3, quest. 60, art. 8.

Cas. XVII. *Mélanie* a baptisé un enfant avant qu'il fût sorti. Cet enfant doit-il être baptisé de nouveau ?

R. Saint Isidore, cité, can. 115, dist. 4. *de Consecr.*, dit qu'un enfant ne peut renaître en Jésus-Christ, s'il n'est déjà né. Puis donc que celui dont il s'agit n'était pas encore né, le curé le doit baptiser, et même en termes absolus.

— J'aurais bien de la peine à regarder ce baptême comme nul, s'il était bien sûr que l'eau eût été jusqu'à la tête de l'enfant : mais je me donnerai bien de garde de censurer ceux qui croient devoir le réitérer. *Voy.* mon VII[e] tome de Morale, c. 3, *de Mat. bapt.*, art. 2.

Cas XVIII. Mais que dire si, la tête ou le pied de l'enfant paraissant au dehors, on avait versé l'eau sur ces parties, en prononçant la forme ?

R. Si l'eau avait été versée sur la tête, le baptême serait valide ; mais si elle n'avait été versée que sur le pied, la main, etc., il serait douteux, et il faudrait le réitérer sous condition. C'est la décision de saint Thomas et de saint Charles. Sainte-Beuve croit néanmoins qu'il faut le réitérer sous condition, même dans le premier cas.

— Je n'en crois rien : mais je ne blâmerai point un excès de précaution. Je remarquerai seulement, 1° que l'on doit baptiser un enfant partout où l'on peut atteindre avec de l'eau, tant qu'il n'est pas sûr qu'il soit mort ; 2° que s'il a beaucoup de cheveux, il faut avoir soin que l'eau les perce, et aille jusqu'à la chair, comme l'observe le rituel de Strasbourg, etc.

Cas XIX. Le père d'un enfant qui, à cause du danger a été baptisé à la maison, est-il obligé sous peine de péché mortel, de le porter à l'église, après qu'il est hors de péril, pour faire suppléer les cérémonies du baptême.

R. Quoique les cérémonies du baptême ne soient pas si pressantes que le baptême même, on ne peut cependant, sans un péché considérable, les différer un temps notable, à moins qu'il n'y ait une juste cause. Le péché pourrait même devenir mortel si le retardement venait du mépris de ces saintes cérémonies, ou qu'il en arrivât un grand scandale.

— Ce qu'ajoute Pontas, que l'Eglise ne supplée pas les cérémonies du baptême à ceux qui abjurent l'hérésie, est très-faux en plusieurs diocèses. *Voyez* mon VII[e] tome, cap. 10, où j'ai prouvé au long, contre M. le cardinal le Camus, qu'il faut suppléer toutes les cérémonies, sans en omettre aucune.

Cas XX. *Flaminia*, sage-femme, ayant une dévotion particulière à la sainte Vierge, a coutume, lorsqu'elle baptise les enfants qui sont en péril de mort, de se servir de cette forme : *Enfant, je te baptise au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, et de la sainte vierge Marie.* Ce baptême est-il valide?

R. Si Flaminia a intention, en prononçant cette forme, de baptiser les enfants au nom de la sainte Vierge, aussi bien qu'au nom des trois personnes de la sainte Trinité, le baptême est nul, parce qu'en ce cas l'addition qu'elle fait est contraire à la foi catholique. Mais si elle ne fait cette addition que pour mettre l'enfant sous la protection de la sainte Vierge, sans croire que l'invocation de son nom puisse contribuer en rien à l'effet du sacrement, le baptême est valide, quoiqu'elle pèche, en ajoutant ces mots à la forme ordinaire. Tout cela est de saint Thomas; à quoi nous ajoutons que, si on ne peut bien connaître quelle a été l'intention de cette femme, il faut, pour plus grande sûreté, réitérer le baptême sous condition.

Cas XXI. On a apporté à Nébridius un enfant qui avait une tête bien formée, et une autre très-mal formée, avec deux poitrines un peu confuses, et les deux sexes différents. Nébridius a-t-il dû baptiser ce monstre, et de quelle manière l'a-t-il dû faire ?

R. 1° On ne doit pas baptiser un monstre, quand il n'a aucune forme ni figure humaine. Mais si on doute que ce soit un homme, il faut le baptiser sous la condition : *Si es homo.* 2° Cet enfant ayant une tête bien formée, on doit le baptiser d'une manière absolue, en disant à l'ordinaire : *Ego te baptizo*, etc. 3° S'il avait deux têtes et deux poitrines, ce serait une marque assurée qu'il y aurait deux personnes différentes, et alors il faudrait les baptiser l'une après l'autre, ou, en cas d'un péril pressant, verser l'eau sur les deux têtes en disant : *Ego vos baptizo*, etc.

Mais, comme dans l'espèce proposée il y a un juste sujet de douter qu'il y ait deux personnes, parce que le monstre dont il s'agit n'a pas deux têtes assez bien formées, ni même deux poitrines assez distinctes, Nébridius doit premièrement le baptiser sur la tête qui paraît bien formée, en se servant de la forme ordinaire, conçue en termes abso-

lus, et le baptiser ensuite sur l'autre tête qui est mal formée, sous cette condition : *Si non es baptizatus, ego te baptizo*, etc. Cette décision est de saint Charles Borromée.

Cas XXII. *Faustin*, sous-diacre, ayant été prié, en l'absence du curé, de baptiser un enfant qu'on venait d'apporter à l'église, et qui était en danger de mourir, l'a baptisé avec les cérémonies ordinaires. L'a-t-il pu ?

R. Faustin a très-mal fait, parce qu'il a usurpé un ministère qu'il ne lui était pas permis d'exercer; car, outre l'évêque, il n'y a que le prêtre seul, c'est-à-dire, ou le curé, ou un prêtre commis par lui, qui soit aujourd'hui le ministre ordinaire du baptême solennel, qu'il peut même administrer en présence de l'évêque, comme le dit saint Thomas, part. 3, quest. 67, art. 4.

— Ajoutez que ce sous-diacre est tombé dans l'irrégularité, à moins que la bonne foi ne l'excuse, ce qui peut arriver, parce qu'un jeune homme peut n'avoir point encore vu, ni pu voir ces matières. L'auteur a raison d'ajouter qu'un diacre ne peut baptiser solennellement, hors le cas de nécessité, sans la permission de l'évêque : c'est qu'il n'est que ministre extraordinaire de ce sacrement.

Cas XXIII et XXIV. *Nicéphore*, se trouvant coupable d'un péché mortel, et ayant été appelé pour baptiser un enfant, l'a baptisé sans s'être confessé, et même sans s'être excité auparavant à la contrition parfaite. A-t-il commis en cela un nouveau péché mortel?

R. Oui, parce que le ministre ordinaire des sacrements doit être en état de grâce pour les administrer licitement, aussi bien que pour recevoir ceux qu'on appelle *sacramenta vivorum;* autrement il se rend coupable de sacrilége, puisqu'il faut traiter saintement les choses saintes, et que c'est les traiter indignement que de le faire en état de péché mortel. C'est ce qu'enseigne le pape Adrien VI, et ce qu'avait, avant lui, enseigné saint Thomas, part. 3, q. 64, art. 6.

Il faudrait raisonner autrement, selon le saint docteur, si ce curé baptisait un enfant mourant à la maison; car, comme il ne serait pas plus alors ministre de l'Église que tout laïque, qui, dans ce cas, peut faire la même fonction, il ne serait pas plus coupable qu'un laïque. Cependant saint Antonin veut que, dans ce cas même, il s'excite fortement à la contrition.

— Je crois ce dernier sentiment bien mieux fondé, même par rapport à un laïque, 1° parce que, s'il n'agit pas comme ministre de l'Eglise, il agit comme ministre de Jésus-Christ; 2° parce que, comme la nécessité n'empêche pas les choses saintes d'être saintes, elle ne peut empêcher qu'on ne soit obligé de les traiter saintement; 3° parce qu'un prêtre obligé de continuer la messe d'un autre qui serait mort après la consécration, serait ministre de nécessité, et cependant il serait tenu de faire un acte de contrition avant de monter à l'autel. Il faudrait néanmoins bien prendre garde de manquer à un enfant, en donnant trop de temps à la douleur d'avoir offensé Dieu.

Cas XXV. *Marcoul*, missionnaire à la Chine, ayant souvent l'occasion de baptiser des enfants dont les pères sont païens, demande s'il peut ou s'il doit les baptiser sans le consentement, ou même contre la volonté de leurs pères, surtout quand ces enfants sont en péril de mort?

R. Si ces enfants ont l'usage de raison, et qu'ils demandent le baptême, Marcoul peut les baptiser malgré leurs parents, parce que leur volonté ne dépend point de celle de leurs pères en ce qui regarde les choses qui sont de droit divin ou naturel. Mais s'ils n'ont pas encore l'usage de la raison, ils sont, par le droit naturel, sous la puissance de leurs pères, et ainsi on ne peut les baptiser sans leur aveu. Et cela est d'autant plus juste, que la liaison qu'ils ont avec leurs parents les ferait aisément retomber dans l'infidélité. Tout ceci est de saint Thomas, part., 3, q. 68, art. 10. O.

— Ces raisons me toucheraient peu : la première, parce qu'on peut douter si Dieu veut qu'un père soit maître de son enfant jusqu'à pouvoir le damner; la seconde, 1° parce qu'on ne peut savoir si la grâce du baptême n'empêchera point cet enfant de tomber dans l'infidélité, et qu'en cas qu'il y tombe, la profanation du sacrement ne sera que matérielle; 2° parce que ce danger est bien récompensé par l'espérance probable qu'on peut avoir que l'enfant mourra avant que d'être perverti, puisqu'il est prouvé par les expériences faites à Londres et à Séville, que de cent enfants nés à peu près dans le même temps, il n'en reste que soixante-quatre au bout de six ans, et que quarante après seize ans. Ce qui m'arrête, et ce qui doit arrêter les autres, c'est que la congrégation du Concile de Trente, par un décret approuvé d'Innocent X, a défendu de baptiser les enfants chinois, et les juifs à Avignon, sans l'aveu de leurs pères. Malgré cela, il faut dire avec Pontas qu'on serait tenu de baptiser et les enfants que les idolâtres mettent sur le bord de la mer pour y être engloutis par les flots, et ceux dont la vie est désespérée, pourvu qu'on le puisse faire sans violence et sans offenser personne. *Voy.* le VIIe vol. de ma Morale, chap. 7, *de Bapt.*

Cas. XXVI. *Guerie* a baptisé un de ses paroissiens adulte qui était en danger de mort, et qui dès sa naissance était privé de l'usage de la raison, ou qui était devenu fou ou furieux. L'a-t-il dû faire?

R. Si cet homme n'a jamais eu aucun intervalle de raison, le curé a eu raison de le baptiser, car on doit considérer un homme en cet état comme un enfant qui vient de naître. Si avant que d'être tombé dans la folie il a eu quelques intervalles de raison où il ait fait connaître le désir d'être baptisé, le curé a encore dû le baptiser, quelque opposition même qu'il parût alors y apporter. Mais s'il n'a jamais témoigné ce désir dans le temps qu'il a eu l'usage de la raison, on n'a pas dû le baptiser. C'est la décision de saint Thomas, p. 3, q. 68, art. 12.

— Sylvius ajoute que, si dans le temps que ces sortes de personnes témoignaient un certain désir de recevoir le baptême, ils conservaient la volonté de demeurer dans le concubinage ou dans quelque autre péché mortel, il ne serait pas permis de les baptiser.

Cas XXVII et XXVIII. *Hassan*, turc, s'est fait baptiser par un païen, qui était fort persuadé que ce qu'il faisait n'était qu'une cérémonie inutile. Ce baptême est-il valide ?

R. Il l'est, parce que la foi n'est pas nécessaire en celui qui baptise, et qu'il suffit qu'il ait l'intention de faire ce que fait l'Eglise catholique, selon ce mot de saint Augustin : *Baptismus talis est qualis ille est in cujus potestate datur, non qualis est ille per cujus ministerium datur.* Pourvu donc que ce païen ait eu intention de faire ce qui se fait en telle occasion par l'Eglise catholique, le baptême qu'il a administré a produit son effet, quoiqu'il ne l'ait pas cru. Et de là il suit que le baptême donné par un hérétique est bon, quoiqu'il ne connaisse pas l'intention de l'Eglise, et qu'il croie que l'Eglise catholique n'est pas la véritable Eglise. La raison est que son erreur spéculative sur l'Eglise ne détruit pas en lui l'intention de faire ce que Jésus-Christ a institué, et c'est là précisément ce que veut l'Eglise.

Cas XXIX. *Salomon*, juif, se voyant prêt à mourir dans un désert, et se voulant faire chrétien, s'est baptisé lui-même en disant : *Ego te baptizo in nomine Patris*, etc. Ce baptême est-il bon ?

R. Ce baptême est nul, 1° parce que Jésus-Christ en disant : *Allez, baptisez toutes les nations*, a montré que celui qui donne le baptême doit être distingué de celui qui le reçoit; 2° parce que le Sauveur ne s'est pas baptisé lui-même; 3° parce que ces sortes de cas de nécessité s'étant présentés bien des fois, la tradition nous aurait appris qu'un homme peut alors se baptiser soi-même. Cependant, si ce juif était venu à mourir de sa maladie, le désir du baptême, joint à une parfaite contrition, eût suppléé au défaut du sacrement. Cette décision est d'Alexandre III, cap. 4, *de Bapt.*, etc.

Cas XXX. Un hérétique veut se convertir. Le curé à qui il se présente doit-il le baptiser pour recevoir son abjuration ?

R. Si cet hérétique sort d'une secte qui ne confère pas le baptême avec la matière et la forme usitée dans l'Eglise, il faut le baptiser. Mais s'il sort d'une secte qui suive le rit commun de l'Eglise, comme sont aujourd'hui communément les calvinistes et les luthériens, il suffit de lui suppléer les cérémonies du baptême, telles qu'elles sont prescrites par le rituel.

— M. Pontas a dit, cas 19, qu'on ne supplée pas les cérémonies du baptême à ceux qui font l'abjuration de leur hérésie. Il dit ici qu'il faut les suppléer. Il se trompe dans les deux endroits. Il faut suivre sur ce point la discipline des lieux, qui n'est pas partout la même.

Cas XXXI. *Esther*, née dans l'hérésie de Calvin, s'étant convertie, a fait entendre à son curé qu'elle n'avait pas été validement baptisée, 1° parce que les calvinistes ne regardent pas le baptême comme un sacrement qui justifie; 2° parce que leurs ministres se contentent de tremper leur main dans l'eau qu'ils jettent de la chaire où ils sont sur les enfants qu'on leur présente, et sur lesquels par conséquent il peut souvent n'en tomber que quelques gouttes; 3° parce qu'ils ne prononcent pas les paroles de la forme en jetant l'eau, mais seulement après l'avoir jetée; 4° parce qu'un synode de Malines, cité par Beuvelet, et les statuts synodaux de Narbonne, de l'an 1667, ordonnent de baptiser de nouveau les calvinistes qui se convertissent à la foi catholique : ce qu'on a pratiqué en effet en quelques diocèses de Languedoc, sans même ajouter la condition, *Si non es baptizatus.* Sur ces raisons, le curé a baptisé Esther. L'a-t-il pu sans crime?

R. Le curé a eu grand tort de céder à ces raisons : car 1° le baptême conféré par un juif et par un païen est bon; et cependant le juif et le païen ne croient point du tout que le baptême produise la justification; 2° le baptême est aussi valide quand on le donne par aspersion que quand on le donne par immersion ou par infusion; 3° il suffit de prononcer la forme immédiatement après l'application de la matière; 4° le synode de Malines a pu rejeter le baptême de quelques-unes de ces sectes dont la Hollande fourmille, sans toucher à celui des simples calvinistes; 5° on peut opposer aux statuts synodaux de Narbonne, dont on ne nous cite point les termes, le concile de Rouen de 1581, celui de Tours de 1583, de Narbonne même de 1609, qui tous défendent de répéter le baptême, sous prétexte qu'il avait d'abord été conféré par les hérétiques.

— Pie V, a décidé que dès qu'un calviniste a l'intention générale de faire ce que Jésus-Christ a institué, il ne peut préjudicier à la valeur du sacrement, ni par l'intention particulière qu'il aurait d'exclure la véritable Eglise, ni par le mauvais sens dans lequel il entendrait les paroles de la forme. Ainsi de ce côté-là point de difficulté sur le baptême des calvinistes. Cependant Pontas a tort de condamner d'abord le curé dont il s'agit; et c'est de son propre aveu qu'il a tort, puisqu'il enseigne lui-même qu'il est plus sûr de répéter le baptême quand la forme n'a pas été unie à l'application de la matière. Au reste, comme on peut craindre que des gens qui ne croient point le baptême nécessaire, n'y regardent pas de si près, et qu'il s'est trouvé des temples où on dit que par honneur on baptisait avec de l'eau rose, et qu'enfin, selon Luther, on peut, au défaut d'eau, se servir de toute autre liqueur, je crois qu'on fera très-bien de s'informer de la manière dont on administre le baptême dans le pays de la personne qui veut se convertir.

Cas XXXII. *Junien*, âgé de 30 ans, fils de parents chrétiens, et élevé chrétiennement par eux, n'ayant aucunes preuves d'avoir été baptisé, son père et sa mère étant morts de-

puis plus de 20 ans, prie son curé de le baptiser au moins sous condition. Que doit faire le curé?

R. Innocent III résout ainsi cette difficulté, *cap. fin.* de Presb. non bapt. : *Certe de illo qui natus est de christianis parentibus et inter christianos est fideliter conversatus, tam violenter præsumitur quod fuerit baptizatus, ut hæc præsumptio pro certitudine sit habenda.* C'est pourquoi on ne le doit pas baptiser, même sous condition, à moins qu'il ne prouve par des raisons très-convaincantes qu'il n'a pas été baptisé : comme si ceux qui étaient présents à sa naissance assurent qu'il n'a pas été porté à l'église, et qu'ils n'ont aucune connaissance qu'il ait été baptisé à la maison; ou si ses parents faisaient alors profession de l'hérésie de Calvin, dont les sectaires ne croient pas le baptême nécessaire à salut; ou qu'ils vécussent dans le libertinage, sans garder même les dehors de la religion. Car, en ce cas, si l'on ne peut avoir aucune preuve certaine du baptême, ni par écrit, ni par témoins, ce curé pourrait et devrait même le baptiser sous condition.

— Ce que dit ici Pontas ne contredit point ce qu'il a dit dans le cas précédent. Il y supposait une fille qui ne doutait pas si elle avait été baptisée, mais si elle l'avait été comme il faut. Il parle dans celui-ci d'un homme qui doute s'il a été baptisé, parce qu'il est né de gens qui croient que le baptême n'est pas nécessaire.

Cas XXXIII. *Gerbert*, âgé de 34 ans, né de parents anabaptistes dans un pays où leur secte est dominante, a été élevé dans la religion catholique, depuis près de 30 ans, par un parent catholique Son parent, ni lui, n'ont jamais pu, malgré tous leurs soins, découvrir s'il a été baptisé. Son curé à qui il demande le baptême doit-il le lui conférer?

R. Il le doit, puisque Gerbert n'a été baptisé ni chez ses parents, dont la secte n'admet au baptême que des personnes qui ont l'usage de raison, et qui croient déjà nos mystères, ni dans l'Eglise catholique, puisque son parent, qui l'a élevé, en aurait connaissance. Que s'il y avait quelque doute probable que cet homme eût été baptisé dans son enfance, ou depuis, il faudrait lui administrer ce sacrement seulement sous condition.

Cas XXXIV. *Kondomir*, infidèle, fait prisonnier, a été baptisé par force, sans avoir eu aucune intention de l'être, et déclarant au contraire qu'il ne voulait pas se faire chrétien. Quelques mois après il s'est converti à la foi. Faut-il le baptiser derechef?

R. Selon Innocent III, cap. 3, *de Bapt.*, etc., le baptême est nul, quand celui qui le reçoit n'y donne aucun consentement, comme il le serait en ceux qu'on baptiserait pendant qu'ils dormiraient ou qu'ils seraient en démence, ainsi que le dit le même pape, à moins qu'ils n'eussent consenti avant le sommeil ou la démence à recevoir le baptême. Si donc la violence qu'on a faite à Kondomir est telle qu'elle détruise absolument toute sorte de volonté, comme, par exemple, si on l'a plongé dans l'eau par force, son baptême est certainement nul; mais si, sans souffrir une telle violence, il a consenti d'être baptisé seulement pour éviter les rigueurs d'une dure prison ou d'autres peines, son baptême est valide quant au caractère, quoiqu'il n'ait pu produire la rémission du péché et la grâce, jusqu'à ce qu'il ait apporté les dispositions nécessaires. C'est aussi la décision de saint Thomas, in 4, dist. 6, quest. 1.

Cas XXXV. On a trouvé un enfant exposé avec un billet pendu au cou, portant qu'il avait été baptisé par la sage-femme. Doit-on néanmoins le baptiser sous condition?

R. Dans l'hôpital des Enfants-Trouvés de Paris et dans les autres, la pratique est de baptiser toujours sous condition ces sortes d'enfants, soit parce que ceux qui exposent leurs enfants ne méritent pas qu'on ajoute aucune foi à un tel billet, soit parce qu'il se peut aisément faire que ces enfants n'aient pas été validement baptisés, ou par l'ignorance de ceux qui leur ont conféré le baptême, ou à cause de la précipitation avec laquelle ils l'ont fait. Néanmoins un seul témoin est suffisant en ce cas, quand il est sans reproche, ainsi que l'enseignent, après la Glose, Fagnan et plusieurs autres célèbres canonistes.

— M. Pontas n'aurait pas manqué d'ajouter ici l'autorité de Benoît XIV s'il avait pu connaître son traité *de Synodo Diœces.* Mais on est étonné de voir que lui qui met tant de cas inutiles, n'ait pas dit ici un mot du baptême donné à la maison par les sages-femmes lorsque les enfants sont en danger. Pour y suppléer, nous renvoyons au traité du Devoir des pasteurs. On y a décidé, ch. 6, n. 17, qu'il faut toujours réitérer sous condition le baptême qu'un père, une mère, une sage-femme, ont donné dans ces cas d'un pressant besoin, et on croit l'avoir prouvé par des raisons invincibles. On a cependant excepté le cas où la légitimité de ce baptême serait constatée par deux témoins très-dignes de foi, quoique Benoît XIV ait cru qu'un seul pouvait suffire, pourvu qu'il fût au-dessus de toute exception.

Cas XXXVI. Une troupe de vagabonds mendiants de profession, ont laissé le soir dans un village deux enfants, l'un d'environ trois ans, et l'autre de quatre. Le curé les doit-il baptiser, au moins sous condition?

R. On doit raisonner de ces deux enfants comme de ceux qu'on trouve exposés, et par conséquent les baptiser sous condition, parce qu'il y a un juste sujet de douter que de tels vagabonds aient eu soin de leur faire recevoir le baptême, vu qu'ils vivent ordinairement dans une ignorance affreuse, sans faire aucun acte de religion, ou plutôt comme s'ils n'en avaient aucune : passant la vie dans le libertinage avec d'autant plus de licence et d'impunité, qu'ils ne sont jamais

guère qu'un jour au plus en chaque lieu où ils passent. Nous ajouterons cependant, avec l'auteur des Conférences d'Angers, que si ces sortes d'enfants étaient plus âgés de quelques années, le curé serait obligé de consulter son évêque et de suivre son avis.

Cas XXXVII. *David*, juif, s'est fait baptiser par une pure vue d'intérêt, et sans avoir aucune foi en Jésus-Christ. Est-il véritablement baptisé ?

R. Il l'est ; parce que, quoique la foi soit nécessaire dans les adultes pour recevoir avec fruit le sacrement de baptême, elle ne l'est pas pour le recevoir validement, selon ce mot de saint Augustin (can. 151, dist. 4, de Consecr.): *Non interest, cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat, et quali fide imbutus sit ille qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad sacramenti quæstionem nihil interest.* Saint Thomas prouve la même chose, cit. quæst. 68, art. 9.

Cas XXXVIII. *Florien*, coupable de plusieurs péchés mortels, a reçu le baptême sans renoncer intérieurement à ses crimes. En peut-il recevoir l'entière rémission, si dans la suite il en conçoit une véritable douleur et qu'il ait recours à la pénitence ?

R. On reçoit cette rémission lorsqu'on lève la *fiction*, c'est-à-dire, l'obstacle qui avait empêché qu'on ne la reçût d'abord, selon ce mot de saint Augustin, l. 5. 1 *de Bapt.*, cap. 12 : *Quod ante datum est, valere incipit, cum illa fictio veraci confessione recesserit.* Mais les péchés qu'un homme baptisé avec fiction aurait commis depuis le baptême ne lui seraient pas remis par la vertu de ce sacrement, mais par celui de la pénitence, ou par la parfaite contrition qu'il en aurait, comme l'enseigne saint Thomas, in 4, dist. 4, quæst. 3, art. 2.

Cas XXXIX. *Osman*, turc, coupable de plusieurs assassinats, vols, blasphèmes, etc., demande le baptême. Doit-on lui enjoindre une pénitence proportionnée à l'énormité de ses péchés avant que de lui administrer ce sacrement ?

R. Non, parce qu'il est de foi que le baptême a la vertu d'effacer, non-seulement le péché originel, mais encore tous les péchés actuels, quant à la coulpe et quant à la peine. Il suffit donc à Osman de croire les principaux mystères de la religion, de concevoir une douleur sincère de ses péchés, et de commencer à aimer Dieu, *tanquam omnis justitiæ fontem*, comme dit le concile de Trente, sess. 6, ch. 6. Au reste, le baptême, en remettant à cet homme ses péchés, ne le dispenserait pas de réparer le tort qu'il aurait fait au prochain ; et quoiqu'on ne puisse l'absoudre sacramentellement, on pourrait entendre la confession de ses péchés, s'il avait la dévotion de la faire, pour s'humilier, se disposer à recevoir la grâce du baptême, et marcher dans la voie sainte de la nouvelle religion qu'il veut embrasser. Mais alors on ne pourrait lui imposer d'autorité aucune satisfaction, comme on le doit faire aux pénitents déjà régénérés.

Cas XL. *Ménandre*, chirurgien-accoucheur, ayant vu une femme en travail prête à rendre le dernier soupir, lui a ouvert le côté avant qu'elle fût morte afin de faire recevoir le baptême à l'enfant. Son confesseur l'en a fort blâmé, mais il se justifie en disant que le salut d'un enfant est préférable à quelques moments de vie d'une femme qui n'avait plus de connaissance, et qui avait reçu tous les sacrements ?

R. Ce chirurgien a très-grièvement péché, parce qu'il n'est jamais permis de faire un mal pour qu'il en arrive un bien. Il devait donc attendre que cette femme fût expirée, et alors l'ouvrir promptement pour faire recevoir le baptême à l'enfant, s'il l'avait trouvé vivant ; étant certain, par l'expérience, qu'un tel enfant peut survivre à sa mère du moins trois quarts d'heure, ainsi que les médecins en conviennent, comme l'observe Possevin, qui en avait consulté plusieurs des plus habiles. Cette décision est de saint Thomas, de saint Antonin, et de saint Charles Borromée. *Voyez* Parrain.

BARBIER. *Voyez* Dimanches et Fêtes.

BATARD. *Voyez* Bénéfice, Bénéficier, Héritier, Illégitime.

BATELEUR.

Les bateleurs sont des baladins ou des charlatans qui, montés sur une espèce de théâtre dressé dans une place publique, amusent la populace par des tours de souplesse, etc., pour engager les spectateurs à acheter leurs drogues et leurs menues curiosités. Le batelage est une profession méprisable et indigne d'un honnête homme et surtout d'un homme chrétien ; aussi ceux qui l'exercent sont-ils mis au nombre des personnes infâmes par le 7e concile de Carthage, tenu en 419 : *Omnes etiam infamiæ maculis aspersi, id est, histriones*, etc. On va examiner si on la peut exercer sans péché mortel.

Cas I. *Eustrate*, bateleur, demande s'il est tenu de renoncer à sa profession pour mériter l'absolution que son curé lui a refusée à Pâques, prétendant que sa profession est infâme, et qu'il ne peut l'exercer sans péché ?

R. Si Eustrate est du nombre de ces farceurs ou bateleurs qui mêlent dans leurs discours des paroles indécentes, ou qui font des actions ou des gestes contraires à la pudeur et aux bonnes mœurs, son curé a eu très-grande raison de lui refuser l'absolution s'il refusait de renoncer à sa profession, ces sortes de divertissements étant péchés mortels de leur nature. Mais si Eustrate ne mêle rien de malhonnête dans ses plaisanteries, et qu'il ne fasse rien qui blesse les bonnes mœurs ni la religion, le

curé n'a pas dû lui refuser l'absolution, ni regarder ce qu'il a gagné comme un bien mal acquis. Toute cette décision est de saint Thomas, 2-2, q. 108, art. 3 et 6.

Cas. II. *Eustade*, clerc tonsuré, fort pauvre, fait le métier de bateleur pour subsister plus aisément, en vendant une drogue qu'il dit être un excellent remède contre toutes sortes de coliques. Pèche-t-il mortellement?

R. S'il le fait sans avoir renoncé à la cléricature, et en conservant ses habits ecclésiastiques, on ne doit pas douter qu'il ne pèche mortellement, puisqu'un ecclesiastique qui a choisi Jésus-Christ pour son partage, et qui est destiné au service de l'Église, est tout à fait inexcusable en exerçant une profession si eloignée de la sainteté de son état, et qu'il ne peut même jamais l'exercer sans causer un fort grand scandale aux fidèles.

Cas III. *Mirocle*, acolyte, a un si grand penchant à jouer des gobelets et à faire des tours de bateleur, qu'il se laisse aller souvent à ces sortes de divertissements. N'a-t-il pas perdu son privilége clérical, en sorte que Jean, qui l'a frappé dans une querelle qu'ils ont eue, n'ait point encouru d'excommunication?

R. S Mirocle faisait profession publique de bateleur, Jean n'a encouru aucune excommunication en le frappant, parce qu'il a perdu tout privilége clérical, en cas qu'il l'ait faite pendant une année, ou moins de temps, après trois monitions de son supérieur. Mais s'il n'a fait ce jeu qu'en particulier et pour se récréer, Jean n'a pu le frapper, sachant qu'il était ecclésiastique, sans tomber dans cette censure.

Cas IV. *Adrien* danse et voltige sur la corde, et se précipite même sur une grosse corde attachée au haut d'un clocher en bas, ce qu'il a déjà fait plus de cent fois sans se faire aucun mal. Le peut-il faire sans péché mortel?

R. Le métier seul de danseur sur la corde paraît aux meilleurs théologiens un péché mortel, tant parce qu'il expose à perdre la vie sans une vraie nécessité, que parce qu'on ne l'exerce guère sans y mêler des gestes et des paroles fort indécentes. *Voyez* Comédie.

BATTRE.

M. Pontas ne se propose que deux cas sous ce titre : le premier, est de savoir si un maître peut frapper ses domestiques libertins, que ses réprimandes n'ont pu corriger. Le second regarde un mari qui, pour corriger sa femme adultère, en est venu jusqu'à la battre. Il répond, d'après saint Thomas, qu'on ne peut blâmer ni l'un ni l'autre, pourvu que l'emportement et la passion ne soient pas le principe de leur correction. La raison est qu'un domestique est soumis à son maître comme un enfant, et que, selon le Sage, Prov. xiii. *Qui parcit virgæ, odit filium suum*. D'un autre côté, une femme est sous la discipline de son mari. Il doit donc la corriger efficacement, et ainsi recourir aux coups, quand les paroles sont inutiles, *verbis et verbere*, dit saint Thomas. Il remarque après cela, avec le concile de Prague, de 675, qu'une sévérité trop grande ne produit ni l'amendement ni le salut de la personne sur qui on l'exerce. C'est pour cela, ajoute-t-il, que les ducs de Bourgogne accordèrent autrefois aux femmes le privilége de ne pouvoir être battues par leurs maris, en conséquence duquel le parlement de Dijon rendit un arrêt, le 6 mars 1597, par lequel un mari fut condamné à 200 écus d'amende pour avoir frappé la sienne, avec défense de récidiver. C'est M. Brillon, qui rapporte cet arrêt, qui mériterait bien d'être confirmé par les autres cours souveraines et d'être affiché à la porte d'un grand nombre de maisons.

BÉNÉDICTION.

Les bénédictions ont été en usage dans l'ancienne loi, comme on le voit, Num. vi. On ne doute point que la coutume de bénir les choses et les personnes, qui se pratique universellement dans l'Eglise, ne soit de tradition apostolique. Car, selon saint Augustin, epist. 54, ce qui n'est point écrit, et ce qui s'est néanmoins toujours pratiqué dans l'Église universelle, doit être censé de tradition apostolique, ou du moins on doit croire qu'il a été établi par autorité de l'Eglise universelle. Or, dans l'Eglise, rien n'est plus universellement observé que l'usage de benir les personnes et les choses, en faisant sur elles le signe de la croix. Jesus-Christ fut le premier qui donna à ses apôtres l'exemple de la bénédiction qui a toujours été en usage depuis : *Elevatis manibus benedixit eis;* ce qu'il fit, comme le croit saint Jerôme, en formant le signe de la croix. Si cette manière de bénir les personnes est si clairement autorisée par l'Ecriture et par la tradition, on doit, à bien plus forte raison, approuver et pratiquer l'usage où est l'Eglise universelle de bénir les choses. *Voyez* Absolution et Messe, cas XXVII.

BÉNÉFICE. BÉNÉFICIER.

On définit le bénéfice ecclésiastique un droit perpétuel qu'a un ecclésiastique de percevoir les fruits d'un bien d'église, à cause d'un office spirituel qui lui est prescrit par les canons, ou auquel il est obligé par la fondation qui en a été faite, ou par l'usage. Selon cette définition, il n'y a plus en France de bénéfices proprement dits; c'était du moins l'opinion de M. Emery, supérieur des Sulpiciens. « L'Eglise de France, dit-il, a été dépouillée en totalité de ses biens; il n'y a donc plus de biens ecclésiastiques qu'on puisse dire consacrés à Dieu, il n'y a donc plus de bénéfices; si on veut parler correctement, on ne peut plus leur donner ce nom, puisque le bénéfice est appelé *un droit perpétuel*. Les cures,

les canonicats, les évêchés ne donnant plus un tel droit, les curés, les chanoines, les évêques tirent aujourd'hui leur subsistance d'une pension que le gouvernement leur assigne sur le trésor de l'Etat, semblable à celles que reçoivent les fonctionnaires publics. »

« On peut ajouter, dit Gousset, que, tout en accordant au clergé catholique un traitement qu'il ne peut refuser sans violer les lois de la justice et de la religion, le gouvernement ne le regarde point comme une portion du revenu des biens ecclésiastiques dont le saint-siége a ratifié l'aliénation. Aussi ce traitement varie et peut varier indéfiniment, suivant l'esprit de nos législateurs qui ne le votent que pour un an, se réservant de l'augmenter ou de le diminuer l'année suivante, s'ils le jugent convenable; comme ils peuvent diminuer ou augmenter le traitement qu'ils accordent aux ministres protestants et aux rabbins : ce qui s'accorde peu, ce semble, avec le *droit perpétuel* ou *permanent*, qui est, de l'aveu de tous, inhérent au bénéfice ecclésiastique proprement dit. C'est d'après ces considérations que nous avons adopté l'opinion de M. Emery dans notre édition *des Conférences d'Angers.* »

Mais l'opinion contraire a prévalu, surtout depuis les décisions de la sacrée pénitencerie du 9 janvier 1819, du 9 août 1821 et du 9 janvier 1823. Suivant ces décisions, le traitement que le clergé de France reçoit du gouvernement doit être regardé comme un revenu ecclésiastique. On se fonde sur ce que le pape Pie VII, en légitimant la vente des biens de l'Eglise par le concordat de 1801, ne l'a fait qu'à raison de l'engagement pris par le gouvernement de procurer un traitement convenable au clergé, de sorte que ce traitement doit être considéré comme une portion des biens qui appartenaient aux églises de France avant la révolution.

Il n'y aurait plus de difficulté si la pension qu'on accorde aux différents membres du clergé était déterminée et fixée, conformément à l'esprit des concordats, de manière à ne plus dépendre du caprice des chambres. Les décisions de la sacrée pénitencerie sont fondées sur l'engagement pris par le gouvernement de doter les églises de France, ou d'assurer au clergé un traitement convenable et indépendant des événements. Tandis que cette dotation n'aura pas lieu, il nous paraîtra difficile de concilier la notion des biens ecclésiastiques avec le caractère du traitement ou de la pension que les évêques, les chanoines et les curés reçoivent du gouvernement.

De ces décisions données en différents temps par la pénitencerie, Mgr Bouvier conclut que du moins le plus sûr est de regarder les pensions assignées par le gouvernement, à différents titres, aux ecclésiastiques, comme des biens vraiment ecclésiastiques, et de suivre les règles des saints canons pour l'usage de ces sortes de biens. Dans toute hypothèse, il est certain que les prêtres qui négligeraient gravement de remplir les fonctions annexées à leur titre pécheraient contre la justice et seraient tenus à restitution. Ils n'ont droit au traitement du gouvernement et au supplément de la paroisse qu'autant qu'ils remplissent fidèlement les divers offices qui leur sont imposés. Carrière admet les mêmes conséquences des décisions de la pénitencerie, soit par rapport à l'usage du superflu des curés, chanoines, évêques, soit par rapport à la résidence, qui doit être une résidence active, qui oblige les ecclésiastiques qui reçoivent un traitement du gouvernement à remplir leurs devoirs, à peine de restitution. De plus, d'une réponse adressée par le souverain pontife à l'évêque de Versailles, d'une décision donnée par Léon XII au chapitre du Mans, de la prescription faite aux chapitres réorganisés en France après le concordat de se conformer aux règles des saints canons et des conciles, le même savant théologien conclut, 1° que la messe capitulaire doit être appliquée aux bienfaiteurs; 2° que les chanoines sont tenus d'assister au chœur et aux divers offices établis par leurs chapitres respectifs; 3° que toutes les dispositions du droit canon relativement aux chanoines et aux chapitres urgent aujourd'hui comme avant la révolution de 93, excepté dans les choses qu'elle a rendues impossibles.

Il n'est donc pas plus permis aujourd'hui qu'autrefois à un curé, à un évêque, d'enrichir ses parents avec les biens de l'Eglise. L'évêque, le curé, qui abuse gravement des revenus de son évêché ou de sa cure, est coupable de péché mortel; pour juger de la gravité de cet abus et du péché qui en est la suite, on doit, selon saint Thomas, s'en rapporter au jugement des hommes prudents.

Cas I. *Gratien*, ecclésiastique savant et d'un grand mérite, recherche avec empressement une prélature. Le peut-il faire sans aucun péché ?

R. Il ne le peut, selon saint Thomas, sans se rendre coupable d'injustice ou d'orgueil : d'orgueil, s'il se croit plus de mérite que n'en ont tous les autres; d'injustice, si, bien persuadé, comme il le doit être, que les autres valent mieux que lui devant Dieu, il ne laisse pas de vouloir leur être préféré. *S. Thom. quodl.* 2, *art.* 11, *O.*

Cas II. Une cure étant devenue vacante, Barnabé la demande pour lui à l'évêque. L'a-t-il pu sans péché ?

R. Saint Thomas décide que non : *Si aliquis*, dit-il, 2-2, *q.* 100, *art.* 3, *pro se rogat, ut obtineat curam animarum, ex ipsa præsumptione redditur indignus; et sic preces sunt pro indigno. Licite tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.* Saint Antonin et saint Raimond enseignent la même chose. Saint Chrysostome va encore plus loin, puisqu'il compare (*Hom.* 3, *in Act. apost.*) celui qui a obtenu par ses sollicitations un bénéfice à charge d'âmes au premier des simoniaques : *Cogita*, dit-il, *quid acciderit Simoni. Quid enim refert si non das pecuniam, sed pecuniæ loco adularis, subornas, multaque machinaris?* Pecunia tua sit tecum in perditionem, *ad illum dictum est*,

et his dicetur : Ambitio tua sit tecum in perditionem, quoniam putasti ambitu humano parari donum Dei.

— De là on pourrait conclure que si le collateur était un homme peu scrupuleux sur le choix des sujets, un ecclésiatique engagé par son confesseur à lui demander une cure pourrait le faire, afin d'empêcher qu'elle fût donnée à un prêtre ignorant ou peu édifiant. Car enfin on peut quelquefois dire : *Ecce ego, mitte me.* Le mal est que les ecclésiastiques les plus faibles en tous sens sont presque toujours ceux qui ont meilleure idée d'eux-mêmes, et qu'ils s'appliquent ce qui n'est dit que pour d'autres.

Cas III. *Simon,* qui apprend qu'un curé est à l'agonie, va demander sa cure au collateur, avant qu'elle vaque. Le collateur la lui promet. L'un a-t-il pu la demander, et l'autre la promettre ?

R. On ne peut excuser ni l'avidité de Simon, ni la complaisance du collateur : l'une et l'autre étant réprouvées par le droit, comme donnant occasion de désirer la mort du titulaire, et faisant que des sujets moins dignes et plus ambitieux soient préférés à de vertueux ecclésiastiques. C'est pour cela que par la vingtième règle de la chancellerie de Rome, celui qui a demandé un bénéfice, comme vacant par mort, dans le temps que le titulaire était encore en vie, n'en peut cette fois être pourvu, quoiqu'il vienne effectivement à vaquer après. C'est encore pour cela que la vingt-huitième règle *de verisimili notitia,* qui s'observe très-exactement en France, déclare nulles toutes les provisions de bénéfices, si, entre le jour du décès des titulaires et celui de la date des provisions, il n'y a pas un temps suffisant pour que les collateurs aient pu avoir connaissance de la vacance.

Cas IV. *Arsacius,* s'étant chargé de demander une cure pour un autre, a si bien fait, qu'il est venu à bout de se la faire résigner à lui-même. N'est-il en cela coupable d'aucun péché ?

R. Il est coupable 1° d'infidélité, en se procurant un bénéfice qu'il s'était engagé de demander pour un autre, et sûrement il a violé cette loi si sainte : *Quod ab alio oderis tibi fieri, vide ne tu aliquando alteri facias,* Matth. VII ; 2° de présomption, en ce qu'il s'est lui-même jugé digne d'un bénéfice à charge d'âmes. Nous estimons donc qu'Arsacius ne peut mieux faire, pour mettre sa conscience en sûreté, que de consulter son évêque, en lui exposant le fait avec sincérité, et de suivre exactement ce qu'il lui ordonnera.

Cas V. *Gombert,* présentateur d'une cure, y a nommé Pierre et Paul, avec pouvoir à l'évêque de choisir celui des deux qu'il jugera être le plus digne. Pierre est d'une conduite fort sage et fort réglée; mais il n'a qu'une science assez médiocre. Paul, au contraire, est très-savant théologien; mais il n'est de retour que depuis peu d'un long voyage qu'il a fait en Italie, etc., et il n'est muni d'aucun certificat de vie et de mœurs : sur quoi l'évêque s'est déterminé à choisir Pierre. A-t-il fait en cela ce qu'il devait ?

R. Le prélat a très-bien fait de préférer Pierre, parce que c'eût été s'exposer que de donner pour pasteur à une partie de son troupeau un homme de la probité duquel il n'a aucune certitude. Ajoutez avec Balde que les plus savants ont d'ordinaire moins d'humilité, et que cependant c'est l'humilité que Dieu bénit. C'est sur ce principe, qu'au rapport de Fagnan : *Sacra Congregatio* (Concilii) *censuit præferendum eum cujus mores noti probatique sunt, ei cujus vita ignoratur prorsus, licet doctior sit. Voyez* Bénéficier, Collation, Confidence, Démission, Dévolu, Office divin, Patron, Permutation, Résignation, Simonie, Transaction, Cas 3.

Cas VI. *Hubert,* jeune écolier, pourvu d'un bénéfice simple, se trouve dans l'impossibilité morale de réciter tous les jours de classe le grand office du bréviaire. Ne lui suffit-il pas de réciter l'office de la Vierge?

R. La première obligation d'un bénéficier est de réciter l'office, puisque, comme le dit le concile de Constance, sess. 4 : *Beneficia propter officia conceduntur,* et que Léon X dit généralement que *quilibet habens beneficium cum cura vel sine cura, si officium divinum non dixerit, fructus suos non faciat.* * On examinera, v. *Dispense du bréviaire,* si l'évêque ne peut jamais dispenser en ce cas.

Cas VII. *Romuald,* clerc tonsuré, pourvu d'une chapelle, ayant examiné le titre de la fondation, y a trouvé ces mots : *Lequel chapelain sera tenu de célébrer trois messes par chacune semaine,* sans qu'il y soit fait mention de résidence, ni que le titulaire soit tenu de célébrer ces messes par lui-même. Peut-il garder cette chapelle, quoiqu'il n'ait pas dessein de recevoir les ordres sacrés, en faisant célébrer par un prêtre le nombre des messes porté par la fondation?

R. Il le peut, pourvu qu'il ait dessein de vivre ecclésiastiquement, parce que des chapelles dont la fondation ne demande pas une résidence et un service personnel, ne sont pas regardées comme sacerdotales, ainsi que le prouve Fagnan par dix ou douze déclarations de la congrégation du concile de Trente. *Vide Fagnan in cap.* Ut abbates, 1, *de Ætate et qual. præfic.*

Cas VIII. *Veran,* diacre, a été pourvu d'une chapelle dont la fondation porte que le chapelain sera tenu de célébrer deux messes par semaine, et qu'il résidera dans le lieu où est située la chapelle. Sa collation est-elle valide, et suffit-il qu'il se fasse ordonner prêtre dans l'an?

R. Cela lui suffit : c'est la jurisprudence de ce royaume, et on la suit en Italie, comme le prouve Fagnan dans l'endroit qu'on vient de citer.

Cas IX. *Géran,* pourvu d'une cure dont la fondation porte que le titulaire célébrera

quatre messes par semaine dans l'église d'une annexe, a cru pouvoir les acquitter dans la ville où il fait sa résidence, pour épargner quarante écus qu'il aurait fallu donner à un autre prêtre, afin qu'il célébrât dans le lieu. A quoi est-il tenu?

R. Il doit à l'avenir célébrer par lui-même ou par un autre dans le lieu, puisqu'il s'y est engagé en acceptant la cure. Il doit de plus célébrer ou faire célébrer autant de messes dans le même lieu qu'il en a acquitté ailleurs. La raison est que chacun doit remplir les obligations de son contrat; que sans cela la volonté des fondateurs est éludée; que les peuples sont privés injustement du droit qu'ils ont d'entendre la messe dans l'endroit, et qu'ils sont scandalisés en voyant un prêtre qui manque à une promesse solennelle. Cette décision est aussi appuyée sur un décret de la sacrée congrégation, rapporté par Fagnan, *ubi supra*.

Cas X. *Agathange* a une chapelle dont la fondation porte que le titulaire sera tenu de célébrer quatre messes par semaine, sans marquer à quelle intention. Ne peut-il pas les appliquer à ceux qui lui donnent de fois à autre des honoraires pour célébrer pour eux.

R. On doit décider ce cas par cette règle de droit (55, in 6) : *Inspicimus in obscuris quod est verisimilius, vel quod plerumque fieri consuevit*. Puis donc que presque toutes les fondations semblables portent que les messes seront dites pour les fondateurs, il est clair qu'Agathange doit célébrer pour eux et non pour d'autres. * M. Pontas aurait pu ajouter que cela fut ainsi décidé par la sacrée congrégation sous Urbain VIII. *Voyez* sur cette matière le Traité des saints Mystères, ch. 17, n. 6 (*Dictionn. des cérém.*, etc., art. Sacrifice, t. III, col. 231, édit. Migne).

Cas XI. Les titulaires d'une chapelle dont le revenu est de 400 liv. de rente annuelle, ont de temps immémorial dit trois messes par semaine pour les fondateurs défunts. Jules, à qui ce bénéfice vient d'être donné, n'en ayant point trouvé la fondation, a formé le dessein de n'en célébrer plus que deux, persuadé que l'exemple de ses prédécesseurs ne l'oblige pas à un plus grand nombre. Ne le peut-il pas en conscience?

R. Non, parce que la coutume immémoriale équivaut au titre de la fondation, et qu'on doit juger que les anciens titulaires n'ont dit trois messes que parce qu'ils savaient qu'ils y étaient obligés : *Inveterata consuetudo*, dit le droit, *pro lege non immerito custoditur*. Leg. 32, ff, *de Legibus*. Voyez Sylvius, v. *Missa*, 1.

Cas. XII. *Gabriel*, titulaire d'une chapelle qui lui a été résignée par Michel, en ayant examiné tous les papiers, a trouvé que Luc, prédécesseur immédiat de Michel, a fait célébrer trois messes basses par semaine pour les fondateurs, pendant le temps qu'il a joui de ce bénéfice, s'y étant cru obligé par le titre de la fondation, dont on a donné à Gabriel une copie collationnée à l'original, en 1655, par deux notaires de Paris, portant que le titulaire sera tenu à célébrer trois messes basses par semaine, à chanter l'office canonial entier, avec une messe solennelle le jour du patron et certaines fêtes de l'année, au moyen de 27 liv. de rente annuelle, et d'un certain nombre d'arpents de terre. Sur quoi il faut remarquer, 1° qu'il se trouve dans le même pays deux ou trois autres semblables copies collationnées à peu près dans le même temps que l'a été la précédente, ce qui peut servir à l'autoriser; 2° que Gabriel possède encore actuellement une partie des terres mentionnées dans ladite copie; 3° qu'il est à présumer que le reste du revenu de cette chapelle, qui est aujourd'hui affermée 180 livres par an, vient des bienfaits du fondateur, ou de ceux qui lui ont succédé dans la seigneurie du lieu; 4° que ce revenu, eu égard au pays où l'on vit à bon compte, peut porter les charges du service, au moins à l'égard des trois messes basses par semaine. On demande si ces raisons sont décisives?

R. Elles le seraient, si elles n'étaient vaincues par des raisons supérieures. Or les raisons que Gabriel leur oppose nous paraissent telles. Car, 1° la copie qu'on lui oppose n'a été collationnée, ni par ordre de la justice, ni parties ouïes; 2° Gabriel ne jouit point d'une partie des biens énoncés dans cet acte, et il n'y a point de preuves qu'une métairie qu'il possède vienne des fondateurs; 3° l'acte qu'on lui oppose est faux, puisqu'il met la fondation plus de vingt-deux ans après sa véritable époque, dûment constatée par des preuves authentiques. On peut lire les autres réponses de Gabriel chez l'auteur. Des cas uniques, comme celui-ci, ne doivent pas nous arrêter plus longtemps.

Cas XIII. *Ribérius* est tenu par le titre de la fondation de sa chapelle, de célébrer lui-même tous les jours la messe pour les défunts; mais il n'y a guère de mois qu'il ne manque quelques jours à célébrer, tantôt par infirmité, ou parce qu'étant obligé de faire quelques petits voyages, il n'en a pas la commodité, et quelquefois aussi parce qu'il ne croit pas le devoir faire sans s'être confessé auparavant, ce qui ne lui est pas possible en certains jours, ou enfin parce qu'il désire célébrer quelquefois pour ses propres besoins. Est-il obligé de suppléer par un autre prêtre à cette omission, ou de faire restitution à proportion des jours qu'il a manqué à célébrer?

R. Les fondations doivent, comme le dit Alexandre III, cap. 2, *de Præbendis*, s'entendre sous la condition, *Nisi sacerdos infirmitate corporali fuerit impeditus*, aussi bien que *Salva honestate sua et debita devotione*. Il serait assurément bien dur et bien indécent qu'un prêtre ne pût en toute sa vie dire une messe pour lui, pour son père ou sa mère morts ou mourants, pour les besoins les plus pressants de l'Etat, ou qu'il dût restituer quand la maladie l'a mis hors d'état de célébrer : circonstance où les gens du monde ne diminuent rien des gages de leurs

domestiques, etc. Cabassut, qui nous fournit cette réponse, ne laisse pas de réduire cette indulgence en faveur du chapelain à une seule fois par mois et à quinze jours de maladie; et je crois qu'il faut s'en tenir là, ou consulter son évêque.

C'est aussi à lui qu'il faut s'adresser pour la réduction des messes; car, quoiqu'on doive diminuer les charges quand les revenus sont diminués jusqu'à un certain point, un bénéficier ne peut le faire de sa propre autorité, parce que personne ne peut être juge dans sa propre cause, et que c'est tellement à l'ordinaire à réformer les fondations en les interprétant, que le consentement de l'héritier même du fondateur ou celui du patron n'y suffisent pas, comme le dit Sylvius, v. *Missa*, 1.

— Le concile de Trente veut, sess. 25, c. 4, que lors même qu'on réduit les messes, on ait soin de ne pas oublier les fondateurs dans les divins mystères.

Cas XIV. Les fonds de six chapelles, dont chacune donnait 300 livres de revenu, ayant été si ravagés pendant deux ans par les ennemis, qu'elles n'ont rapporté chacune qu'environ 150 livres, on demande si les titulaires ne peuvent pas diminuer pour ces deux années le nombre des messes qu'ils sont tenus de célébrer tous les jours, suivant l'acte de leur fondation?

R. Comme ces chapelains ne seraient tenus à rien s'ils n'avaient rien reçu, ils ne sont tenus qu'à une partie quand l'autel ne les nourrit qu'en partie. Mais il faut toujours qu'ils aient recours à l'évêque, dont l'autorité est absolument nécessaire dans ces sortes de réductions. Toute cette décision est de Sylvius.

— Je crois bien que de pauvres ecclésiastiques, qui, pour subsister alors, ont besoin d'honoraires, peuvent en recevoir; mais j'ai peine à croire que s'ils n'en trouvaient point, ou que la double récolte des années précédentes les mît en état de s'en passer, ils pussent diminuer les messes, à moins qu'on ne dise que quand leur bénéfice leur vaut le double, ils sont tenus de dire quatre messes au lieu de deux, qui sont portées par la fondation; et c'est ce qu'on ne dira pas.

Cas XV. *Metellus*, riche paysan, ayant fait tort à son curé de 400 francs, et voyant qu'il lui refusait l'absolution, l'a prié de lui en faire la remise. Ce curé, qui est bien dans ses affaires, l'a fait fort gracieusement. Ce paysan est-il quitte devant Dieu de cette restitution?

R. Si le surplus des biens d'un bénéficier appartient aux pauvres, le curé n'a pu faire à un homme riche la remise dont il s'agit, et celui-ci ne peut, malgré cette donation préjudiciable à un tiers, le retenir en conscience. Savoir si un bénéficier n'est qu'économe, et non vrai propriétaire, c'est ce qu'on va examiner dans le cas suivant.

Cas XVI. *Basile*, qui a une cure de huit cents écus de revenu, en donne tous les ans huit cents livres aux pauvres. Au lieu de dépenser le reste pour son honnête entretien, comme il le pourrait faire, eu égard à son état et à ses besoins, il épargne chaque année 400 livres dont depuis dix ans il gratifie ses parents ou ses amis qui ne sont pas dans le besoin. On demande, 1° s'il est le maître et le propriétaire des biens ecclésiastiques dont il jouit; 2° si au moins l'épargne qu'il a faite pendant ces dix années lui appartient en propriété, en sorte qu'il en puisse disposer à sa volonté; 3° s'il lui eût été permis de tenir une meilleure table, et dépenser les seize cents livres restantes, supposé qu'il n'eût voulu faire aucunes épargnes?

R. Nous sommes bien persuadés que les bénéficiers ne sont point maîtres, mais seulement dispensateurs des biens ecclésiastiques : d'où il suit que s'ils en usent autrement qu'en œuvres pies ou en aumônes, comme a fait celui dont il s'agit dans l'exposé, ils pèchent non-seulement contre la charité, ce qui suffirait pour les perdre, mais encore contre la justice. Ce sentiment est fondé 1° sur les canons tant anciens que nouveaux : *Res Ecclesiæ*, dit le canon 26, xii, q. 1, *non quasi propriæ, sed ut communes et Domino oblatæ, cum summo timore, non in alios quam in præfatos usus sunt fideliter dispensandæ.* Le 37e canon, parmi ceux qu'on nomme apostoliques : *Non licitum est* episcopo, dit-il, *quidpiam sibi* ex rebus ecclesiasticis *tanquam proprium assumere; aut cognatis suis elargiri* quæ Deo dedicata sunt. *Quod si pauperes illi sunt, ut pauperibus subministrato.* Les anciens conciles et ceux des derniers temps, comme ceux de Rouen en 1581, de Bordeaux en 1583, d'Aix en 1585, ont tenu le même langage. Tous ont adopté, au moins en termes équivalents, ce mot si connu du concile d'Aix-la-Chapelle, de 816 : *Res Ecclesiæ vota sunt fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum.* 2° Ce même sentiment est fondé sur l'autorité des Pères et des plus saints et plus savants docteurs et théologiens : *Quidquid habent clerici*, dit saint Jérôme, Epist. ad Damasum, *pauperum est. Non illa nostra sunt, sed pauperum*, dit saint Augustin. Saint Bernard, saint Raimond, saint Thomas, saint Antonin, Alex. de Hels, Albert le Grand, et une infinité d'autres, qui ont écrit depuis la division des biens ecclésiastiques (* si tant est qu'elle ait jamais été faite), ont si constamment soutenu ce même sentiment, que Navarre, qui n'est mort qu'en 1586, et qui avait prodigieusement lu, n'avait trouvé qu'un seul théologien qui eût osé soutenir le contraire, *quæ falsa et insolens conclusio est*, dit cet illustre docteur.

Il suit de là, 1° qu'un bénéficier doit à titre rigoureux, à l'Eglise et aux pauvres, tout ce qui lui reste après avoir prélevé son entretien, qui doit toujours être fort modeste; 2° que quoique les lois civiles, pour obvier à des discussions interminables, adjugent sa succession à ses parents, ils ne peuvent la retenir en conscience, parce que les héritiers n'ont droit à la succession que quand les

dettes sont acquittées, et que c'était une dette et un devoir strict pour un bénéficier, de donner aux pauvres ou à son église ce qui lui restait de superflu.

Mais ce bénéficier ne peut-il pas au moins donner librement ce qu'il a pris sur ses propres besoins? D'habiles gens le pensent ainsi; plusieurs autres le nient, et nous nous joignons à eux, parce que ce bien ne change pas de nature, et qu'étant toujours ecclésiastique il doit suivre la condition générale des biens ecclésiastiques. Saint Thomas, bien entendu, ne s'éloigne pas de cette décision, puisqu'il ne permet de donner ces épargnes aux parents que pour les soustraire à l'indigence : *Ut non indigeant, non autem ut ditiores inde fiant.* Cependant l'auteur de l'ouvrage sur le *Divertissement bienséant aux ecclésiastiques*, qui permet à un bénéficier, même religieux, d'*employer quelque chose de son revenu en récréation honnête*, ne lui défendrait apparemment pas de faire à un parent ou à un ami quelque présent de petite conséquence; et M. Pontas avoue qu'à la rigueur on ne doit pas l'obliger à restituer.

Quant à la dernière question, il est sûr qu'un curé, au lieu de vivre de pois et de fèves, comme il a fait pour faire des libéralités à sa famille, peut vivre comme font les gens de bien de son état; mais il ne doit jamais oublier cette importante leçon du concile de Trente, sess. 25, c. 1 : *Sancta synodus... non solum jubet ut episcopi modesta supellectile, ac mensa, ac frugali victu contenti sint, verum etiam in reliquo vitæ genere, ac tota eorum domo, caveant ne quid appareat quod a sancto instituto sit alienum.* Car, si ce saint concile parle ainsi de la table des évêques et de l'obligation où ils sont de vivre d'une manière frugale, que n'eût-il pas dit de celle des simples curés, s'il eût jugé à propos de s'en expliquer? (La décision donnée par Collet et Pontas est adoptée par saint Liguori, qui déclare cependant que le sentiment contraire, suivi par saint Thomas, est bien probable et beaucoup plus commun. Or, selon saint Thomas, le curé qui abuse des revenus de sa cure au lieu de les donner aux pauvres, pèche contre la charité, mais non contre la justice.)

Cas XVII. *Virgile*, bénéficier, en retranchant chaque année une partie de ce qu'il aurait pu légitimement dépenser, a donné à diverses fois la somme de 500 livres à Lucius son frère, qui est médiocrement accommodé dans ses affaires, mais qui néanmoins n'est pas riche. N'a-t-il point péché en cela?

R. Fagnan et plusieurs autres décident ce cas par ces termes du Docteur Angélique : *Si de eo quod usui episcopi vel alicujus clerici est deputatum, velit aliquis sibi subtrahere, et consanguineis vel aliis dare, non peccat, dummodo illud faciat moderate, id est ut non indigeant, non autem ut ditiores inde fiant*, 2 2, quæst. 185, art. 7.

— Comme il y a quelque différence entre donner à un parent, parce que sans cela il tomberait dans l'indigence, et lui donner parce que sa fortune est médiocre, la pratique de cette décision demande beaucoup d'attention. Au moins faut-il commencer par voir si, pour donner à un parent *médiocrement accommodé*, un curé ne sera point hors d'état de secourir ceux de ses paroissiens qui sont actuellement dans l'indigence.

Cas. XVIII. *Arnoul*, qui prévoit que ses infirmités le mettront bientôt hors d'état de desservir sa cure, et qui n'a point d'autre bien, s'est fait de ses épargnes un contrat de rente, qu'il a fait passer sous le nom d'un de ses parents, qui est un laboureur accommodé, afin qu'il lui demeure après sa mort. L'a-t-il pu?

R. Il ne l'a pu sans injustice, puisqu'il a disposé comme maître, en faveur d'un homme qui n'était pas dans le besoin, d'un bien qui devait, après sa mort, retourner à sa paroisse. Cela résulte de la décision qu'on a donnée, Cas 16 : *Hoc sacrilegium est, et par crimini Judæ furis, qui sacras oblationes asportabat et furabatur*, dit un concile de Reims, cité cap. 4, *de Peculio cleric.*

Cas XIX. *Eucher*, qui n'a de revenu que celui de sa cure, ayant joué aux cartes avec Etienne, celui-ci lui a gagné quinze pistoles. Ce gain est-il légitime?

R. Le gain qu'Etienne a fait est injuste, parce qu'il est du bien d'autrui; et il est obligé en conscience à le restituer, non à Eucher, qui s'en est rendu indigne, mais aux pauvres ou à l'Eglise : *Si cum injuria ordinis ecclesiastici quisquam Ecclesiæ bona, quibus pauperes ali oportuit, in lusus profudisse convictus sit, et qui quæstum fecit, rem pauperum male partam restituere : et qui jacturam passus est, tanquam sacri patrimonii dilapidator, graves pœnas exsolvere cogantur.* Ce sont les termes du concile tenu à Reims en 1583.

Cas XX. *Sigebert*, qui a une abbaye de 20,000 liv. de rente, fait une grande dépense en donnant souvent de magnifiques repas. Pèche-t-il mortellement en cela?

R. Quoique la dépense des bénéficiers ne consiste pas dans un point indivisible, et que la table d'un évêque doive être plus décente que celle d'un curé, néanmoins, dit saint Thomas, quodl. 6, art. 12 : *Non est dubium quod mortaliter peccat, qui scienter superfluas expensas facit in voluptuosis conviviis, et aliis hujusmodi superfluitatibus*, selon ce mot de saint Jérôme, in cap. III, Mich. : *Tibi, o sacerdos, de altari vivere, non luxuriari permittitur*; et c'est ce qu'ont pratiqué les Athanase, les Basile, les Augustin, etc. Ainsi, quoique Sigebert, eu égard à la décence de sa dignité, au pays où il demeure, aux personnes avec lesquelles il est obligé de vivre, puisse sans péché tenir une bonne table, il est certain que la frugalité en doit toujours être inséparable, et qu'il ne peut, sans péché mortel, employer le revenu de son abbaye à faire de fréquents festins ou d'autres dépenses notablement excessives, puisqu'il ne les peut faire sans priver les

pauvres d'un bien qu'il est obligé de leur donner.

Cas XXI. *Marius*, chanoine, qui a omis douze ou treize fois la récitation de son office, est-il obligé en conscience à restituer une partie des fruits, même avant qu'il y ait été condamné par le juge ecclésiastique?

R. Il y est obligé *pro rata omissionis*, comme dit Léon X et après lui saint Pie V, *constit.* 135; et comme cette obligation est fondée sur l'équité naturelle, elle ne demande point de sentence du juge. C'est pourquoi Alexandre VII censura, en 1665, cette proposition : *Restitutio a Pio V imposita beneficiatis non recitantibus* Horas canonicas, *non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam judicis, eo quod sit pœna;* et l'année suivante celle-ci : *Restitutio fructuum ob omissionem Horarum suppleri potest per quascunque eleemosynas, quas antea beneficiarius de fructibus sui beneficii fecerit.* Au reste, un bénéficier qui a de bons revenus s'abuse beaucoup s'il s'imagine qu'il les gagne par la simple récitation de son bréviaire. Les fondateurs n'ont tant donné qu'afin qu'on instruisît les peuples, qu'on consolât les malades, qu'on secourût les pauvres.

Il suit de la décision précédente que quand Marius n'aurait manqué que prime, il serait obligé de restituer pour cette simple omission, parce que *quæ ratio est totius ad totum, eadem est partis ad partem;* et c'est ce que Pie V a décidé par ces paroles : *Qui matutinum tantum, dimidiam : qui cæteras omnes Horas intermiserit, aliam dimidiam : qui harum singulas, sextam partem fructuum ejusdem diei amittat.*

— Il faut remarquer ici, 1° avec l'auteur, qu'une omission très-légère, comme celle d'un verset, n'obligerait pas à restitution, parce que, dit saint Thomas : *Illud quod modicum est, ratio quasi nihil apprehendit;* 2° avec de bons théologiens, que, quoique saint Pie V semble priver de tous les fruits de leurs bénéfices ceux qui omettent leur bréviaire, ils peuvent en France en retenir à proportion des autres charges du bénéfice qu'ils ont acquittées, d'où il suit qu'ils peuvent ne devoir quelquefois qu'un cinquième ou moins; 3° qu'un bénéficier qui a du patrimoine doit faire, à ses dépens, la restitution dont il s'agit ici; que, s'il n'en a point, il doit se retrancher des choses même qu'il aurait pu se permettre, et que s'il n'a que ce qu'il lui faut pour vivre, il lui suffit d'expier sa coupable omission par une vraie pénitence, et par d'autres prières ou des messes pour les fondateurs.

Cas XXII. Il est resté à un curé 300 liv. du superflu de son bénéfice. Est-il obligé de le distribuer actuellement aux pauvres, sans les pouvoir réserver pour l'avenir?

R. Ce curé est tenu de distribuer *hic et nunc* ce superflu aux pauvres, s'il y a une nécessité présente de le faire; autrement il peut le réserver pour être employé à leur soulagement dans la première nécessité qui se présentera. Saint Thomas, 2-2, q. 185, art. 7.

Cas XXIII. *Lucain*, qui retire tous les ans 1000 liv. de sa cure, a en outre 2000 liv. de rente de son patrimoine, dont il peut s'entretenir très-commodément. Est-il obligé à prendre sa subsistance sur ces 2000 liv., et à donner aux pauvres tout le revenu de son bénéfice?

R. Les théologiens sont partagés sur ce point de morale. Quoique le sentiment le plus sévère soit plus sûr et plus parfait, nous croyons qu'on peut suivre l'autre comme beaucoup plus probable, ainsi que l'ont fait et le font encore tous les jours une infinité de vertueux prélats et autres ecclésiastiques, qu'on ne pourrait condamner sans témérité. Nos preuves sont 1° que, selon l'Apôtre, on ne fait point la guerre à ses dépens, et que ceux qui servent l'autel ont droit de vivre de l'autel, I Corinth. IX. Or sûrement, parmi ceux qui font la guerre, il y en a plusieurs qui pourraient se passer de la solde du prince; et on aurait peine à prouver que de ceux qui, dans les premiers temps, servirent l'autel, il n'y en avait point qui le pussent faire à leurs frais. 2° Le concile d'Agde dit en général, can. 35 : *Clerici omnes qui Ecclesiæ fideliter vigilanterque observiunt, stipendia sanctis laboribus debita secundum servitii sui meritum consequantur.* Or l'on sait qu'il y avait alors dans le clergé des gens qui avaient autant de fortune que de naissance. 3° Saint Thomas, dont l'autorité est si grande en morale, soutient bien clairement la même opinion : *Dicendum*, ce sont ses termes, 2 2, q. 185, art. 7, *quod non omnia bona ecclesiarum sunt pauperibus largienda, nisi forte in articulo necessitatis.... et in tali necessitate peccaret clericus, si vellet de rebus Ecclesiæ vivere, dummodo haberet patrimonialia bona de quibus vivere posset.* D'où il suit qu'à l'exception du cas où les pauvres seraient dans une nécessité extraordinaire, cas où, pour les soulager, il faudrait vendre jusqu'aux vases sacrés, un prêtre qui sert l'Eglise peut vivre aux dépens de l'Eglise. Panorme, Navarre, le P. Alexandre, etc., sont du même sentiment, et je crois avoir prouvé ailleurs que le P. Quesnel en était aussi. *Vid.* Moral., tom. V, p. 86, alias 83.

Cas XXIV. *Anatolius*, religieux, préposé par son prieur au gouvernement d'une paroisse desservie par sa communauté, demande si, n'étant pas titulaire, il est exempt de faire l'aumône aux pauvres de la paroisse du superflu du revenu de la cure, et si ce n'est pas sa communauté qui seule en est chargée?

R. Puisque ce religieux est révocable *ad nutum*, et qu'il ne peut disposer des fruits de la cure, ce n'est point lui, mais sa communauté qui est obligée d'assister les pauvres du lieu, préférablement à tous autres, à proportion des charges et des revenus du bénéfice; et qui peut aussi, si elle est véritablement pauvre, s'en appliquer une partie, et à

la fabrique si elle n'est pas suffisamment accommodée. *Voy.* Sainte-Beuve, tom. III, Cas 74.

Cas XXV. *Arsène*, pourvu par le monastère où il est d'un prieuré simple, demande si, après en avoir acquitté toutes les charges, il peut laisser le surplus au monastère? Il semble qu'il le peut, 1 parce qu'il en tire sa subsistance et son entretien; 2° parce que ce monastère n'a pas assez de revenu pour entretenir tous les religieux qui y sont, sans le secours qu'il tire de ce bénéfice et de plusieurs autres semblables que d'autres religieux possèdent; 3° parce que le monastère fait l'aumône trois fois par semaine à tous les pauvres qui la demandent?

R. On ne doit mettre aucune différence entre les bénéficiers séculiers et ceux qui sont réguliers, en ce qui regarde l'obligation où ils sont d'administrer fidèlement les biens ecclésiastiques, parce que les saints canons n'y en mettent aucune, et que ces biens sacrés gardent toujours leur nature, par quelques titulaires qu'ils soient possédés. D'où il s'ensuit qu'Arsène, après avoir acquitté les charges de la fondation et avoir payé sa pension au monastère qui le nourrit, est obligé en conscience d'assister les pauvres du lieu où les biens de son bénéfice sont situés, autant que le reste du revenu le lui pourra permettre. Après quoi il pourra secourir le monastère de ce qui lui restera, et le préférer aux autres pauvres qui ne se trouveront pas dans une nécessité plus pressante. *Voy.* Sainte-Beuve, *ibid.*

BIENS.

De la distinction des biens. Biens *et* Choses *ne sont pas synonymes.*

Les *biens* sont ce que l'on possède, les *choses* ce qu'on peut posséder. On distingue les biens *corporels*, qui peuvent être aperçus par les sens; les biens *incorporels*, qui ne tombent pas sous nos sens : tel est un droit de succession, de propriété, etc.

On distingue aussi les biens meubles et immeubles. Les biens sont immeubles ou par leur nature, ou par leur destination, ou par l'objet auquel ils s'appliquent. Les biens meubles, selon l'étymologie, sont ceux en général que l'on peut transporter. Il est des biens meubles naturellement qui deviennent immeubles par leur destination, les animaux, par exemple, que le propriétaire a placés dans une ferme pour l'exploitation. *Voy.* Animaux. Il est important, pour la direction des consciences, de connaître cette différence que la loi met entre les biens meubles et les biens immeubles. L'occasion de faire usage de cette connaissance se rencontre à chaque instant, soit dans les testaments, soit dans les mutations, ventes, aliénations de domaines; le code est là-dessus très-détaillé et très-clair. *Voy.* Cod. civ., 517 et suivants.

On distingue encore les biens patrimoniaux, qui appartiennent aux particuliers, et les biens communaux, qui appartiennent à la commune; enfin les biens ecclésiastiques et les biens nationaux.

BIENS ECCLÉSIASTIQUES.

On demande si les acquéreurs des biens de l'Eglise pendant la révolution, ceux qui les possèdent aujourd'hui par droit d'acquisition ou de succession, sont tenus à restitution? Non, certainement. Ils n'ont pas à restituer, mais ils ont à se repentir, et se repentir d'un crime heureux n'est pas la chose du monde la plus facile ni la plus commune. Voici de quelle manière s'expriment nos théologiens modernes les plus distingués : 1° Mgr Bouvier : « Il est certain que ceux qui ont acheté des biens d'Eglise dans le temps de la révolution ont gravement péché contre la justice. Ce n'est pas un seul péché qu'ils ont commis, mais autant de péchés que de fois ils ont renouvelé la volonté de retenir ces biens, *avant le concordat*. Ils ne peuvent donc être absous, s'ils ne se repentent sincèrement de ces péchés.

« Mais depuis le concordat de 1801, les possesseurs de ces biens d'Eglise en sont devenus propriétaires, tellement qu'ils ne sont plus tenus à les restituer. Toutefois le légat du pape exhortait les injustes acquéreurs de ces biens de pourvoir à leur conscience, et de n'être pas trop confiants en cette facilité avec laquelle l'Eglise les dispensait; car cette dispense n'ôtait pas le péché dont ils s'étaient rendus coupables, et qu'une sincère pénitence pouvait seule effacer. Nous en disons autant des acquéreurs de notre temps.

« Plusieurs pensent que les fondations, les cens ou autres charges pieuses ne peuvent être non plus exigées, parce que la remise, la condonation est générale, absolue, sans aucune restriction. Mais comme cette condonation n'a été faite que par nécessité, il ne faut pas la pousser trop loin; il faut plutôt la restreindre : car l'extinction de toutes les charges pieuses n'est pas clairement exprimée; on fera donc bien d'*exhorter* ceux qui possèdent des biens grevés de ces obligations pieuses à les acquitter. C'est ce que porte le rescrit qui m'a été adressé par la sacrée pénitencerie le 20 mars 1818.

« Duquel il suit 1° que la propriété de ces biens a été vraiment accordée même pour le for intérieur; 2° qu'il est permis maintenant de vendre et d'acheter ces biens d'Eglise; 3° que ceux qui depuis le concordat ont acquis ces propriétés à titre de succession, de donation, d'hérédité ou de vente, n'ont nullement péché; 4° que ceux qui possèdent aujour

d'hui ces biens chargés d'obligations pieuses doivent être seulement *exhortés* à les acquitter, ainsi que les premiers acquéreurs.

« Remarquez 1° que la concession du souverain pontife n'a pas relevé de l'excommunication les premiers acquéreurs qui l'avaient encourue. Comme ils sont devenus riches par la voie de l'iniquité, il est au moins très-convenable qu'ils fassent l'aumône plus ou moins abondamment, selon qu'ils ont plus ou moins acquis de ces biens ecclésiastiques.

« 2° Que l'art. 13 du concordat transfère la propriété seulement des biens qui étaient alors *aliénés*. Donc les biens qui alors n'étaient pas aliénés n'ont pas été concédés par le concordat; d'où il suit que ceux qui se sont emparés de biens sans aliénation légale de biens meubles ou immeubles de l'Eglise, sont tenus indubitablement à les restituer. Les biens qui alors étaient au pouvoir du gouvernement doivent être regardés comme ayant été déjà aliénés, et les particuliers ont pu licitement les acheter du gouvernement. »

II° Mgr Gousset : « Nous répondons qu'ils (les acquéreurs *susdits*) ne sont obligés à rien : l'acquisition desdits biens, quoique injuste et sacrilége dans le principe, a été ratifiée et légitimée par le concordat de 1801. Nous trouvons la même disposition dans la bulle publiée par le pape Pie VII, le 27 juillet 1817. Or cet acte authentique du saint-siége est pour le for intérieur comme pour le for extérieur; ceux qui possèdent les biens dont il s'agit peuvent donc en disposer à volonté comme de leurs biens patrimoniaux ou d'autres biens légitimement acquis. Il en est de même des biens ecclésiastiques dont le gouvernement était détenteur à l'époque du concordat de 1801, et qui ont été vendus depuis, comme l'a déclaré plusieurs fois la sacrée pénitencerie, ainsi que le pape Pie VII, dans un bref adressé à l'évêque de Poitiers, le 20 octobre 1821.

« Ni les possesseurs actuels, ni même les premiers acquéreurs des biens ecclésiastiques ne sont tenus de remplir les intentions des fondateurs pour ce qui regarde les messes ou services religieux; le saint-siége les y exhorte, mais il ne les y oblige pas. »

M. Carrière : « S'il s'agit de rentes hypothéquées sur ces biens en faveur des particuliers, il faut raisonner différemment : ceux qui s'emparèrent des biens de l'Eglise commirent une nouvelle injustice quand ils voulurent les vendre francs de toutes charges; car en leur accordant même le droit qu'ils s'attribuaient sur ces biens, ils n'auraient pas pu pourtant déroger aux droits que les tiers y avaient. Et quant à la volonté et à l'intention du saint pontife de libérer les acquéreurs de ces charges, continue l'auteur cité par M. Carrière, outre qu'aucune manifestation n'en existe dans aucun acte du saint-siége, outre qu'en général les papes ne disposent pas des fortunes des particuliers, nous apprenons de la personne dont il a été parlé plus haut, et qui le tient encore de la bouche même de Pie VII, personnellement partie contractante dans le concordat de 1801, qu'il n'a jamais eu ni la volonté, ni le pouvoir de sanctionner la spoliation des droits financiers de ceux envers qui les biens de l'Eglise étaient légalement obligés. »

Quant aux rentes ou cens annuels qui étaient dûs aux églises, le même théologien raisonne ainsi : « Ceux qui ont volontairement omis de les payer ne doivent pas pour cela se croire exempts de les payer ; leur obligation n'a pu être enlevée par les lois faites dans le temps de la révolution, ni en vertu du concordat, qui n'en fait aucune mention. Il faut donc raisonner de ces rentes comme des biens non occupés par le gouvernement. Les débiteurs de ces rentes sont donc tenus de les payer, et peuvent être contraints au for de la conscience à fournir de nouveaux titres qui assurent les droits de l'Eglise. Bien plus, ils sont tenus à payer les arrérages. Cependant quelques-uns de ces débiteurs, tandis qu'il était impossible de payer ces rentes à l'Eglise, les ont employés à de pieux usages de bonne foi et de leur propre autorité, ou ils les ont dépensés sans en devenir plus riches. Ceux-là doivent être exempts de restituer; et lors même qu'ils auraient été de mauvaise foi, il serait souvent utile de leur faire quelque remise : sinon, en voulant trop exiger, on n'obtiendrait rien. Les auteurs qui soutiennent ce sentiment pensent que cette remise pourrait être faite par l'évêque du diocèse ou par la fabrique de l'église.

« Quelques débiteurs de ces rentes en payèrent le capital au gouvernement, et par là obtinrent une décharge légale. Sont-ils quittes et en sûreté de conscience? M. Legerot fait là-dessus cette distinction : celui qui de lui-même a offert ce remboursement est tenu à restitution, car par sa faute il a spolié ou fait spolier l'Eglise; mais celui qui a été forcé à faire ce remboursement n'est tenu à rien, s'il a remboursé intégralement le capital. Mgr Bouvier admet cette distinction quant à ceux qui ont payé depuis le temps du concordat jusqu'au décret du 26 juillet 1803, par lequel toutes les rentes non encore aliénées furent rendues aux fabriques. Mais quant à ceux qui ont payé avant le concordat, il dit purement et simplement, et M. Lyonnet dit après lui, qu'en vertu du concordat ils paraissent exempts de restituer ; car ils ne doivent pas être de pire condition que les autres acquéreurs de biens d'Eglise.

« Mais il nous paraît fort douteux que la condonation exprimée dans le concordat puisse s'étendre aux débiteurs des rentes; nous ne voudrions donc déclarer absolument exempts de restitution ceux qui ont remboursé le capital de leurs rentes avant le concordat. »

« Enfin, voici le sentiment de l'estimable auteur de l'*Examen raisonné* : « Quant à ceux qui ont acheté des biens ecclésiastiques avant le concordat de 1801, nul doute qu'ils n'aient

commis un crime contre la justice, contre la religion, et de plus un grave scandale, à moins que la bonne foi de certains ne les ait excusés. Ce crime est puni d'excommunication par le seul fait. Ces acquéreurs ne peuvent donc être absous, s'ils ne se repentent de leur crime. Cependant, en vertu du concordat de 1801, ils demeurent propriétaires de tous les biens ecclésiastiques qu'ils ont acquis du gouvernement, pourvu que celui-ci s'en soit emparé avant le concordat, et que les acheteurs se soient conformés à la loi civile qui existait en ce temps-là. On ne peut en dire autant de ceux qui, avant la révolution, payaient des rentes ou un cens annuel aux fabriques ou à des communautés religieuses, et dont le gouvernement ne s'était point emparé à l'époque du concordat. Ceux qui depuis ont négligé de les payer sont tenus à la restitution. Le concordat ne les délivre point de l'obligation de payer ces rentes; et ils ne peuvent pas non plus invoquer la prescription en leur faveur, s'ils n'ont ni titre ni bonne foi. »

BIENS DES ÉMIGRÉS

Le même auteur dit au sujet des biens des émigrés : « Les acquéreurs de ces biens ont commis un péché mortel contre la justice, si la bonne foi ne les a excusés ; car la vente de ces biens n'était qu'une injuste spoliation, et à mon avis ils ne devaient point être en sûreté de conscience jusqu'à la loi de l'indemnité, qui fut donnée en 1825 ; mais depuis cette loi, qui a sanctionné une indemnité pour les anciens propriétaires de ces biens, je crois que les acquéreurs ne doivent pas être inquiétés sous le rapport de la restitution, pourvu que l'acquisition de ces biens ait été faite par l'autorité du gouvernement qui existait alors ; le bien public semble demander que cette grande question soit enfin terminée par là. » « Nous pensons, dit Carrière, que c'est à ce sentiment qu'il faut adhérer. En effet, presque tous ceux qui ont écrit sur cette matière depuis 1825 ont adopté ce sentiment, qui n'a que quelques adversaires. » « Le gouvernement, dit Mgr Gousset, s'étant réellement chargé de cette indemnité, comme d'une dette de l'État, et l'ayant accordée par une loi du 25 avril 1825, les acquéreurs et possesseurs des biens dont il s'agit se trouvent déchargés de toute obligation à cet égard ; ils ne sont pas même obligés d'examiner si l'indemnité est suffisante ou non ; autrement la loi n'aurait pas obtenu le but qu'on se proposait, qui était, suivant les expressions du roi, de fermer les dernières plaies de la révolution, en réparant autant que possible les injustices du passé, et en calmant les inquiétudes du présent. Ainsi, quiconque possède quelques biens dits vulgairement nationaux peut les conserver et en disposer de la manière la plus absolue, sans rien restituer aux anciens propriétaires. Si on objecte que l'indemnité accordée par la loi de 1825 n'est point adéquate ou proportionnée aux pertes qu'ont éprouvées les émigrés, nous en conviendrons facilement ; mais il faudra convenir aussi que les émigrés ne sont pas les seuls qui aient souffert de la révolution. »

BIGAMIE.

La bigamie est, à proprement parler, la conjonction successive d'un homme avec plusieurs épouses. On distingue cependant trois sortes de bigamie : la vraie ou réelle, l'interprétative et la similitudinaire : la vraie, quand un homme a successivement épousé et connu plusieurs femmes légitimes ; l'interprétative, lorsque, n'en ayant épousé qu'une, il est censé, par fiction de droit, en avoir épousé plusieurs ; ce qui arrive : 1° quand un homme marié épouse une seconde femme du vivant de la première, soit de bonne foi, parce qu'il la croyait morte, soit de mauvaise foi et par une passion criminelle ; 2° quand un homme contracte deux mariages nuls à cause de quelque empêchement connu ou inconnu ; 3° lorsqu'un homme épouse une veuve ou une fille qu'un autre avait déjà connue; et cela, quand même il ignorerait le premier mariage de l'une et le malheur de l'autre ; 4° lorsqu'un homme qui avait épousé une vierge, la connaît depuis qu'elle a eu commerce avec un autre, soit de gré, soit malgré elle. La bigamie similitudinaire est lorsqu'un homme, après avoir contracté un mariage spirituel avec l'Eglise par le vœu solennel de chasteté qu'il a fait en religion, ou en prenant les ordres sacrés, contracte un mariage charnel avec une personne, ou vierge, ou corrompue, ou veuve. Ces trois sortes de bigamie rendent un homme irrégulier ; et le bigame réel le serait, quand il aurait contracté deux mariages avant son baptême, ou l'un devant, et l'autre après. Si un homme avait simplement fiancé deux personnes, il ne serait pas bigame, ou, comme nous l'entendons ici, irrégulier *ex bigamia*, quand même il aurait péché avec elles. Il n'y a point de bigamie sans consommation de mariage, *per debitum seminis emissionem.* Si donc Titia quitte son mari *ante consummationem*, pour entrer en religion, il ne sera pas bigame pour en épouser pleinement une seconde : et il ne le serait pas non plus s'il en épousait en premières noces une que son mari aurait laissée vierge. Celui qui contracte un second mariage nul par défaut de consentement, ne laisse pas d'être irrégulier, quoi qu'en pense Avila. Mais un homme marié, ou *in sacris*, qui a plusieurs concubines, ne l'est pas, non plus que celui qui épouse une fille qu'il avait lui-même débauchée. Ce serait autre chose si, même par la crainte des censures, il voyait sa propre femme après qu'elle serait tombée en adultère. Quoiqu'un religieux qui ose se marier devienne irrégulier, un laïque qui épouserait une religieuse ne le deviendrait pas, parce que le droit n'en parle point. (En France la bigamie est punie des travaux forcés à temps, à moins que le bigame ne puisse prouver une bonne foi qui le rende excusable.)

BILLET.

Les évêques sont dans l'usage d'exiger un billet, signé du confesseur, de ceux qui se présentent pour recevoir le sacrement de confirmation. Les curés exigent également un billet de confession de ceux qui se présentent pour recevoir le sacrement de mariage; il en est même qui en exigent de ceux qui se présentent à la table sainte durant le temps pascal. Les uns et les autres ne sont-ils pas trop exigeants? De quoi s'agit-il dans ces billets?

R. Dans les deux premiers cas, l'exigence de ces billets ne peut être qu'une règle de discipline et une mesure de précaution pour éloigner les indignes de la profanation des sacrements.

Pour la confirmation, ce billet est demandé dans la crainte que quelques personnes ne s'introduisent dans les rangs sans s'être préparées à recevoir ce sacrement. Ce billet doit être refusé à ceux qui, eu égard à leur âge, ne sont pas suffisamment instruits des éléments de la foi chrétienne. Mais peut-il être refusé à ceux qui, ayant été admis précédemment à la première communion, sont notoirement très-instruits de leur religion, mais qui n'ont pas jugé à propos de se confesser? Généralement les curés sont dans l'usage de le refuser à ceux qui, quoique jugés suffisamment instruits, ne seraient pas venus se confesser pour se disposer à la confirmation. Cette pratique de tant de saints prêtres est tellement sanctionnée par l'expérience, qu'il faut bien qu'ils y aient vu plus d'avantages que d'inconvénients. Toutefois, il nous semble que si on tirait la conséquence rigoureuse de l'opinion soutenue par Mgr l'archevêque de Reims, et admise par quelques autres théologiens distingués, on ne devrait pas refuser ce billet à ceux qui, ayant fait leur première communion, seraient jugés suffisamment instruits, lors même qu'ils ne se seraient pas présentés à confesse aux approches de la confirmation; « car, dit ce savant théologien, on ne doit pas regarder comme une opinion nouvelle et de contrebande le sentiment qui dispense les confirmands de l'obligation de se confesser avant de recevoir l'onction sainte. » Or, quand on dispense les confirmands de se confesser, peut-on exiger d'eux un billet de confession? Aussi ce théologien, conséquent à son principe, ne dit-il pas qu'un curé doive refuser un billet pour la confirmation à ceux qui ne se sont pas confessés pour s'y préparer. « Il le refusera, dit-il, à ceux qui ne sont pas suffisamment instruits; mais il ne le refusera pas à ceux qui savent l'oraison dominicale, la salutation angélique et le symbole des apôtres, qui connaissent les principales obligations du chrétien, et ont quelque notion du sacrement de confirmation, quoiqu'ils ne puissent pas répondre catégoriquement aux questions du catéchisme. » Dans ces avis, vous le voyez, il ne dit point qu'il faille refuser ce billet à ceux qui ne se sont pas confessés.

2° « La prudence veut, continue le même théologien, qu'on tienne la même conduite à l'égard des fiancés qu'on ne croit pas pouvoir absoudre avant leur mariage; car la confession n'est pas plus nécessaire pour ce sacrement que pour celui de la confirmation. » Le billet de confession pourrait-il l'être davantage? Nous prions le lecteur de remarquer que nous ne faisons que rapporter ce sentiment, en déduire les conséquences, sans l'adopter.

3° Quant au billet de confession que certains curés demandent avant de donner la sainte communion, dans aucun temps il ne doit être exigé, pas même au temps pascal. « On n'exige plus des fidèles qu'ils présentent un billet de confession pour pouvoir être admis à la communion pascale, » ajoute le théologien que nous venons de citer; et Mgr Bouvier en dit autant : « Maintenant on ne demande plus un billet de confession avant que de donner la communion dans le temps pascal; on ne la refuse pas non plus aux étrangers qui se présentent à la table sainte, parce qu'on présume qu'ils en ont obtenu la permission de leur pasteur, ou qu'ils ont déjà communié ou communieront dans leur paroisse. »

Un curé qui, hors du temps pascal, exigerait, avant de les admettre à la communion, un billet de confession de ceux de ses paroissiens qui ne s'adresseraient pas à lui, serait bien répréhensible; il le serait encore s'il se permettait de refuser la communion aux étrangers qui viennent à la table sainte dans sa paroisse.

Pour la confirmation, celui qui délivre le billet met sa signature et le nom de baptême du confirmand. Le billet de confession doit être conçu à peu près en ces termes : *J'ai entendu la confession d'un tel*. Si l'on disait : *J'ai absous un tel*, *j'ai administré le sacrement de pénitence à un tel*, ce serait une révélation du secret de la confession.

Dès qu'une personne s'est présentée à confesse, qu'elle ait été absoute ou non, on ne peut lui refuser un billet de confession quand elle le demande.

On donne en général le nom de *billet* à la reconnaissance d'une dette, avec promesse de la payer. Il existe de simples billets; on les appelle simples parce qu'ils ne sont ni billets de change, ni billets à ordre, ni billets au porteur.

Ces billets n'appartiennent pas au commerce, ils sont toujours présumés avoir pour objet une transaction civile s'ils sont souscrits par des individus non commerçants. Le simple billet n'est pas susceptible d'être protesté et ne peut se transmettre par la voie de l'endossement; on peut cependant en faire la cession par acte notarié.

Le billet à ordre du commerce a ses formes tracées par la loi. Le porteur d'un billet à ordre en vertu d'un endossement irrégulier ne peut, quoiqu'il ait justifié avoir fourni la valeur à son endosseur, être considéré, à l'égard du souscripteur, comme légitime propriétaire de l'effet. Les billets en blanc sont défendus.

Le billet ou la promesse sous seing privé, par lequel une seule partie s'engage envers l'autre à lui payer une somme d'argent ou une chose appréciable, doit être écrit en entier de la main de celui qui le souscrit; ou du moins il faut qu'outre sa signature il ait écrit de sa main un *bon* ou *approuvé* portant en toutes lettres la somme ou la quantité de la chose. Il ne suffirait pas de mettre simplement : *approuvé l'écriture ci-dessus ;* il faut ajouter *pour la somme de....* ou *bon pour la somme de....* Lorsque la somme exprimée au corps de l'acte est différente de celle exprimée au *bon*, l'obligation est présumée n'être que de la somme moindre, lors même que l'acte ainsi que le bon sont écrits en entier de la main de celui qui s'est obligé, à moins qu'il ne soit prouvé de quel côté est l'erreur.

BINAGE.

Excepté le jour de Noël, il est défendu de dire deux messes en un jour sans une permission spéciale ou présumée de l'évêque ; quand, en suite de cette permission, un prêtre dit deux messes en un seul jour, c'est ce qu'on appelle binage. On le permet facilement aux prêtres qui sont chargés de deux paroisses pour les jours où la messe est d'obligation ; mais on le permet plus difficilement quand il s'agit de dire deux messes dans la même église et au même autel. Le prêtre qui a la permission de dire deux messes doit faire attention de ne pas essuyer le calice, et surtout de ne prendre aucune ablution à la première messe ; si cela lui arrive par mégarde, il ne doit pas dire la seconde, sous aucun prétexte, dit le rituel de Belley ; mais La Luzerne et Gousset mettent des modifications très-pratiques à cette décision. *Voy.* ABLUTION.

Le rituel de Langres dit qu'on jettera l'ablution dans la piscine; il est bien plus convenable que le prêtre lui-même la consomme ou dans la seconde messe ou un autre jour ; en attendant, il la laissera respectueusement en réserve dans un vase propre et destiné à cet usage: c'est dans ce vase qu'il purifiera ses doigts.

BLASPHÈME.

Le blasphème, pris dans un sens général, est une parole injurieuse à Dieu, qu'on prononce quelquefois de bouche, quelquefois intérieurement. Le blasphème est ou immédiat, quand il attaque Dieu même ; ou médiat, quand il attaque les saints. Il y en a encore un qu'on appelle *blasphemia dehonestativa*, qui consiste à déshonorer les sacrés membres du corps de Jésus-Christ, comme quand on jure par la mort, par la tête ou par quelque autre membre de l'Homme-Dieu. Tout blasphème commis avec délibération est péché mortel, et la loi de Moïse le punissait de mort ; en France, avant la révolution de 93, on condamnait les blasphémateurs à l'amende honorable, à avoir la langue percée d'un fer chaud, et même aux galères.

Avez-vous dit : Dieu n'est pas juste, il est cruel ; il n'est pas tout-puissant, il est trop grand pour s'occuper de nous, et autres paroles du même genre? Si elles sont dites sérieusement, péché très-grave, blasphème. Si c'est par légèreté, par manière de conversation, *jocose*, quelques théologiens n'y voient ni un blasphème, ni un péché mortel. Si on le pensait avec réflexion, sérieusement, en y donnant son assentiment, ces pensées seraient blasphématoires et péchés mortels; mais si l'on n'y donne pas son consentement, il n'y a pas de péché.

Avez-vous mêlé le sacré avec le profane? Avez-vous dit, par exemple, de quelqu'un, que c'est un sacré b., un sacré j. f., un sacré m.? Il n'y a ordinairement ni blasphème ni péché mortel dans ces sortes d'expressions. Ceux qui les profèrent n'ont l'intention ni explicite ni implicite de déshonorer Dieu, ce qui est de l'essence du blasphème ; ces paroles sont souvent dites en colère et avec indignation ; mais cette indignation et cette colère ne s'adressent pas à Dieu, mais seulement et bien plutôt aux hommes ou aux animaux; prononcées même avec cette indignation et cette colère contre quelques créatures, elles ne sont, d'après Cajetan, Bonacina, Billuart et Vernier, parmi les modernes, que des péchés véniels d'irréligiosité. « Ce n'est point un blasphème, dit Gousset, ni un péché mortel de prononcer, soit de sang-froid, soit dans un mouvement de colère ou d'impatience, le mot *sacré*, qu'on emploie le plus souvent avec certaines expressions grossières, plus ou moins injurieuses au prochain; ce n'est point contre Dieu que l'emportement fait tenir de semblables propos, mais bien contre les hommes ou les animaux, ou contre les choses mêmes qui ont été l'occasion de notre impatience. La colère, quelque grande, quelque grave qu'elle soit, n'en change point la signification. »

Avez-vous prononcé le nom de Dieu d'une manière outrageante? par exemple, dans l'emportement de la colère, avez-vous dit : sacré nom de D., nom de D.? Nous dirons de cette manière d'exprimer son indignation ce que nous avons dit plus haut au sujet de ces mots s. m., sacré b. : ce sont ordinairement des péchés véniels d'irréligiosité. Même le mot de *sacré* appliqué à Dieu, est vrai et ne le déshonore point : en *soi* donc, il n'est point blasphématoire. Toutefois quelques théologiens y voient un péché mortel à raison du scandale et des circonstances, et même un blasphème, parce que, disent-ils, selon l'usage du pays, ces expressions sont

considérées comme une diminution de l'honneur et de la gloire de Dieu, et effrayent les oreilles pieuses.

« Ce n'est point, dit Gousset, un blasphème proprement dit de prononcer en vain le nom de Dieu, en disant, par exemple : *nom de Dieu! sacré nom de Dieu!* Ces mots, qu'on profère le plus souvent dans un mouvement d'impatience, ne sont point contre Dieu dans l'intention de celui qui se les permet, mais contre les hommes, les animaux ou les êtres inanimés à l'égard desquels on se livre à la colère. Ils n'expriment par eux-mêmes aucune injure, aucune diminution de l'honneur qu'on doit au saint nom de Dieu. Si on y fait bien attention, on remarquera que ce sont *des jurements*, jurements *matériels* et *comminatoires* : des jurements, car ces mots : *nom de Dieu, sacré nom de Dieu*, répondent à ceux-ci : *par Dieu, par le nom de Dieu, par le sacré, ou saint nom de Dieu ;* jurements *matériels* et non *formels*, car ici on n'a pas généralement l'intention de jurer, de prendre Dieu à témoin ; jurements *comminatoires :* ils sont ordinairement accompagnés de menaces, plus ou moins explicites. Aussi, ce qui confirme notre manière de voir, c'est que les fidèles qui ont la malheureuse habitude de proférer le saint nom de Dieu de la manière dont il s'agit, s'accusent toujours, conformément à l'opinion vulgaire, d'avoir *juré le nom de Dieu* ou par le nom de Dieu. D'ailleurs, y eût-il du doute s'il y a blasphème ou non, un confesseur doit dans la pratique, se comporter comme s'il n'y avait pas blasphème. »

Mais en tout cas, de quelque manière qu'on envisage la chose, on ne peut excuser de péché véniel ceux qui prononcent en vain le nom de Dieu. Il peut même y avoir péché mortel, à raison du scandale. Pour en juger, il faut avoir égard au caractère de la personne qui se rend coupable de cet abus, et à l'idée qu'on y attache généralement dans le pays.

Quant à ces manières de parler, qui sont une corruption du nom de Dieu : *mor die, ventre die, tête die, sang die, jarné die, maugré die* (malgré Dieu), elles ne sont ni des blasphèmes, ni des péchés mortels ; ce ne sont ordinairement que des manières de parler dans lesquelles pour l'ordinaire il n'y a ni mauvaise intention, ni péché véniel. Il en faut dire autant de ces expressions *ma foi, oui; ma foi non; mon dieu oui, en conscience*. Les chrétiens doivent les bannir de leurs discours. Le célèbre Newton avait une si haute idée du souverain Être, qu'il ne prononçait jamais le nom de Dieu qu'en se découvrant ou s'inclinant ; on en dit autant du docteur Clarke.

Avez-vous mêlé le saint nom de Dieu à des exécrations, à des termes de mépris, de brigand, de voleur....? Blasphème plus ou moins grave, selon le scandale qu'occasionnent presque toujours ces exécrables emportements. Les Juifs, en entendant un blasphème, déchiraient leurs vêtements de douleur.

Cas I. *Proclus*, entendant en confession Gilbert, qui s'accuse d'avoir dit par impatience que Dieu le traitait injustement, l'en a repris comme d'un grand blasphème. Gilbert a prétendu qu'il n'était coupable que d'un péché d'impatience. Le curé a-t-il raison ?

R. Oui, parce que le blasphème consiste à parler de Dieu d'une manière injurieuse, soit en niant quelqu'une de ses perfections, soit en lui imputant quelque défaut. Sur quoi il faut remarquer : I° que plusieurs gens mal instruits profèrent souvent des paroles qu'ils ne croient pas être blasphématoires, et qui néanmoins le sont, à les prendre dans leur propre sens, quand ils font attention à ce qu'ils disent; telles sont celles-ci : 1° Cela est aussi vrai qu'il y a un Dieu ; 2° cela est aussi vrai que Jésus-Christ est Dieu ; 3° cela est aussi vrai que l'Eglise ; 4° mon Dieu, que vous ai-je fait, pour me traiter si durement? 5° est-il un Dieu? 6° tout arrive par hasard, etc. II° Que par les ordonnances de nos rois, les blasphémateurs doivent être sévèrement punis, et qu'il est à propos que les blasphémateurs ne l'ignorent pas.

Cas II. *Hermocrate* est si accoutumé à proférer des blasphèmes, que souvent cela lui arrive sans y faire aucune attention. Pèche-t-il mortellement toutes les fois qu'il blasphème de cette sorte?

R. Le blasphème délibéré est toujours un péché mortel. A l'égard de celui qui est indélibéré, il faut voir s'il vient d'une passion subite, qui ne permet pas de faire réflexion, ou s'il vient d'habitude. Dans le premier cas : *Non habet proprie rationem blasphemiæ*, comme dit saint Thomas, 2-2, q. 13, art. 2 ; dans le second, ou un homme travaille sérieusement à vaincre la mauvaise habitude, et alors on peut l'excuser de péché au moins mortel, parce qu'une mauvaise parole peut échapper à celui qui y est accoutumé, quoiqu'il soit véritablement pénitent ; ou il ne fait que de faibles efforts pour se corriger, et dans ce cas on ne peut excuser ses blasphèmes, parce que, quoiqu'ils puissent n'être pas volontaires en eux-mêmes, ils le sont dans leur cause, qui n'a pas été bien révoquée. C'est sur ces principes qu'il faut juger d'Hermocrate.

BOIS.

Les bois sont ou de haute futaie qu'on laisse croître pendant quarante ou cinquante ans; ou bois taillis, qu'on coupe ordinairement de neuf ans en neuf ans, et quelquefois tous les vingt ans. Enfin il y a le mort-bois et le bois mort : le bois mort est le bois sec, soit qu'il

soit debout ou qu'il soit abattu. Le mort-bois, *lignum caduci roboris*, est le *saule, mort-saulx*, épine, gênet, genièvre et autres de ce genre.

1° Ceux qui prennent de petits bois dans les forêts ne pèchent pas si les maîtres sont censés consentir. 2° Si les maîtres n'y consentent pas, ceux qui prennent ces bois pèchent et sont tenus à restitution. 3° Il arrive que certains maîtres ne veulent pas qu'on prenne les bois inutiles, de crainte qu'on ne cause du dommage à leurs forêts; dans ce cas, le pauvre qui les enlèverait sans causer aucun autre dommage ne serait pas tenu à la restitution.

Ceux qui coupent des bois verts de quelque prix dans les forêts d'autrui sont tenus à restitution, à moins qu'ils n'y aient quelque droit, ce qui arrive quand il s'agit des forêts communales.

4° Dans les forêts du gouvernement : « Toute extraction ou enlèvement non autorisé de terre ou de gazon, bruyères, genêts, herbages, feuilles vertes ou mortes, donnera lieu à des amendes de deux à six francs pour chaque charge d'homme. » De ces paroles si générales, il conste que l'intention du législateur, en ce qui regarde les forêts comme par rapport aux autres propriétés, est que les droits des propriétaires soient respectés, et que l'on n'étende pas trop loin les permissions que l'on accorde même aux pauvres.

« Toutefois, dit Mgr Gousset, pour qu'il y ait péché mortel, le dégât qui se fait dans les bois d'une commune ou de l'Etat doit être plus considérable que s'il se commettait dans les bois d'une famille ou d'un citoyen. Mais nous ferons observer que l'on ne doit point inquiéter les pauvres, les ouvriers indigents, qui coupent dans les forêts communales ou nationales, ou même particulières, le bois mort et le mort-bois. Au surplus, on doit avoir sur ce point égard à l'usage des lieux. »

Cas I. *Ulysse*, pauvre paysan, père de cinq enfants, se trouve dans la nécessité de passer l'hiver sans se chauffer et de ne pouvoir manger rien de cuit, s'il ne prend du bois dans une forêt voisine. Le peut-il?

R. Ce paysan peut, dans une si grande nécessité, prendre des morceaux de bois mort ou des broussailles, comme épines, ronces et autres mort-bois, pourvu qu'il ne cause pas un dégât notable. La raison est que les propriétaires sont censés en ce cas y consentir, et qu'ils ne pourraient s'y opposer sans une dureté indigne d'un chrétien, et même sans quelque sorte d'inhumanité

Il y a dans cette matière bien des abus. On coupe à demi une branche pour la trouver morte quelque temps après ; on met du bois vert au milieu d'un gros fagot ; on prend du bois pour revendre, etc. ; et c'est à quoi les confesseurs voisins des bois doivent faire beaucoup d'attention.

Cas II. *Barthélemy* et *Luce* s'étant mariés, ont mis en communauté dix arpents de bois taillis ; Luce étant décédée sans enfants, un an avant la coupe de ce bois, Barthélemy prétend qu'il doit profiter d'une partie de cette coupe, à proportion du temps qu'a duré son mariage. A-t-il raison ?

R. Barthelemy peut actionner les héritiers de Luce pour avoir sa part de la coupe au prorata du temps que la communauté a duré ; s'il venait à mourir dans l'entre-temps, ses héritiers pourraient prétendre aux droits qu'il avait.

BONNE FOI.

Elle est rigoureusement nécessaire pour rendre juste et légitime la prescription : c'est-a-dire qu'il faut que pendant tout le temps déterminé par la loi pour établir la prescription, vous ayez cru que l'objet que vous possédiez vous appartenait; cette bonne foi a dû exister dès le commencement de la prescription, tellement que si vous aviez possédé quelque chose de mauvaise foi, jamais en conscience vous ne pourriez prescrire, quelque long espace de temps que vous en restiez possesseur, et quand même vous viendriez à oublier complètement que ce que vous possédez ne vous appartient pas ; d'où il suit que dès que vous vous rappelleriez que ce que vous retenez n'est pas à vous, vous devriez aussitôt le restituer. Le droit canonique déroge en ceci aux lois civiles, soit parce qu'il exige la bonne foi dans toutes les prescriptions, et la durée de la bonne foi pendant tout le temps nécessaire pour prescrire. Les jurisconsultes, du reste, s'accordent sur ce point avec les théologiens. « Quant à la mauvaise foi, dit Bigot de Préameneu, qui peut survenir pendant la prescription, c'est un fait personnel à celui qui prescrit ; la conscience le condamne ; aucun motif ne peut, dans le for intérieur, couvrir son usurpation. » « Au for intérieur, dit Delvincourt, on ne peut invoquer ou opposer la prescription, qu'autant qu'on a été de bonne foi pendant tout le temps requis pour la prescription. »

Il est à remarquer que l'erreur de droit est regardée comme incompatible avec la bonne foi ; que celui qui entre en possession d'une chose, dans le doute si elle lui appartient, ne peut en conscience profiter de la prescription ; ce doute, tant qu'il subsiste, est incompatible avec la bonne foi, quand il est tel qu'on ne peut le déposer au moyen d'un titre et de la possession. La bonne foi seule ne suffit pas pour acquérir légitimement le bien d'autrui ; il faut avec cette bonne foi la durée du temps exigé par la loi pour la prescription. *Voy.* Possesseur.

Cas. *Albert* est venu à confesse, il n'a rien dit d'un certain péché qu'il commet ; son confesseur, le croyant là-dessus dans la bonne foi, ne l'a pas interrogé, pensant que

cela lui serait plus nuisible qu'utile. Ce confesseur a-t-il agi prudemment ?

R. Il y a ici une distinction à faire : si l'action que se permet Albert tourne au détriment du public, son confesseur doit l'en avertir, dût son avertissement être pris en mauvaise part. Egalement, si cette bonne foi ou cette ignorance invincible avait pour objet des vérités dont la connaissance est nécessaire au salut, le confesseur doit le tirer de sa bonne foi.

Mais hors ces cas et quelques-uns peut-être du même genre, un confesseur doit laisser dans la bonne foi son pénitent quand il prévoit que ses avis lui seront plus nuisibles qu'utiles ; c'est le sentiment de saint Liguori et d'une foule d'autres théologiens, et même de la Méthode de direction. « Si vous trouvez, dit cette Méthode généralement très-recommandable, un pénitent qui ne croit pas pécher, en faisant ou en omettant des choses qui sont cependant défendues ou ordonnées dans certains cas, vous l'avertirez, vous le tirerez de son erreur ; dans quelques autres vous le laisserez dans la bonne foi, surtout dans des matières qui ne sont que contre le droit positif. Si on juge les pénitents dans la bonne foi, on les y laisse, sans les avertir, lorsqu'on craint raisonnablement un plus grand inconvénient qui naîtrait de l'avertissement qu'on leur donnerait.

« Le confesseur, par exemple, remarque un empêchement après la célébration du mariage faite dans une entière bonne foi ; s'il prévoit qu'en avertissant ce pénitent de l'invalidité de son mariage, il va l'exposer à des divisions, à des scandales, il fera mieux de le laisser dans la bonne foi. »

De deux maux, il faut choisir le moindre ; or, n'est-ce pas un moindre mal de commettre un péché matériel, que de commettre un péché formel ? Dans le doute si l'avertissement sera utile ou nuisible au pénitent, il vaut mieux, selon saint Liguori, ne pas l'avertir. Ne pourrait-on pas faire l'application de ces principes quand il s'agit de ces fautes contraires à la sainteté du mariage, qui rendent si difficile l'administration du sacrement de pénitence ? Je le souhaite, et je suis porté à le croire. On nous objectera que dans ces fautes, contraires au droit naturel, on ne peut pas supposer une entière bonne foi. L'expérience que nous ont donnée vingt-cinq ans de mission nous porte à penser différemment ; mais dans le doute, et quand on prévoit tant d'inconvénients pour le pénitent, pour le confesseur, je dirais même pour la religion, ne serait-ce pas le cas de s'abstenir de donner de funestes éclaircissements ?

« Quand le confesseur, dit la Méthode déjà cité, est consulté sur de semblables cas, il doit lui répondre et l'instruire, soit parce que le pénitent qui interroge est dans le doute et n'est plus dans la bonne foi, soit parce que le silence du confesseur serait regardé comme une approbation de ce qui n'est pas permis. Le confesseur ne répondra précisément qu'à la demande du pénitent, lorsqu'il craindra qu'une plus ample instruction ne devienne un piége à sa conscience, et il l'instruira plus parfaitement lorsqu'il le croira plus utile à son salut. »

BORNE ET BORNAGE.

On appelle bornage l'action de planter des bornes entre deux héritages. Tout propriétaire peut obliger son voisin au bornage de leurs propriétés contiguës ; le bornage se fait à frais communs. L'anticipation graduelle faite sur le champ voisin en labourant n'opère qu'une possession clandestine, incapable de servir de base à la prescription. Mais quand il s'agit d'un espace considérable, la prescription et la délimitation sont faites d'après la prescription trentenaire, sans s'arrêter aux titres et aux limites qu'ils désignent. Le bornage est un contrat synallagmatique : il suffit pour sa validité qu'il soit signé par toutes les parties intéressées : on ne doit donc recourir aux tribunaux que quand les parties ne sont pas d'accord.

L'enlèvement ou le déplacement des bornes était déjà condamné sous l'ancienne loi, la religion le réprouve et oblige à restitution, et la loi civile déclare passible d'amende et d'emprisonnement celui qui aura supprimé ou déplacé des bornes, pieds corniers ou autres arbres plantés ou reconnus pour établir les limites entre différents propriétaires ou différents héritages

BOUCHERS ET BOULANGERS.

La profession de boucher, considérée sous le rapport de la sûreté et de la salubrité publique et du commerce, entre dans les attributions de l'autorité municipale ; elle a le droit de taxer la viande et de poursuivre les bouchers contrevenants aux règles de la taxe.

L'exercice de la profession de boulanger est aussi dans les attributions des autorités locales, chargées de surveiller la vente du pain, son poids, la qualité des farines et les poids. La loi confère aux maires le droit de faire la taxe du pain et de poursuivre les boulangers qui vendent le pain au delà du prix fixé par la taxe, ou dont le poids n'est pas conforme au règlement. Les peines contre les boulangers en contravention doivent être appliquées par les tribunaux sans admission d'excuse. Le boulanger qui a exposé et mis en vente des pains n'ayant pas le poids prescrit par l'autorité municipale, ne peut être excusé par des motifs pris du plus ou moins de temps qui s'est écoulé depuis la cuisson de ces pains.

Les bouchers qui, échappant à la vigilance de la police, vendent de la viande nuisible, provenant d'animaux malsains, qui pèsent mal ; les boulangers qui auraient le malheur de

mêler des drogues à leur farine, de même que ceux qui vendent plus haut que la taxe, sont bien coupables devant Dieu, et tenus à restituer et même à réparer le mal qu'ils auraient occasionné peut-être à des familles, à une population entière.

L'arrêté municipal qui défend aux boulangers de pousser des cris ou des hurlements en pétrissant le pain est obligatoire : la contravention à ces dispositions peut être punie d'une amende et, comme bruit nocturne, d'un emprisonnement. La charité le défend également.

Les fournitures faites par les bouchers et boulangers au débiteur et à sa famille pendant les derniers six mois sont privilégiés sur les meubles et sur les immeubles, mais seulement après les frais de justice, les frais funéraires, les frais de la dernière maladie et le salaire des gens de service.

BOURSES DE SÉMINAIRE OU DE COLLÉGE.

Les bourses de collége ou de séminaire sont des fondations qui ont été faites par des particuliers pour servir à l'éducation de quelques écoliers. Le gouvernement paye quelques bourses dans les colléges et quelques-unes dans les grands séminaires.

On demande à quoi sont tenus les jeunes gens qui ont reçu dans les séminaires une éducation gratuite au moyen des bourses qui y sont fondées, soit par le gouvernement, soit par les particuliers, lesquels jeunes gens ont ensuite et librement renoncé à l'état ecclésiastique ou s'en sont rendus indignes?

R. S'ils avaient réellement l'intention d'entrer dans l'état ecclésiastique, qu'ils aient fait ce qui dépendait d'eux pour y entrer, mais qu'ils en aient été éloignés par la volonté de leurs supérieurs, ou parce qu'ils ne s'y croyaient pas appelés, ils ne sont pas tenus à restitution, parce qu'ils ont agi selon l'intention présumée des bienfaiteurs.

Mais au contraire ils seraient tenus à restitution, si, ne se sentant nulle inclination pour l'état ecclésiastique, ils ont dit qu'ils s'y croyaient appelés, afin d'obtenir une éducation gratuite, ou si par leur faute ils se sont rendus indignes de ce saint état. Car, pour jouir en conscience d'un don, il faut remplir les conditions voulues par les donateurs, et avec une semblable conduite ces intentions ne sont assurément pas remplies.

Peu importe que les jeunes gens aient profité d'une bourse accordée par le gouvernement ou qu'ils aient reçu une éducation gratuite dans un collége ou dans un séminaire, ils n'en sont pas moins tenus à restitution.

Ceux qui doutent de leur vocation ne doivent point recevoir gratuitement l'éducation avant qu'ils n'aient fait connaître leur doute à ceux qui appliquent le don. Si leur éducation est déjà commencée lorsque ce doute leur survient, ils doivent au plus tôt déposer ce doute, ou le faire connaître, s'il persévère, aux supérieurs des séminaires ou colléges ; sinon ils agiraient contre l'intention des bienfaiteurs.

Cas I. Une bourse vaque dans un collége, celui qui a le droit par sa place d'en faire l'application, l'a promise à un pauvre écolier, moyennant vingt pistoles. Ne peut-on pas excuser ce trafic sur ce que c'est l'usage de ce collége?

R. Il est aussi criant d'exiger de l'argent ou des présents pour une bourse que pour recevoir des pauvres dans un hôpital qui a été fondé pour eux. S'il y a dans quelques colléges un usage contraire, c'est un abus, et un abus ne fait pas preuve.

Cas II. *Candide*, étudiant, a obtenu par faveur une bourse, quoiqu'il ne soit pas pauvre. Peut-il en conscience la garder?

R. Candide est obligé non-seulement à s'en démettre, mais encore à la restitution, s'il en a profité. La raison est que les bourses ne sont accordées ou n'ont été fondées qu'en faveur de quelques écoliers, qui, faute de biens suffisants, sont hors d'état de pouvoir étudier. Ainsi Candide est aussi injuste que le serait un homme bien accommodé dans ses affaires, qui, pour épargner son bien, chargerait un hôpital de la nourriture et de l'entretien de ses enfants.

Cas III. Il y a douze bourses fondées dans un collége pour de pauvres écoliers picards. Antoine, qui en fait l'application, en a donné une à un Champenois. Son application n'est-elle pas injuste?

R. Comme une somme léguée aux pauvres de telle paroisse ne pourrait se donner à d'autres, de même une bourse fondée pour une telle province, ne peut se donner aux habitants d'une autre, parce que l'un ou l'autre est formellement contre la volonté des fondateurs

BREF.

Un bref est une espèce de rescrit expédié en cour de Rome ; il est ainsi appelé à cause de sa brièveté. Un bref est nommé *excitatif* lorsqu'il ne donne point à l'ordinaire un pouvoir étranger et qu'il n'a pas déjà, mais qu'il le met seulement en état d'user du pouvoir qui lui appartient réellement en vertu de sa dignité, quoiqu'il n'en puisse faire usage à cause de la réserve de la dispense au saint-siége. Un bref est *attributif* lorsqu'il donne un pouvoir qu'on n'a point d'ailleurs. Tels sont les brefs de la pénitencerie adressés aux confesseurs, qui tiennent uniquement du saint-siége le pouvoir que ces brefs leur accordent.

Les brefs de la daterie sont-ils attributifs ou seulement excitatifs ? Nous croyons en France qu'ils ne sont qu'excitatifs ; alors ce n'est pas le pape qui accorde la dispense, il ne fait que mettre en liberté le pouvoir de l'ordinaire lié par la réserve. Cet obstacle une fois ôté, c'est en son nom, et en vertu du pouvoir attaché à sa dignité, que l'évêque dispense ; ainsi la vie ou la mort du pape sont des circonstances étrangères à la grâce qu'il accorde, et elles

ne peuvent ni la rendre valide ni y donner atteinte. Si les brefs de la daterie sont attributifs, comme les ultramontains le prétendent, il est vrai que c'est alors le pape qui donne la dispense. Le bref la renferme, l'official est seulement chargé de le mettre à exécution. Dans ce sentiment, du moment que le bref a été expédié, la grâce est censée accordée, sous la condition que l'exposé qu'on a fait soit véritable.

Les brefs de la pénitencerie n'ont point de rapport au for extérieur, de quelque manière qu'on en constate l'existence : après qu'ils ont été perdus ou déchirés, il est hors de doute qu'ils peuvent être mis à exécution.

Quand on aurait déchiré le bref de dispense pour témoigner plus sensiblement la résolution qu'on avait prise de n'en point faire usage, la dispense ne serait pas pour cela annulée, et pourvu qu'on pût la constater d'une manière authentique, l'official pourrait également la fulminer. C'est même l'usage dans plusieurs diocèses que l'offre seule d'en lever un *sumptum*, jointe à l'attestation du banquier, suffit, surtout lorsque les parties ne peuvent commodément renvoyer à Rome. La réserve de dispense étant ôtée par le bref du souverain pontife, on juge dans ces diocèses que l'évêque rentre dans ses droits, et qu'après avoir fait faire par son official les informations nécessaires en pareil cas, il peut dispenser de son autorité ordinaire ou déclarer que les personnes dont il s'agit ont été légitimement dispensées.

BREVET D'INVENTION.

Quiconque voudra s'assurer une propriété industrielle peut obtenir, en suivant les formes déterminées par la loi, un diplôme appelé *brevet d'invention ;* muni de ce brevet, il est censé avoir la propriété de son invention, tellement qu'il peut poursuivre devant les tribunaux les violateurs de son droit ; et lorsque les contrefacteurs seront convaincus, ils seront condamnés, en sus de la confiscation, à payer à l'inventeur des dommages-intérêts proportionnés à l'importance de la contrefaçon, et en outre à verser dans la caisse des pauvres du district une amende...

Tout moyen d'ajouter à quelque fabrication que ce puisse être un nouveau genre de perfection, sera regardé comme une invention.

Quiconque apportera le premier en France une découverte étrangère jouira des mêmes avantages que s'il en était l'inventeur

Le gouvernement, en accordant un brevet d'invention sans examen préalable, n'entend garantir en aucune manière ni la priorité, ni le mérite, ni le succès d'une invention.

Celui qui a obtenu un brevet d'invention doit en faire usage dans l'espace de deux ans, sinon il perdrait son privilége, à moins qu'il ne prouvât qu'il a eu de justes raisons de différer. Enfin, s'il demandait un semblable brevet dans un autre royaume, il serait déchu de son droit.

BRÉVIAIRE.

On a donné le nom de bréviaire au recueil des prières de l'office que l'on récite dans l'église à différentes heures du jour ou de la nuit. Le mot *bréviaire*, pour signifier le recueil des offices journaliers de l'Eglise, ne date guère que du XIIe ou XIIIe siècle ; mais l'usage de réciter des prières à diverses heures du jour ou de la nuit est très-ancien dans l'Eglise. Nous voyons par la tradition que les apôtres avaient ordonné qu'on récitât à certaines heures du jour et de la nuit des prières tirées de la sainte Écriture, dont la plus grande partie était composée des psaumes de David. On en trouve la preuve dans le livre des Constitutions apostoliques attribué à saint Clément, dans Tertullien, saint Cyprien, saint Epiphane, saint Jérôme et saint Augustin.

Les Eglises ayant chacune rédigé les offices qui étaient en usage chez elles, cela a fait la différence des bréviaires. Dans plusieurs il s'est glissé une quantité d'histoires fabuleuses des saints qu'on a eu soin de réformer depuis quelque temps dans la plupart des diocèses de France, et à quoi on travaille encore. Le moins exact de tous était bien encore dans ces dernières années le bréviaire romain, qui n'est point l'ancien bréviaire de l'Eglise de Rome, mais un bréviaire que les cordeliers récitaient dans la chapelle du pape, que Sixte IV adopta. Pie V, Clément VII et Urbain V l'ont fait réformer et ont voulu le mettre en usage dans toutes les Eglises ; mais ce dessein n'a pas été accompli, plusieurs Eglises ayant retenu les bréviaires anciens ou en ayant fait de nouveaux. L'usage de réciter le bréviaire en particulier a été dans le commencement, non-seulement pour les prêtres, mais pour les diacres et les sous-diacres, de dévotion ; les laïques même l'ont pratiqué quand ils ne pouvaient pas assister à l'office dans l'église, mais on ne trouve pas de loi ancienne qui y obligeât les ecclésiastiques sous peine de péché. On croit que la première est du concile de Bâle, tenu en 1434, suivi de celui de Latran, en 1515, sous Jules II et Léon X, et ces décrets ne regardent expressément que les bénéficiers ; mais les simples ecclésiastiques y sont obligés par la coutume, *de consuetudine*, comme les moines par le droit, *de jure*. C'est ce qu'explique fort bien la bulle de Pie V, qu'on trouve en tête du bréviaire romain. Ainsi ceux qui sont aujourd'hui obligés à la récitation du bréviaire, sont tous les clercs qui sont dans les ordres sacrés, soit qu'ils aient des bénéfices ou non, et tous les bénéficiers, quand même ils n'auraient que la tonsure. Les religieux profès sont obligés de réciter le bréviaire, lors même qu'ils ne sont pas dans leurs monastères. Il faut dire la même chose des chanoinesses séculières dans les régions où elles existent encore.

On demande de quel bréviaire on doit se servir pour la récitation de l'office? De droit commun, c'est du bréviaire romain. Lorsque dans un diocèse il y a un bréviaire particulier, les prêtres de ce diocèse doivent le dire, sans examiner si la différence de liturgie est fondée ou non; mais tout prêtre peut en son particulier réciter le bréviaire romain, lors même que le diocèse auquel il appartient aurait un bréviaire spécial. Un ecclésiastique absent pour quelque temps de son diocèse peut dire le bréviaire du diocèse où il se trouve. Enfin on peut, moyennant la dispense de l'évêque diocésain, dire un autre bréviaire que celui du diocèse où on habite. *Voyez* Office, Attention.

BULLE.

Le nom de bulles, par lequel on désigne les rescrits apostoliques émanés de la chancellerie romaine, leur vient de ce genre de sceau qu'on leur appliqua pour les revêtir d'un signe matériel d'authenticité. Le sceau des rescrits ou bulles est un plomb pendant, représentant d'un côté la tête de saint Pierre à droite, et celle de saint Paul à gauche; de l'autre côté est écrit le nom du pape régnant et l'année de son pontificat. Il ressort des monuments historiques que le sceau bullaire, à peu près tel qu'il est encore aujourd'hui, a été adopté par les papes aux premiers siècles de l'Eglise, quoique l'époque n'en puisse être assignée d'une manière précise.

On demande quel différence il y a entre une bulle et un bref? Le bref se rapporte à des objets moins importants, à des cas spéciaux qui n'exigent ni la même solennité dans les formes, ni de grands développements. Quelquefois un bref n'a pour motif qu'un témoignage d'estime et de considération particulière de Sa Sainteté.



C

CABARET, CABARETIER.

Un cabaretier doit rendre fidèlement ce qu'on lui a mis entre les mains. Le cabaret étant un lieu où il se trouve très-souvent des gens déréglés, il est interdit à tous les ecclésiastiques, même sous peine de suspense dans la plupart des diocèses, le cas de voyage excepté. *Voyez* au mot Aubergistes, ce que nous avons dit avec assez d'étendue.

Cas I. *Albert*, arrivé le soir dans une hôtellerie tenue par Macé, met son cheval entre les mains du valet d'écurie, et sa valise entre les mains de la servante, qui a les clefs des chambres. Il apprend le lendemain qu'un inconnu, survenu la nuit, ayant trouvé que l'écurie n'était pas fermée à clef, a volé son cheval, et il reconnaît aussi qu'on a ouvert sa valise, d'où l'on a enlevé pour dix pistoles de dentelles. Il veut rendre Macé responsable de ces deux vols. Macé s'en défend, 1° sur ce qu'un aubergiste ne doit répondre que de ce qui lui a été donné en garde, comme le dit Pie V dans sa bulle du 10 décembre 1563; 2° parce que le vol n'a été fait par aucun de ses domestiques, mais par un inconnu; 3° parce que le cheval a été volé dans une écurie où étaient ceux des autres voyageurs, et le sien propre, et qu'il ne pouvait le mettre dans un lieu plus sûr. Il répond à peu près de même au sujet des dentelles. *Quid juris?*

R. Albert a droit d'exiger que Macé l'indemnise de sa perte, 1° parce qu'il y a entre l'hôtelier et le voyageur une convention tacite, que le premier prenne en sa garde ce qui appartient au second, et que le second paye sa dépense au premier. De là ce mot de la loi, 1, ff. lib. 4, tit. 9: *Nautæ, caupones, stabularii, quod cujusque salvum fore receperint, in eos judicium dabo;* 2° parce que l'hôtelier n'est pas seulement tenu des fautes qu'on appelle en droit *lata et levis*, mais encore de celles qu'on appelle *levissima*, et qu'il n'est exempt que des cas fortuits: *Hoc edicto omnimodo qui recepit, tenetur; etiamsi sine culpa ejus res perierit, vel damnum datum est, nisi quid damno fatali contingit*, leg. 3, § 1, ff. *ibid.;* 3° parce que tout hôtelier est tenu du fait de ses domestiques, et doit en répondre en son propre et privé nom (pour ce qui se passe chez lui, car s'ils volaient et tuaient ailleurs, il n'en serait pas plus chargé que tout autre maître). *Caupo præstat factum eorum, qui in ea caupona, ejus cauponæ exercendæ causa, ibi sunt*, leg. unic., ff. *Furti adversus nautas*, etc. Ainsi Macé a tort de s'excuser, 1° sur ce que ce n'est pas à lui que le voyageur a confié son cheval et sa valise, puisqu'en les confiant à ses domestiques, c'est à lui-même qu'on est censé les confier; 2° sur ce que le vol n'a pas été fait par ses domestiques, parce qu'il devait veiller sur eux pour qu'ils empêchassent qu'il ne fût fait par un autre, ce que ni lui, ni eux n'ont fait, en ne fermant pas à clef la porte d'une écurie, ou en n'y faisant pas coucher leur valet, etc.; 3° sur ce que son propre cheval était dans la même écurie, car s'il lui est permis d'exposer son bien au pillage, il ne lui est pas permis d'y exposer celui des étrangers, que la loi ne lui confie que sous condition d'une très-grande vigilance.

Au reste, ce qu'on vient de dire des hôteliers s'entend des voituriers par terre et par eau, et autres semblables, qui sont tenus de leurs propres fautes, et de celles que font leurs domestiques, commis, etc., soit par malice, soit par ignorance.

Cas II. *Marius*, cabaretier ou traiteur, ayant donné à souper en carême à tous ceux qui venaient manger chez lui, quoiqu'il fût certain que plusieurs d'entre eux étaient obligés au jeûne, son confesseur n'a pas cru pouvoir l'absoudre, à moins qu'il ne promît

d'en refuser à tous ceux qu'il connaîtrait à l'avenir être en âge et en état de jeûner. Cette conduite est-elle juste?

R. Elle l'est, parce que Marius coopère au péché de ceux qu'il sait bien être en état de jeûner. Or, selon saint Paul, Rom. I, *Digni sunt morte, et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Les prétextes dont Marius peut se servir ne sont pas solides. Nous avons vu, dans les voyages, des gens de sa profession tenir ferme sur ce point, et n'en mériter que davantage l'estime des gens de bien.

Cas III. *François*, cabaretier, vend son vin aux habitants six sous la pinte, et la viande à raison de cinq sous la livre, qui est leur prix juste. Mais il vend aux passants le vin dix sous la pinte, et le reste a proportion, parce que c'est l'usage d'en agir ainsi, et que sans cela il ne pourrait subsister, à cause des gros impôts qu'il est obligé de payer, outre celui de la taille. Ces raisons l'excusent-elles devant Dieu?

R. Non : parce qu'un usage que la seule cupidité a introduit, ne peut excuser ceux qui s'y conforment, et qu'un ancien concile a défendu de vendre plus cher aux passants qu'on ne vendrait dans un marché public : *Non carius vendant transeuntibus, quam in mercato*, cap. 1, *de Empt.*, etc. Du reste, François ne peut violer la justice pour subsister, et ainsi il vaut mieux qu'il vende son vin sept sous aux gens du lieu et aux étrangers. Cependant comme il y a trois sortes de prix, le bas, le moyen et le plus haut, si le prix du vin et de la viande n'était pas fixé par l'autorité publique dans le lieu où demeure ce cabaretier, il pourrait les vendre un peu plus cher aux etrangers qu'aux autres, pourvu néanmoins qu'il n'excédât jamais le juste prix qu'on appelle le plus haut ou le plus rigoureux. Mais cette distinction ne peut justifier François, puisqu'il est évident qu'il passe au-delà du prix juste le plus haut, en exigeant des étrangers ou passants, pour ce qu'il leur vend, presque la moitié plus que des habitants du lieu

Cas VI. *Cayus*, traiteur à Orléans, où le prix commun d'un lièvre rôti est de vingt sous, peut-il en conscience le vendre trente sous, sous prétexte que le roi est arrivé dans la ville avec sa suite

R. Il le peut; car, comme le défaut d'acheteurs fait diminuer le prix des marchandises, ainsi qu'il arrive souvent à la fin d'une foire, de même le grand nombre d'acheteurs en augmente le prix.

Cas VII. *Léandre*, cabaretier catholique, établi à Genève, ayant refusé de donner de la chair à manger les vendredis à quelques habitants de cette ville-là, pendant que tous les autres, sans en excepter quelques catholiques, n'en faisaient aucune difficulté, le magistrat calviniste l'a menacé de le chasser de la ville s'il continuait. Cet homme ne peut-il pas, dans ce cas, où il y va de sa ruine totale, imiter les autres cabaretiers de la ville, sans intéresser sa conscience?

R. Il ne le peut; parce que, quelque part que se trouve un catholique, il est toujours obligé d'obéir aux lois de l'Eglise, et qu'il ne peut jamais coopérer au crime de ceux qui les transgressent. Ainsi Léandre est obligé, en conscience, de tout souffrir et de tout perdre plutôt que de le faire. Aussi savons-nous que quelques docteurs, qui avaient été dans un sentiment contraire au nôtre, l'ont rétracté par l'avis d'autres théologiens plus expérimentés qu'ils n'étaient alors. [Cette décision est évidemment trop sévère et peu juste. *Voyez* ce que nous avons dit au mot Aubergiste, cas I. Collet lui-même a déjà modifié cette décision outrée, comme il suit] :

Si le magistrat hérétique ordonnait à un hôtelier de donner du gras les jours défendus, *in odium aut contemptum religionis catholicæ*, il est bien sûr qu'il ne le pourrait pas quand il y irait de sa vie. Mais quoi qu'en dise les théologiens expérimentés de M. P., il y a des gens aussi habiles qu'eux qui ne croient pas, 1° qu'un aubergiste soit obligé de se laisser tuer, ou de voir mettre le feu à sa maison, plutôt que de donner du vin à des gens qui en ont déjà trop, ou de servir de la viande un jour maigre à des gens qui n'en ont pas besoin; 2° qu'un paysan ne puisse dans le même cas voiturer les meubles de son voisin, que des soldats enlèvent dans une guerre injuste; 3° qu'on soit obligé de refuser une épée à un furieux qui veut vous tuer, si vous ne voulez pas la lui donner pour se battre en duel, etc. Ce qui est bien sûr, c'est que tout cela souffre bien de la difficulté. *Voyez* Hôtelier, Ecclésiastique, cas V, *Hermand*; Suspense

CALICE

On appelle de ce nom le vase sacré où le prêtre consacre le vin au saint sacrifice de la messe. Les calices furent d'abord de bois, ensuite de verre, puis d'étain; ce qui a duré très-longtemps, puisque nous en avons vu encore dans notre jeunesse l'usage assez commun dans les paroisses de la campagne; mais aujourd'hui que l'argent est beaucoup moins rare, ils doivent tous être d'or ou d'argent, et il n'y a que la grande pauvreté qui pourrait excuser ceux qui se serviraient de calice d'étain, avec la permission de l'évêque. Le calice doit être consacré par l'évêque, avec du saint chrême, et il le peut faire le jour d'une simple férie, comme en tout autre temps. Un calice ne perd sa consécration que lorsqu'il perd sa forme principale, c'est-à-dire quand il est tellement rompu qu'il ne peut plus servir.

Cas I. *Firmin* vient d'être pourvu d'une cure dont l'église est si pauvre qu'il n'y a qu'un seul calice d'étain. Peut-il s'en servir?

R. Ce curé peut sans péché se servir de ce calice, pourvu qu'il n'y ait pas de défense au contraire dans le diocèse. *Unusquisque sa-*

cerdos, dit Innocent IV en sa XIVe bulle, *in aureo, vel argenteo solum, aut saltem stanneo calice sacrificet.*

Cas II. *Emilius*, ayant fait dorer la coupe de son calice, on lui a dit qu'il avait perdu sa consécration par ce changement, et qu'il ne pouvait servir à célébrer, à moins qu'il ne le fît consacrer de nouveau. Cela est-il bien juste?

R. Ce calice a perdu sa consécration, parce que sa coupe est devenue nouvelle et profane. C'est le sentiment de saint Antonin et de Sylvius.

— Ce ne sera jamais le mien, et ce n'était pas celui du célèbre M. Gibert. *Voyez* le Traité des saints Mystères, chap. IX, n. 6.

Cas III. Un calice non consacré est-il consacré par l'usage qu'un prêtre en a fait?

R. Il est consacré dès qu'un prêtre, de bonne ou de mauvaise foi, s'en est servi pour dire la messe; parce que, selon saint Augustin, Serm. 2, in Psal. 113 : *Vasa ipso ministerio consecrata, sancta dicuntur.* Sainte-Beuve, tome II, cas VII et VIII.

— Ce sentiment est faux et mal appuyé sur un texte très-équivoque de saint Augustin. *Voyez* le Traité des saints Mystères, *ibid.* n. 3.

Cas IV. *Diomède* a célébré avec un calice dont le pied, qui était joint à la coupe par une vis, en avait été séparé. On lui en a fait du scrupule. Ce scrupule est-il bien fondé?

R. Non; parce que ce calice n'a rien perdu de sa forme essentielle; et c'est là aujourd'hui le sentiment de tous les théologiens.

— Ce serait autre chose, 1° si ce calice avait été rompu; 2° s'il y avait un trou vers le fond, quelque petit qu'il pût être, qui le rendît impropre au sacrifice. Si un calice perdait toute sa dorure du dedans, la perdît-il *simul et semel*, je ne crois ni avec Sylvius, ni avec les Conférences d'Angers, qu'il perdît sa consécration. Cependant chacun doit en tout ceci suivre la discipline de son Eglise, fût-elle fondée sur le scrupule. Mais il ne faut jamais différer à redorer la coupe d'un calice; et j'avoue que j'ai été surpris d'en trouver dans une certaine province un grand nombre qui n'avaient plus aucune apparence de dorure. *Voyez* Simonie, cas *Eustrate.*

CALOMNIE.

La calomnie est une fausse et malicieuse imputation d'un crime a quelqu'un qui en est innocent. Ce péché exige, outre la pénitence, une satisfaction suffisante envers la personne calomniée, tant par rapport à l'honneur qu'on lui a ôté, que par rapport aux dommages temporels qu'on lui a causés. C'est ce qui est vrai, selon saint Thomas, quand même le calomniateur n'aurait commis ce péché que par erreur. La raison qu'il en donne est que *homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habet*, 2-2, quæst. 68, art. 3, ad 1.

Cas I. *Agilus*, faussement accusé d'un homicide par son ennemi, ne trouve point de moyen plus sûr de lui ôter toute croyance, qu'en lui imposant une autre calomnie. Cela ne lui est-il pas aussi permis que de repousser la force par la force?

R. Non : 1° Parce que la calomnie qui renferme un mensonge noir est mauvaise de sa nature. 2° Parce que Jésus-Christ ordonne de prier pour ceux qui nous calomnient, bien loin qu'il nous permette de rendre le mal pour le mal. 3° Parce que quelques indignes casuistes ayant soutenu le contraire, leur opinion fut censurée à Louvain, à Paris, et enfin à Rome par Innocent XI, le 2 mars 1679. *Probabile est*, disaient-ils, *non peccare mortaliter eum, qui imponit falsum crimen, ut suam justitiam et honorem defendat : et si non sit probabile, vix ulla opinio erit probabilis in theologia.* On peut juger par là des beaux fruits de la probabilité.

Cas II. *Aubri*, pour se venger de son curé, est allé chez un notaire faire dresser une plainte au nom de Marie, portant que ce curé avait révélé sa confession. Marie a déclaré qu'elle ne consentait point à cette prétendue plainte; mais le notaire, de concert avec Aubri, ne laissa pas de la dresser au nom de Marie, et la fit signer par deux témoins apostés. Quelque temps après, Aubri engagea Marie pour une somme de cent francs, à ne point désavouer la plainte faite en son nom; après quoi le curé fut poursuivi criminellement en différentes juridictions; et le seigneur de la paroisse, qui ne l'aimait pas, favorisa de son crédit ces faux accusateurs. Enfin, Marie fut condamnée par l'official à 200 livres d'aumônes, et ensuite par le juge criminel à une amende. Mais Marie, se sentant soutenue par Aubri et par le seigneur du lieu, interjeta appel des deux sentences. On demande, 1° Si Marie a pu en conscience interjeter appel de ces deux sentences. 2° Si, n'ayant point de bien, Aubri, le notaire, les témoins apostés et le seigneur sont tenus, à son défaut envers le curé, à tous les frais qu'il a faits, et aux dépens qui lui sont adjugés?

R. Nous répondons, 1° que Marie n'a pu interjeter appel des deux sentences qui la condamnent, parce que le droit d'appel n'a été introduit qu'en faveur des innocents, et que Marie est très-coupable; 2° que puisqu'elle n'a aucun bien, le notaire, les deux témoins, et le seigneur sont obligés solidairement à restituer au curé ses frais et les dépens : vu qu'ils ont eu une si grande part à la calomnie qu'Aubri lui a suscitée, et que de plus ils sont tenus devant Dieu à faire une due satisfaction, tant au curé qu'au public, qu'ils ont scandalisé par une conduite si condamnable. *V.* Sainte-Beuve, tome II, cas CLXXII.

Cas III. *Gondri*, juge royal, s'est faussement avoué coupable d'un crime énorme, pour empêcher que son oncle, qui l'avait commis, n'en fût soupçonné. L'a-t-il pu sans péché?

R. Gondri ne l'a pu, parce que la réputa-

tion n'est pas un bien dont l'homme soit maître, et moins encore dont il puisse abuser en se diffamant. *Qui fidens conscientiæ suæ, negligit famam, crudelis est*, dit saint Augustin. Si un homme est coupable en négligeant sa réputation, il doit l'être encore plus quand il se noircit lui-même; et il n'y a aucun motif qui puisse l'excuser. La femme, dont parle saint Jérôme, *Epist. 49 ad Innocent.*, aima mieux souffrir une mort cruelle à Verceil que de s'avouer coupable d'un adultère qu'elle n'avait pas commis.

Cas IV. *Turpi*, qui a indignement calomnié un homme de bien, ayant été surpris d'un mal violent dans un voyage, le curé, qu'il a fait appeler, veut l'obliger à déclarer devant un notaire et des témoins que ce qu'il a dit est une infâme calomnie. La morale de ce curé n'est-elle point outrée?

R. Non; puisque ce malheureux n'a point d'autre moyen de réparer l'injure qu'il a faite à son prochain. Ce fut la conduite qu'on tint à l'égard du calomniateur de saint François de Sales. Un homme serait même obligé de s'exposer à la mort, s'il ne pouvait autrement sauver la vie d'un innocent que son injuste accusation va faire condamner au dernier supplice.

CAPABLE. CAPACITÉ.

Toute personne peut contracter, si elle n'en est pas déclarée incapable par la loi. Les incapables de contracter par la loi, sont : les mineurs, les interdits, les femmes mariées dans les cas exprimés par la loi, et généralement tous ceux auxquels la loi a interdit certains contrats.

1° Les mineurs, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas encore vingt et un ans accomplis, sont incapables de certains actes : le mineur âgé de moins de seize ans ne pourra aucunement disposer, sauf ce qui est réglé par le Code. Parvenu à l'âge de seize ans, il ne pourra disposer que par testament, et jusqu'à concurrence seulement de la moitié des biens dont la loi permet au majeur de disposer. A l'âge de seize ans, il ne pourra par testament disposer au profit de son tuteur. Même devenu majeur, il ne pourra disposer, soit par donation entre vifs, soit par testament, au profit de celui qui aura été son tuteur, si le compte définitif de la tutelle n'a été préalablement rendu et apuré. Sont exceptés, dans les deux cas ci-dessus, les ascendants des mineurs qui sont ou ont été leurs tuteurs. La simple lésion donne lieu à rescision en faveur du mineur non émancipé contre toutes sortes de conventions, et en faveur du mineur émancipé contre toutes conventions qui excèdent les bornes de sa capacité. Il suit de cette disposition de la loi que le mineur ne peut revenir contre ses engagements qu'autant qu'il a été lésé; *Minor non restituitur tanquam minor, sed tanquam læsus.* S'il a emprunté une somme d'argent qu'il a employée à embellir sa maison, il ne peut demander la nullité de l'emprunt; il est tenu en conscience de rendre cette somme. Il n'est même pas restituable pour cause de lésion lorsqu'elle ne résulte que d'un événement casuel et imprévu; par exemple, il avait acheté une prairie sur les bords du Rhône; le marché était excellent; l'inondation a ravagé la prairie; il ne peut pas faire rescinder le contrat de vente. La simple déclaration de majorité faite par le mineur ne fait point obstacle à sa restitution. Le mineur commerçant, banquier ou artisan, n'est point restituable contre les engagements qu'il a pris à raison de son commerce ou de son art. Il n'est point restituable contre les obligations résultant de son délit ou quasi-délit. Les mineurs peuvent bien, dit Pothier, même dans le for de la conscience, user du bénéfice de la rescision contre les contrats dans lesquels ils ont été lésés, l'équité naturelle ne permettant pas que celui qui a contracté avec eux profite de leur défaut d'expérience; mais ils ne peuvent dans le for de la conscience avoir recours au bénéfice de la rescision, qui leur est offert dans le for extérieur, pour se dispenser de rendre un argent qu'ils ont reçu et qu'ils ont dissipé, lorsque, au temps qu'ils ont contracté, ils avaient un usage suffisant de leur raison, et pourvu que celui qui leur a prêté l'argent ait fait le prêt de bonne foi, sans prévoir qu'ils emploieraient en folles dépenses l'argent qu'il leur prêtait.

2° Les interdits : ce sont ceux qui ont été déclarés incapables des actes de la vie civile, et privés par suite de l'administration de leur personne et de leurs biens. La loi interdit ceux qui sont dans un état habituel d'imbécillité, de démence ou de fureur, même lorsque cet état présente des intervalles lucides. L'interdiction aura son effet du jour du jugement. Tous actes passés postérieurement par l'interdit seront nuls de droit. L'interdit est assimilé au mineur pour sa personne et pour ses biens. L'incapacité de l'interdit est cependant plus étendue que celle du mineur; celui-ci ne peut demander que la rescision d'un contrat quand il a été lésé, tandis que les contrats des interdits sont nuls. Le mineur peut faire un testament, contracter mariage, l'interdit ne le peut pas.

Quant aux prodigues, il peut leur être défendu de plaider, de transiger, d'emprunter, de recevoir un capital mobilier et d'en donner décharge, d'aliéner ni de grever leurs biens d'hypothèques, sans l'assistance d'un conseil qui leur est donné par le tribunal. Les traités faits par un prodigue avant qu'il n'ait été soumis à un conseil judiciaire sont valables en conscience comme au for extérieur.

3° Les dispositions de la loi envers les femmes mariées non autorisées sont les mêmes que celles qui regardent les mineurs pour les actes qui excèdent leurs capacités.

Les personnes capables de s'engager ne peuvent opposer l'incapacité du mineur, de l'interdit ou de la femme mariée avec qui elles ont contracté. Le mineur, l'interdit, la femme mariée, ne peuvent attaquer, pour cause d'incapacité, leurs engagements, que dans les cas prévus par la loi.

CAPITAINE.

Ce que nous disons ici d'un capitaine se doit également entendre de tout autre officier qui a droit de commander à des soldats. Car tous sont obligés en conscience à servir le prince selon la justice, à observer les lois de la guerre, sans user de concussion ni de fraude, et à ne pas permettre que leurs soldats commettent aucun de ces excès sur les sujets du roi ; autrement ils en sont responsables en leur propre et privé nom, à leur défaut. Ce qu'un officier enlève aux ennemis dans une guerre juste, lui appartient, en quelque lieu qu'il le trouve, excepté le cas d'une sauve-garde qui leur aurait été accordée, et celui d'une contribution qu'on leur aurait imposée et qu'ils offriraient de payer. Un militaire doit respecter les lieux saints, et ne jamais enlever les vases sacrés ni les autres choses qui sont destinées au culte divin.

Cas I. *Alcibiade*, capitaine, a quatre domestiques qui lui servent de passe-volants les jours de revue : l'inspecteur général le sachant et le dissimulant, on demande s'il peut profiter de leur solde ou s'il est obligé de la restituer ?

R. Puisqu'un capitaine a ses appointements réglés, il ne peut sans injustice s'attribuer la solde des soldats supposés, qu'il fait paraître dans les revues. Et le silence, ni même le consentement de l'inspecteur ne suffit pas pour mettre sa conscience à couvert, parce que cet officier n'a d'autre pouvoir que celui d'exécuter les ordres du prince, et d'empêcher qu'il ne soit trompé sur le nombre de ses troupes. Au contraire, sa connivence est criminelle, puisqu'elle est opposée aux ordres et aux intérêts du souverain. *Voyez* Sainte-Beuve, t. I, Cas XCIII.

Cas II. *Lysimaque*, capitaine, étant en marche avec sa troupe, a reçu différentes sommes d'argent de sept ou huit villages, qui les lui ont données pour éviter les vexations que font d'ordinaire les soldats. L'a-t-il pu sans injustice ?

R. Il ne l'a pu, parce que le chef d'une troupe de soldats est obligé par son emploi d'empêcher toutes sortes de vexations, et doit se contenter du logement et des autres choses que le roi lui permet de prendre. Quand il reçoit des sommes d'argent, il en est de lui comme d'un magistrat qui vend la justice : ainsi comme celui-ci pèche, parce qu'il la devait gratuitement, *sic a pari*.

Cas III. *Annibal* ayant reçu ordre de se rendre à Metz avec sa compagnie, a fait partir ses soldats les premiers et s'est mis en chemin cinq ou six jours après pour les joindre. Il a appris que ses gens avaient fait beaucoup de dégât sur la route : est-il tenu à le réparer à leur défaut ?

R. Un capitaine est obligé de conduire en personne les soldats qui sont à ses ordres sous peine de répondre en son propre et privé nom, et des contraventions aux règlements, et des excès et larcins qu'ils commettent, ainsi qu'il est expressément porté par l'ordonnance de Louis XIV de 1655. Il ne suffit donc pas à Annibal de punir les coupables ; mais, à leur défaut, il doit faire lui-même la réparation qui est due à ceux qui la lui demandent : *Qui damni causam dedit, damnum dedisse videtur.*

Cas IV. *Maximilien*, pressé de lever une recrue de trente soldats et n'ayant pas d'argent, obtient du gouverneur la petite ville de *N.* pour quartier d'assemblée, après quoi il convient avec le maire de cette ville qu'il n'y logera point, moyennant une somme de 800 liv. dont il lui donne quittance, et se sert de cet argent pour faire sa recrue. Ce capitaine n'est-il point obligé à restituer cette somme, et s'il y est tenu, à qui la doit-il rendre ?

R. Il n'y est pas obligé, pourvu : 1° que la somme qu'il a exigée ne soit pas trop exorbitante, eu égard aux facultés des habitants ; 2° que le gouverneur de la province ait pouvoir du roi de donner aux capitaines en général, ou à Maximilien en particulier, un lieu d'assemblée avec permission de le faire racheter par les habitants des lieux ; 3° qu'il n'ait pas eu d'autre lieu d'assemblée, et qu'il ait eu permission de composer avec les habitants, sans laquelle il tomberait dans le cas de l'ordonnance de Blois, qui porte, art. 305 : *Que tous chefs et membres des compagnies, tant de gens à cheval qu'à pied, qui se trouveront avoir pris, exigé et extorqué deniers pour ne loger ès maisons, villages, seront punis de mort sans espérance de grâce et de rémission*, etc. Au reste, s'il y avait lieu de restituer, ce serait au roi qu'il le faudrait faire ; parce qu'il tient compte sur les tailles de ce que les villes et villages ont déboursé pour son service.

Cas V. *Astolphe*, qui n'avait que quatre-vingts cavaliers, a composé pour leur logement avec le maire de Meaux comme s'il en avait eu cent. Celui-ci, informé de la surprise, a demandé une diminution proportionnée au nombre qui manquait. Après bien des procédures qui ont obligé ce capitaine à faire une seconde couchée à Meaux, on lui a enfin payé la somme entière qui était de 250 livres. On demande, 1° si cet officier est tenu à restituer ce qu'il a reçu de trop pour les vingt hommes qui lui manquaient ; 2° si les officiers subalternes et deux gentilshommes qui tenaient la place de quelques officiers qui manquaient, et qui tous ont eu part à l'argent, y sont tenus et s'ils y sont tenus solidairement ?

R. Astolphe est tenu à restituer, puisqu'il a commis une injustice en demandant plus que le roi ne lui permettait ; et il ne doit imputer qu'à lui-même les frais d'une seconde couchée qu'il a été obligé de faire. Les officiers subalternes et autres reputés tels sont aussi obligés à restitution, non pas à

la vérité solidairement, à moins qu'ils n'aient coopéré à l'injustice avec le capitaine, mais à proportion de ce qu'ils ont profité de l'excédant de ce qui leur était justement dû. *Voy.* SAINTE-BEUVE, t. III, Cas XXVII.

CAS VI. *Sigismond* ayant été commandé pour aller en parti sur les terres des ennemis, a enlevé d'une église pour 2000 écus de vaisselle d'argent et d'autres effets qu'ils y avaient transportés pour y être plus en sûreté. N'est-il point tenu à quelque restitution à cause de l'asile sacré où ils les avaient mis en dépôt, et qu'il a violé?

R. La sainteté du lieu n'empêche pas que les biens qu'on y transporte n'appartiennent véritablement aux ennemis, et qu'on ne puisse les enlever sans crime et sans injustice. C'est pourquoi Sigismond n'est tenu à aucune restitution. *Voyez* GUERRE.

CARÊME.

Jeûne de quarante jours observé par les chrétiens pour se préparer à la fête de Paques. Suivant Tertullien, saint Jérôme, saint Léon, saint Augustin et la plupart des Pères du quatrième et cinquième siècle, le carême a été institué par les apôtres. Voici comment ils raisonnent : ce que l'on trouve établi dans toute l'Eglise, sans que l'on en voie l'institution dans aucun concile, doit passer pour un établissement fait par les apôtres. Or tel est le jeûne du carême : le 69e canon des apôtres, le concile de Nicée tenu en 325, celui de Laodicée de l'an 365, les Pères grecs et latins du second et du troisième siècle, en parlent comme d'un usage observé dans toute l'Eglise.

Quelques protestants ont osé avancer que ce fut le pape Télesphore qui institua le carême vers le milieu du second siècle; que ce jeûne était d'abord volontaire, qu'il n'y eut de loi que vers le milieu du troisième siècle. Il est fâcheux que les saints Pères de cette époque aient ignoré cette anecdote. Lorsque saint Telesphore fut placé sur le siége de Rome, il y avait trente ans au plus que saint Jean était mort; cela nous rapproche beaucoup du temps des apôtres.

Quand l'institution du carême ne remonterait qu'au commencement du second siècle, elle serait assez ancienne pour que les réformateurs eussent dû la respecter, s'ils avaient eu envie de perfectionner les mœurs et non de les relâcher.

Mais les protestants y pensent-ils lorsqu'ils attribuent au pape Télesphore le pouvoir d'introduire un nouvel usage dans toute l'Église? Victor, l'un de ses successeurs, soixante ans après la mort de saint Télesphore, vit une partie de l'Asie lui résister au sujet de la célébration de la Pâque; et personne n'aurait résisté, réclamé quand saint Telesphore aurait tenté d'imposer un carême aux chrétiens!

Anciennement dans l'Eglise latine, le jeûne n'était que de trente-six jours; dans le cinquième siècle, pour imiter plus précisément le jeûne de quarante jours observé par Notre-Seigneur, quelques-uns ajoutèrent quatre jours, et cet usage a été suivi dans l'Occident excepté dans l'Église de Milan.

Les Grecs commencent le carême une semaine plus tôt que nous; mais ils ne jeûnent point les samedis, excepté les samedis de la semaine sainte.

Insensiblement la discipline de l'Eglise s'est relâchée sur la rigueur du carême. Dans les premiers temps le jeûne, même dans l'Occident, consistait à s'abstenir de viande, d'œufs, de laitage, de vin, et à ne faire qu'un seul repas vers le soir. Cet usage a duré jusqu'à l'an 1200. Mais avant l'an 800, on s'était déjà permis l'usage du vin, des œufs et du laitage. Dans l'Eglise d'Orient, le jeûne a toujours été fort rigoureux : pendant le carême, la plupart des chrétiens vivaient de pain et d'eau, de fruits secs et de légumes. Les Grecs dinaient à midi, et faisaient collation d'herbes et de fruits verts, le soir, dès le sixième siècle. Les Latins commencèrent dans le treizième à prendre quelques conserves, ensuite à faire collation le soir. Ce nom a été emprunté des religieux qui, après souper, écoutaient la lecture des conférences des saints Pères, appelées en latin *Collationes*, après quoi on leur permettait aux jours de jeûne de boire de l'eau ou un peu de vin, et ce léger rafraîchissement se nomma aussi collation.

Le dîner des jours de jeûne ne se fit cependant pas tout d'un coup à midi. Le premier degré de ce changement fut d'avancer le repas à l'heure de none, c'est-à-dire à trois heures après midi. Vers l'an 1500, on avança les vêpres à l'heure de midi et l'on crut observer l'abstinence prescrite en s'abstenant de viande pendant la quarantaine, et en se réduisant à deux repas, l'un plus fort, l'autre très-léger vers le soir.

Il n'est pas permis de se marier pendant le carême sans une dispense de l'évêque. L'Eglise anglicane a conservé le carême, non par un motif de politique, ni par un intérêt de commerce, comme quelques spéculateurs l'ont imaginé, mais parce que c'est une institution des apôtres aussi ancienne que le christianisme.

CAS I. Un homme riche fait tous les jours un grand repas en carême; quoiqu'il use sans excès des mets excellents et variés qu'on lui sert, il est tellement rassasié d'un tel repas, qu'il n'en pourrait faire le même jour un pareil sans s'incommoder : à peine peut-il faire collation le soir. On demande si cet homme satisfait au précepte du jeûne en vivant de cette manière?

R. La personne dont il est parlé dans l'exposé, quelque magnifiques que soient les repas qu'elle fait en carême, ne pèche point précisément contre le commandement de l'Église qui ordonne le jeûne; car pour accom-

plir le précepte, il suffit de s'abstenir des viandes défendues et de ne faire qu'un repas par jour; s'il y a de l'excès ou dans la quantité ou dans la qualité ou dans l'apprêt des viandes qu'on sert sur la table de cet homme riche, ce péché peut blesser la tempérance, mais il n'est point contre le précepte du jeûne : à la rigueur cet homme l'accomplit.

— Il est vrai que cet homme en mangeant trop les jours de jeûne blesse plusieurs vertus et que cette intempérance lui en fait perdre le mérite et le rend inutile pour son salut : ainsi le jeûne est institué pour mortifier les passions, cependant cet homme par une si grande chère en nourrit la source; on jeûne afin de satisfaire à Dieu pour ses péchés. Au lieu de les effacer, cet homme les multiplie en faisant des repas magnifiques les jours de jeûne. Il pourrait sans pécher pourvoir aux besoins de la nature selon que la raison et l'honnêteté le demandent ; mais comme il mange principalement pour le plaisir et pour satisfaire la sensualité, il viole la règle que donne saint Augustin : *Ad vitæ hujus atque officiorum necessitatem, quantum satis est, usurpet utentis modestia non amantis affectu.*

On demeure donc d'accord que cet homme, dont les repas sont ordinairement magnifiques les jours de jeûne et qui dîne si bien qu'il n'a plus besoin et n'est plus en état de faire collation le soir, pèche contre la tempérance, contre la vertu de pénitence, contre la chasteté même et contre la charité aussi bien que contre l'intention de l'Eglise et contre la fin pour laquelle elle a institué le jeûne. Mais malgré cela, dans l'exacte vérité cet homme de bonne chère ne pèche point contre la loi du jeûne, quoiqu'il en perde le mérite. Car la fin de la loi n'entre point dans le précepte. Celui-ci se borne à ce qui est nécessaire pour arriver à la fin. Il n'y a que cela de commandé et qui soit d'obligation

Cas II. *Arbogaste* déclame contre l'institution du carême en se parant d'un motif de bien public; il dit que le maigre est peu substantiel; que le peuple ne peut pas faire abstinence : ses raisons sont-elle fondées ?

R. Assurément non. Dans les siècles passés le maigre était-il moins cher et meilleur qu'il n'est aujourd'hui, et le peuple était-il moins assujetti au travail? Les politiques de ces temps-là n'ont point jugé qu'il fallût abolir le carême. Ils l'observaient eux-mêmes et trouvaient bon que personne ne s'en dispensât. Dans les campagnes, le peuple vit de laitage et de légumes ; même dans les villes la classe ouvrière est bien loin de manger de la viande chaque jour, et cependant elle ne se porte pas plus mal que la classe opulente. Ce n'est pas du reste le pauvre peuple qui se plaint du carême, ce sont les riches fatigués de la somptuosité de leur table. Si à la pratique du jeûne ils joignaient celle de l'aumône, comme l'Eglise le prescrit, les pauvres vivraient mieux et plus commodément en carême que pendant le reste de l'année; ils béniraient Dieu de cette institution salutaire.

Considérés sous le point de vue simplement hygiénique, les jeûnes et les abstinences du carême sont d'autant plus favorables à la santé, qu'ils coïncident avec une saison de l'année où la chair des animaux est loin d'être aussi saine que dans les autres saisons, et cela par une foule de raisons qu'il serait trop long d'énumérer ici. C'est d'ailleurs ce que des écrivains compétents se sont appliqués à faire ressortir. Hecquet, célèbre médecin; le docteur Planque, dans sa *Bibliothèque choisie de médecine*, résume son opinion sur le carême par ces paroles remarquables : « J'ose dire que si le carême n'était pas d'institution religieuse, il devrait l'être d'institution médicale. Les médecins les plus distingués de nos jours, les savants auteurs du *Dictionnaire des sciences médicales* ne pensent pas autrement que leurs devanciers du siècle dernier.» Quant aux puériles alarmes, disent-ils, que montrent tant de chrétiens sensuels à l'approche du temps où la religion prescrit la privation des viandes, nous répondrons avec la médecine qu'il est rare, très-rare, que le passage même rapide à une vie plus sobre ait quelque inconvénient. Là, à l'article Jeune, ils ajoutent que les grands hommes qui firent descendre des cieux les lois des carêmes et des jeûnes parmi les nations qu'ils voulaient civiliser s'entendaient un peu plus en hygiène que ne le croient les philosophes qui n'y ont vu que de ridicules pratiques d'austérités. Concluons que les hommes reçoivent des pratiques du carême la santé, l'allégement, surtout dans les régions ardentes; que ces pratiques adoucissent le moral et ramènent l'esprit vers des sentiments d'humanité, de modestie, et contribuent à la pureté des mœurs, par conséquent à la civilisation.

Ainsi tombent devant l'autorité et les arguments de la science les déclamations dirigées sur les observances du carême, fondées qu'elles sont non-seulement sur des motifs religieux très-respectables, mais encore sur les grands principes de diététique et d'hygiène expérimentale. *Voy.* Jeune, Abstinence.

CAS RÉSERVÉS

Les *cas réservés* sont de certains péchés griefs et extérieurs, dont le pape ou tout autre supérieur majeur s'est réservé le droit d'absoudre : et ainsi la réserve des cas n'est autre chose qu'une soustraction de juridiction à l'égard de certains péchés. Nous dirons dans la suite quels sont ceux qui sont réservés au pape seul. A l'égard de ceux qui sont réservés aux évêques, le nombre n'en est point fixé par le droit, et c'est à leur prudence de se réserver l'absolution de ceux qu'ils jugent à propos pour le bien spirituel des fidèles : *Cum discretione et ad utilitatem Ecclesiæ*, dit le concile de Trente, sess. 14, cap. 7. Comme l'Eglise ne veut pas qu'aucun de ses enfants périsse, elle a déclaré que tout pécheur peut, à

l'article de la mort, être absous par tout prêtre, fût-il même suspens, interdit ou excommunié, lorsqu'il ne peut avoir d'autre confesseur qui soit approuvé. Les évêques ont le pouvoir d'absoudre de tous les péchés dont le pape s'est réservé l'absolution, et de l'excommunication qui y est attachée, lorsque ces crimes sont occultes.

Cas I. Quelques personnes ont soutenu qu'un prêtre légitimement approuvé par l'évêque diocésain pouvait, en vertu de son approbation, absoudre validement, quoiqu'illicitement, les pénitents qui s'adressent à lui, de toutes sortes de péchés sans exception : 1° à cause de la bonne foi des pénitents ; 2° parce que son approbation ne contenait expressément aucune exception. Ce dernier sentiment peut-il être soutenu

R. Ce sentiment est faux, tend à la destruction de l'autorité épiscopale, et est contraire aux décrets des conciles, à la doctrine des Pères et de tous les vrais théologiens. On se contentera de rapporter ces paroles du concile de Trente, sess. 14, cap. 7 : *Magnopere ad christiani populi disciplinam pertinere sanctissimis Patribus nostris visum est, ut atrociora quædam et graviora crimina non a quibusvis, sed a summis dumtaxat sacerdotibus absolverentur.* Ainsi, dit Sylvius *in Suppl.* 3 part., q. 20, art. 2., il est de foi que l'Eglise a le pouvoir de réserver certains péchés, pouvoir dont, selon le même concile, les évêques ne doivent se servir que *in ædificationem, non in destructionem*, et qui cependant n'est communiqué aux ministres inférieurs que par une approbation spéciale du supérieur ecclésiastique.

Cas II. *Polydore*, évêque, s'est réservé par un statut l'absolution de vingt sortes de péchés. Ces cas demeurent-ils toujours réservés, quoiqu'il soit mort six mois après ?

R. Cette réserve faite *per modum legis* subsiste après la mort de l'évêque et jusqu'à ce que son successeur l'ait révoquée. Cependant Zérola et Cabassut, *lib.* I, c. 14, croient qu'elle ne continue après la mort de l'évêque que quand elle a été faite par une délibération synodale.

— Zérola se trompe et Pontas après lui, comme le fait voir Gibert sur Cabassut. Les cas réservés à Paris par le cardinal de Noailles ont subsisté après sa mort, quoiqu'ils eussent été faits sans synode. Cependant il est toujours bien mieux que la réserve se fasse en synode, comme le dit Benoît XIV dans son Traité *de Synodo diœcesana*, lib. VII, cap. 61.

Cas III. Un Français a soutenu que la bulle *In cœna Domini*, n'oblige pas partout en conscience. Un Italien a soutenu le contraire. Lequel des deux a raison?

R. Le Français a raison; parce que cette bulle, qui contient vingt sortes d'excommunication, n'a jamais été en vigueur ni en Allemagne, ni dans les dix-sept provinces des Pays-Bas, ni dans toute l'étendue du royaume, quoique quelques-unes des censures qui y sont confirmées, *v. g.* contre les hérétiques et ceux qui portent des armes aux infidèles, y subsistent toujours en vertu de l'ancien droit, mais sans la réserve établie par la bulle *In cœna Domini*.

Il est à propos de remarquer que parmi les cas réservés au pape dans le corps du droit, il n'y en a guère que quatre ou cinq dont cette sorte de réserve subsiste. Le premier est : *Gravis aut mediocris percussio clerici aut monachi publice notoria.* Le second est : *Simonia realis ac confidentia publica.* Le troisième est : *Crimen incendii ex deliberata malitia, post denuntiationem tantum.* Le quatrième est : *Rapina bonorum Ecclesiæ cum effractione, post denuntiationem tantum.* Le cinquième est : *Falsificatio bullarum seu litterarum summi pontificis*, et retenir de fausses bulles ou lettres apostoliques, dont on ne s'est pas défait vingt jours après en avoir connu la fausseté.

— Tout cela n'est guère juste. A Paris, il y a neuf cas réservés au pape ; et en y avertissant que les autres cas réservés à son siége arrivent très-rarement, on suppose qu'ils arrivent donc quelquefois. On les trouvera assez au long dans mon Traité des Censures, tom. IV, part. I, cap. 5, et dans les Conférences d'Angers, etc.

Cas IV. *Paterne*, approuvé pour les cas réservés, a reçu l'abjuration d'un calviniste, et lui a donné l'absolution de son hérésie et de ses autres péchés. Cette absolution n'est-elle pas valide, l'hérésie étant au nombre de ces cas réservés ?

R. Le pouvoir d'absoudre des cas réservés ne renferme pas celui d'absoudre des censures réservées, et moins encore de l'hérésie ; par conséquent, si Paterne n'a pas été commis par l'évêque pour recevoir l'abjuration de ce calviniste, l'absolution qu'il lui a donnée est nulle.

Cas V. *Anselme*, religieux approuvé de l'évêque, a obtenu un bref du pape, qui lui donne pouvoir d'absoudre des cas réservés au saint-siége; a-t-il aussi le pouvoir d'absoudre des cas réservés à l'évêque diocésain ?

R. Tout le monde convient aujourd'hui que le premier de ces pouvoirs ne donne pas le second. *Habentes facultatem absolvendi ab omnibus casibus sedi apostolicæ reservatis, non ideo a casibus episcopo reservatis possunt absolvere.* Ce sont les termes de Clément XI dans sa bulle *Superna*, § 7.

Cas VI. *Firmilien*, qui a le pouvoir d'absoudre de tous les cas réservés, peut-il absoudre d'abord de la coulpe du péché ceux qui s'accusent de quelques crimes auxquels est attachée une censure ou l'irrégularité, et les renvoyer ensuite au supérieur pour être absous de la censure, ou pour être réhabilités ?

R. Si cette censure est une excommunication, il ne le peut pas. Si c'est une suspense ou une irrégularité, il le peut. *Sacerdos*, dit saint Thomas, in 4, dist. 19, q. 1, *potest de crimine absolvere, et pro pœna amovenda ad superiorem remittere, nisi in excommunicatione : quia absolutio ab ipsa debet præcedere absolutionem a peccatis : quamdiu aliquis est ex-*

communicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiæ sacramentum.

Cas VII. *Augustin* peut-il absoudre ceux des autres diocèses des cas qui y sont réservés, mais qui ne le sont pas en celui où il est actuellement approuvé ?

R. Il le peut, s'ils y viennent de bonne foi, comme en pèlerinage; parce que la réserve affectant le confesseur, il n'y en a point où l'évêque du lieu n'en a point mis; et c'est ainsi que le décide Clément X dans la bulle *Superna*. Mais il ne le pourrait pas, si ces personnes venaient exprès se confesser en fraude de la réserve faite par leur évêque, parce que *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent.* Cap. 14, *de Testament.*

Cas. VIII. *Gérard*, ayant eu querelle dans l'église avec son curé, lui a donné un soufflet dans le temps qu'étant revêtu de son surplis et d'une étole, il se disposait à chanter vêpres. Peut-il être absous de ce crime et de l'excommunication qui y est annexée, par son évêque, lorsqu'il n'y a eu aucune effusion de sang ?

R. Le fameux Canon *Si quis, suadente diabolo*, réserve au saint-siége la percussion d'un clerc ou d'une personne religieuse, quand elle se fait avec une violence griève ou médiocre. Il ne reste donc qu'à savoir si un soufflet donné à un prêtre, sans aucune effusion de sang, doit être censé une violence griève ou au moins médiocre; car celui qui n'est coupable que d'une violence légère peut être absous par l'évêque: or la violence est censée au moins médiocre, 1° lorsqu'il y a effusion de sang provenant de la violence du coup ; 2° quand, en outrageant la personne, on l'a mutilée en quelque partie de son corps, quelque petite qu'elle soit ; 3° si on a crevé un œil à celui qu'on a frappé, ou qu'on l'ait blessé autrement, ou qu'on lui ait donné des coups de bâton ; 4° si un inférieur a usé de violence à l'égard de son supérieur; 5° quand l'action violente s'est faite avec scandale, comme si quelqu'un a battu un prêtre en plein marché, ou dans l'église en présence du peuple, ou lorsqu'il exerçait quelque fonction ecclésiastique, quoique d'ailleurs la violence, considérée en elle-même et séparée de cette circonstance, ne fût que légère. Puis donc que Gérard est dans ce cas, qu'il a frappé son supérieur, qu'il l'a outragé dans un lieu saint et en présence du peuple, et par conséquent avec un grand scandale, et enfin dans le temps qu'étant revêtu de son surplis et d'une étole, il allait célébrer le service divin, il faut conclure qu'il ne peut être absous que par le pape, si ce n'est à l'article de la mort, ou qu'il ne puisse recourir à Rome, à cause de quelque empêchement légitime, tel que pourrait être celui d'une grande vieillesse, d'une grande pauvreté ou de la dépendance, comme est celle d'un enfant à l'égard de son père.

— Ajoutez, 1° que selon l'usage présent, on n'est pas tenu en France d'écrire à Rome, quand on ne peut y aller soi-même ; 2° qu'on n'y est pas non plus obligé, quand, après avoir été absous, l'empêchement qui n'avait pas permis au coupable de s'y rendre, est passé

Cas IX. *Pierre* a commis un crime réservé au pape, mais occulte. Son évêque peut-il l'en absoudre ?

R. Il le peut; parce que tout peché secret, à l'exception de l'homicide volontaire, peut être remis par l'évêque. *Liceat*, dit le concile de Trente, sess. 24, c. 5, *Episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus ex delicto occulto provenientibus, excepta ea quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum dispensare, et in quibuscumque casibus occultis, etiam sedi apostolicæ reservatis, delinquentes quoscumque sibi subditos in diœcesi sua per seipsos, aut vicarium, ad id specialiter deputandum, in foro conscientiæ gratis absolvere.*

— Ajoutez qu'on regarde comme occulte ce qui n'est notoire, ni de fait, ni de droit.

Cas X. *Epimaque*, en vertu d'un indult qu'il a obtenu à Rome, a absous Landri du crime d'avoir fabriqué une fausse bulle. Landri doute si Epimaque a pu l'absoudre de la censure attachée à ce crime.

R. Les cas réservés au pape le sont principalement à cause de la censure qui y est attachée. Ainsi qui peut absoudre du cas peut absoudre de la censure. Mais il n'en est pas de même des cas et des censures réservés à l'evêque, parce que les cas ne sont pas réservés à l'evêque à cause de la censure qui y est attachée, puisqu'il y en a plusieurs auxquels il n'y a aucune censure annexée ; c'est pourquoi celui qui a pouvoir d'absoudre des cas épiscopaux n'a pas pour cela celui d'absoudre des censures qui sont attachées à quelques-uns.

Cas XI. *Hortensius*, official de Barcelone, a obtenu du pape un rescrit par lequel il le délègue pour absoudre de tous les péchés réservés au saint-siége. Peut-il subdéléguer ce pouvoir à un autre ?

R. Dans les commissions accordées par le pape, la règle est que quand le délégué n'est désigné que par sa dignité, sans que son propre nom soit exprimé, il a droit de subdéléguer; mais il n'en est pas de même lorsqu'il est nommé par son propre nom ; parce qu'en ce cas le pape est censé avoir fait choix de sa personne même à cause de sa capacité particulière. Ce qui est encore vrai, quand la commission ne regarde qu'un simple et unique ministère auquel il n'y a point de juridiction attachée. *Cum in his omnibus casibus industriam et fidem personæ, cui talia committimus, eligere videamur.* Greg. IX, cap. fin. *de Offic. et pot. Jud. deleg.* Cela posé, pour résoudre le cas, il n'y a qu'à voir comment Hortensius est désigné dans l'indult apostolique.

Nota. Dans les choses qui ne sont point du ressort du for intérieur de la pénitence, le délégué du pape peut subdéléguer, quoiqu'il ne soit désigné que par son propre nom, pourvu que les parties intéressées y donnent leur consentement, ainsi que le dit le même pontife.

Cas XII. *Rolland*, approuvé pour confes-

ser à Saumur, y trouve souvent des pénitents des diocèses de Paris, d'Orléans, etc., qui s'accusent de certains péchés qu'il sait être réservés dans ces diocèses-là. Est-il obligé de les renvoyer sans absolution, quoiqu'ils soient venus exprès en pèlerinage de cinquante lieues ou plus ?

R. M. Pontas fait sur ce cas une grande dissertation. Je dis en trois mots, 1° qu'un prêtre approuvé, quoiqu'il ne le soit pas pour les cas réservés, peut absoudre un pénitent qui se présente à lui de bonne foi, des cas qui sont réservés dans le diocèse du pénitent, pourvu qu'ils ne soient pas réservés dans le diocèse du confesseur ; 2° qu'il ne pourrait par la même raison l'absoudre des péchés qu'il aurait commis dans son propre diocèse, où ils ne sont pas réservés, s'ils l'étaient dans le lieu où il se confesse ; 3° qu'il ne le pourrait pas encore, si la réserve n'avait été établie que depuis que le pénitent a commis ces mêmes péchés. La raison primitive de tout ceci est : 1° que la réserve, comme étant une limitation du pouvoir ordinaire ou délégué, affecte *primario* et *per se* le confesseur, comme le prouve fort bien le P. Alexandre, t. I, Théolog., etc. p. 692, fol. ; 2° que *reus judicari debet secundum jura loci in quo judicatur* ; 3° qu'autrement il faudrait qu'un homme qui confesse dans un lieu de passage ou de dévotion sût les cas réservés de tous les diocèses et même des pays étrangers : ce qui n'est pas possible, et par conséquent ce que les supérieurs ne veulent, ni ne peuvent exiger.

Cas XIII. *Honoré* ayant obtenu de son évêque le pouvoir d'absoudre de tous les cas réservés, a continué d'en user après la mort de l'évêque : l'a-t-il pu ?

R. Il ne l'a pu sans un péché fort grief, parce qu'un évêque ne peut accorder pour toujours des droits préjudiciables à ceux de ses successeurs, à qui seuls un tel pouvoir demeure inviolablement attaché, sans leur pouvoir jamais être ôté par qui que ce soit. Cependant le pouvoir des grands pénitenciers, aussi bien que celui des confesseurs ordinaires, subsiste toujours, parce que l'un et l'autre sont très-importants au bien de l'Eglise et au salut des fidèles.

— Cette décision est très-fausse, et l'auteur la renverse par ce qu'il dit. *Voyez* Dimissoire, cas II. Elle est d'ailleurs sans fondement, et elle tirerait à de grandes conséquences, si un homme était longtemps à apprendre la mort de son évêque. Le successeur ne souffre en rien de cette continuation de pouvoirs, puisqu'il peut les révoquer.

Cas XIV. Un archevêque a-t-il droit d'absoudre des cas réservés ou des censures le diocésain d'un de ses suffragants ?

R. Il ne l'a pas ; sa juridiction sur les diocésains de ses suffragants n'ayant lieu que dans les cas d'appel, de visite, quand elle est d'usage, et selon quelques-uns, quand l'évêque refuse injustement d'absoudre son diocésain, quoiqu'il s'offre à faire une juste satisfaction. Mais ce dernier revient au cas de l'appel.

Cas XV. *Hidulphe*, de Limoges, ayant commis deux péchés qui sont réservés à l'ordinaire, va s'en confesser dans le diocèse de Clermont, où il sait que ces péchés ne sont pas réservés. Son absolution n'est-elle pas valide, puisqu'il l'a faite à un prêtre qui avait le pouvoir d'absoudre de ces sortes de péchés dans le diocèse de Clermont ?

R. S'il y a été pour éluder la réserve, son absolution est nulle *propter malam fidem*. S'il y a été pour des raisons légitimes, par exemple, pour étudier, pour faire juger un procès, etc., elle est valide ; l'intention du propre évêque n'étant pas qu'un homme qui est à cinquante lieues de chez lui y retourne pour se faire absoudre.

Cas XVI. *Chrysostome*, coupable de plusieurs péchés mortels dont un était réservé à l'évêque, s'est confessé à un prêtre qui lui a donné l'absolution de celui qui était réservé, et l'a renvoyé à son confesseur ordinaire, pour la recevoir des autres ; ou bien Chrysostome s'est d'abord confessé des péchés non réservés à son confesseur, qui l'en a absous, et l'a renvoyé au supérieur pour celui qui était réservé. N'y a-t-il rien à redire en cela ?

R. Ce partage de confession a été autrefois fort en usage ; mais on l'a rejeté unanimement dans la suite, et avec raison : 1° parce qu'un péché mortel ne peut jamais être remis sans que tous les autres le soient aussi ; 2° parce qu'alors la forme *absolvo te a peccatis*, serait fausse, etc. Ces raisons, qui sont de Sylvius, suffisent dans une matière qui ne souffre plus de difficulté.

Cas XVII. *Bertrand*, entendant en confession Justin, qui avait un cas réservé dont il ne pouvait l'absoudre, est allé trouver le grand vicaire, et lui en a demandé la permission qu'il lui a accordée, mais sous cette condition qu'il enjoindrait à Justin de lui venir déclarer ce péché hors le tribunal de la pénitence, afin qu'il en reçût une plus grande confusion pour son salut ; et aussi afin de savoir quels sont les péchés réservés qui se commettent le plus ordinairement dans le diocèse, pour y pouvoir apporter remède. Bertrand est-il obligé d'exécuter cette condition ?

R. Sainte-Beuve le nie, tome I, cas III, mais mal à propos, parce que la réserve n'est établie que pour rendre la reconciliation du pécheur plus onéreuse et plus difficile, et qu'ainsi le pénitent n'a aucun lieu de se plaindre de la condition sous laquelle on lui donne l'absolution ; de sorte que s'il refuse de se soumettre à cette condition, le confesseur ne le doit pas absoudre ; et que s'il l'accepte sincèrement, il est validement absous par le confesseur ; mais si, changeant ensuite de volonté, il ne l'accomplit pas, il commet par cette omission un nouveau péché grief, dont il est obligé de s'accuser dans la première confession qu'il fera.

— Cette décision est vraie à la rigueur ; mais je sais qu'en quelques lieux sa pratique a fait de très-grands maux, murmures, éloignement de la confession, recours à

Rome, etc. Il est vrai que la réserve ne paraît presque plus onéreuse qu'aux confesseurs; mais outre que le nom seul effraie bien des gens, il y en a encore beaucoup qui sont très-affligés de voir qu'il leur faut attendre des deux ou trois semaines la réponse du supérieur. D'ailleurs on peut pour certains excès renvoyer au grand pénitencier.

Cas XVIII. *Lœlius* a trouvé, le dimanche de *Quasimodo*, un paysan qui s'est accusé d'un cas réservé. Comme c'était un pauvre homme, âgé de quatre-vingts ans, et qui était éloigné de plus de douze lieues de la ville épiscopale, il a cru qu'il pouvait dans ces circonstances l'absoudre, autant au moins qu'il était en lui, suivant ces paroles de la forme : *In quantum possum et tu indiges*, en attendant que cet homme eût le temps et la commodité de recourir au supérieur. Cette absolution est-elle valide ?

R. Quoi qu'en aient pensé certains casuistes, fondés sur un prétendu consentement tacite du pape et des supérieurs, cette absolution est très-nulle, parce qu'elle est donnée sans pouvoirs, ceux-ci n'étant donnés par l'Eglise que dans le cas de mort, et qu'on pouvait différer à ce vieillard la communion pascale.

Cas XIX. *Gracilien* a juré devant le juge qu'il n'avait acheté du sel que pour deux personnes, quoiqu'il en eût acheté pour cinq. Ce faux témoignage est-il un cas réservé à Rouen sous ces termes : *Falsum testimonium coram judice ?*

R. Le faux témoignage réservé ne se doit entendre, en parlant précisément, que de celui qu'on rend dans la cause d'autrui. Comme donc le parjure de Gracilien ne regarde que son seul intérêt, et qu'il n'a point porté préjudice à son prochain, on doit dire que, quoique son péché soit mortel, il n'est pourtant pas censé réservé à Rouen; mais il le serait à Paris, où le faux témoignage est réservé, quand il se fait *in propria, aut aliena causa, coram judice aut eo qui vices judicis agit, cujusmodi est qui vocatur commissarius.*

— Ceux qui dressent les cas réservés ne sauraient parler trop clairement; il y en a cependant plusieurs qui y manquent.

Cas XX. *Tiburce*, archidiacre, s'étant choisi un confesseur par la permission expresse que l'évêque lui en a donnée, est tombé dans un péché réservé dans le diocèse. Ce confesseur a-t-il par là le pouvoir de l'en absoudre ?

R. Il ne l'a pas : *Si episcopus*, dit Boniface VIII, c. 2, *de Pœnit.* etc., *suo subdito concesserit, ut sibi possit idoneum eligere confessorem; ille quem is elegerit, in casibus qui eidem episcopo specialiter reservantur, nullam habet penitus potestatem; cum in generali concessione illa non veniant, quæ non esset quis verisimiliter in specie concessurus.*

— Il me semble que par la raison contraire, un évêque qui, pour engager un vieux pécheur à se convertir, lui permettrait de se choisir tel confesseur qu'il voudrait, serait censé lui donner tous ses pouvoirs. Mais alors même il serait toujours plus sûr de les demander

Cas XXI. *Mathurin*, curé, étant tombé dans un péché réservé à l'évêque, et étant éloigné de plus de douze lieues de l'évêque et du pénitencier, se trouve dans l'obligation de célébrer un dimanche, n'ayant point de prêtre qui puisse suppléer à son défaut. Doit-il en ce cas se confesser à son vicaire, ou peut-il célébrer sans se confesser, après s'être excité à la contrition ?

R. On doit considérer ce curé comme étant dans le cas du concile de Trente, Sess. 13, cap. 7, qui est de n'avoir point de confesseur; puisqu'il n'en a véritablement pas qui ait le pouvoir nécessaire pour l'absoudre de son péché. C'est pourquoi il peut célébrer sans se confesser, après s'être fortement excité à une sincère contrition et avoir formé la ferme résolution de recourir au plus tôt à l'évêque ou à un autre qui ait le pouvoir de l'absoudre.* On trouvera ce cas mieux traité, tom. XI de ma grande Morale, pag. 624. Il serait à souhaiter que les évêques suspendissent la réserve pour ces sortes de cas. La discipline n'en souffrirait pas, puisqu'au contraire il faudrait que le même péché fût confessé deux fois.

Cas XXII. *Onésime*, coupable d'un péché réservé à l'évêque, est allé se confesser au grand vicaire ou au pénitencier, au temps de Pâques. 1° L'a-t-il pu faire sans la permission de son curé qui n'a pas les cas réservés ? 2° L'eût-il pu même faire, s'il n'eût aucun cas réservé, sans être obligé de se confesser derechef à son curé ?

R. Il l'a pu faire dans ces deux cas, parce qu'il aurait sans contredit pu se confesser à son évêque, et que le grand vicaire et le pénitencier le représentent. Ainsi tout ce que son curé peut faire est d'exiger de lui un certificat signé de celui à qui il s'est confessé, par lequel il paraisse qu'il l'a entendu en confession; après quoi ce curé ne peut en conscience lui refuser la sainte communion.

Cas XXIII. *Cerbonei* a demandé à son évêque la permission d'absoudre Albert d'un péché qu'il croyait faussement être réservé, et qu'il n'a pas exprimé en la demandant; peut-il, en vertu de la permission qu'il en a obtenue, absoudre Albert d'un cas réservé où il est tombé un mois après?

R. Il ne le peut pas, parce qu'il est vrai en toute matière qu'*actus agentium non operantur ultra intentionem eorum*, et que l'intention du supérieur qui accorde une telle permission a un rapport spécial à l'intention qu'a celui qui la lui demande. Or, l'intention de ce confesseur n'était pas de demander à l'évêque le pouvoir d'absoudre d'un péché auquel il ne pensait ni ne pouvait même penser, puisque Albert ne l'avait pas encore commis, etc. Donc, etc.

Cas XXIV. *Bénigne* ayant absous par ignorance ou par inadvertance un pénitent d'un cas réservé, sans en avoir obtenu le

pouvoir du supérieur, demande quel remède il doit apporter à ce mal ?

R. Saint Antonin, 3, part., tit. XVII, c. 12, répond à cette question que, quoique ce prêtre n'ait encouru aucune censure, il a pourtant commis un péché grief, s'il l'a fait par une ignorance coupable, et que, pour réparer ce mal, il doit chercher le moyen, ou de faire connaître à son pénitent qu'il l'a absous sans pouvoir, *quando fieri id potest sine scandalo notabili*, ou obtenir le pouvoir de l'absoudre dans une seconde confession, sans lui faire connaître que l'absolution qu'il lui avait donnée était nulle, en le faisant de nouveau adroitement confesser avec douleur le même péché. Mais enfin, comme il peut arriver que ce confesseur ne connaisse pas le pénitent ou qu'il ne le puisse trouver, alors il suffit qu'il fasse pénitence du péché qu'il a commis, et qu'il prie Dieu pour le salut de la personne.

Cas XXV. *Romaine* s'étant confessée au temps du jubilé, et son confesseur l'ayant obligée à faire une confession générale, elle l'a faite avec tout le soin possible, et a reçu l'absolution. Mais après le jubilé, elle s'est ressouvenue de quelques cas réservés à l'évêque ou au pape même, dont elle a oublié de se confesser, et qu'elle n'avait pas non plus confessés par le passé. Ce même confesseur l'en peut-il absoudre validement, quoique le temps du jubilé soit passé ?

R. Ce confesseur et tout autre prêtre peut absoudre Romaine sans un pouvoir spécial du supérieur, parce que les péchés oubliés de bonne foi sont pardonnés, et qu'on n'est tenu à les soumettre aux clefs quand on se les rappelle, que pour rendre la confession entière et donner lieu au confesseur de former un jugement juste sur la satisfaction qu'il doit enjoindre. Sylvestre, Navarre, Cabassut, etc.

— Bonne décision, mauvaise preuve, puisque si la pénitente dont il s'agit s'était confessée à un prêtre non approuvé pour les cas réservés, son péché oublié de bonne foi serait remis, et que cependant la réserve en subsisterait toujours. La vraie raison est donc que le confesseur approuvé pour les cas réservés a eu intention de lever la réserve, et qu'il a pu l'avoir. Au reste, ce sentiment, quoique contesté, est fondé sur de très-graves autorités. *Voyez* mon Traité du Jubilé, tome II, p. 361; et mieux, le onzième volume de ma grande Morale, chap. 8, num. 577.

Cas XXVI. De là il faut conclure que si Romaine s'était confessée au pénitencier d'un cas réservé hors le temps du jubilé, et qu'elle eût oublié d'en déclarer un autre auquel l'excommunication majeure fût attachée, elle pourrait aussi s'en faire absoudre par son confesseur, quoiqu'il n'eût pas les cas réservés ; parce que, comme dit Sylvius *in Suppl. q.* 20, *art.* 2, le pénitencier a eu intention de l'absoudre autant qu'il le pouvait, et par conséquent de lever la censure, quoiqu'il n'ait pu vouloir la dispenser de soumettre ce péché aux clefs, quand elle s'en ressouviendrait

Cas XXVII. Clément IX a permis à tous ceux qui se confesseront un tel jour dans l'intention de gagner l'indulgence qu'il a accordée à l'église de Saint-Claude, de se faire absoudre, par le premier prêtre approuvé, de tous les cas réservés à l'ordinaire. Un confesseur ordinaire peut-il user de ce pouvoir ?

R. Il le peut, si cette bulle a été publiée par l'autorité de l'ordinaire, mais non autrement. C'est la discipline constante du royaume.* *Voyez* le décret de l'assemblée du clergé de 1625.

Cas XXVIII. *Génucius*, d'un ordre mendiant, absout de tous les cas réservés à l'évêque, en vertu de quelques anciens privilèges que plusieurs papes ont accordés à son ordre. Le peut-il ?

R. Il ne le peut, parce que tous ces privilèges ont été révoqués par Urbain VIII, Alexandre VII et Clément X, dans la bulle *Superna*, § 7.* Pour bannir tout doute sur ce point, il suffit de lire Benoît XIV, *de Synodo diœc.*, lib. V, cap. 5.

Cas XXIX. *Berteaume*, prieur, est en possession d'absoudre des cas réservés à l'évêque, comme l'ont été ses prédécesseurs depuis près de cinquante ans. Ne peut-il pas en absoudre validement en ce cas, sans l'approbation spéciale de l'évêque ?

R. La coutume, dit Cajetan n'a aucune force en cette matière qu'en tant qu'elle est un témoignage du consentement au moins tacite de l'évêque qui sait qu'on usurpe sa juridiction sans s'y opposer. Or, un statut qui porte en termes exprès la réserve de certains cas est une opposition formelle et toujours subsistante de la part de l'évêque qui, par conséquent, réclame continuellement contre une telle coutume. Donc, etc.

— Il est à souhaiter que, dans des cas aussi importants, l'évêque s'oppose à l'abus de la manière la plus forte.

Cas XXX. *Léonce*, abbé régulier, s'est réservé vingt sortes de péchés dès qu'il a eu pris possession de son abbaye. Cette réserve est-elle canonique ?

R. Point du tout, parce que les supérieurs réguliers ne peuvent, selon le décret de Clément VIII, sans l'aveu du chapitre général ou provincial, se réserver d'autres cas que ceux qui y sont exprimés en ces termes : 1° *Veneficia, incantationes, sortilegia;* 2° *apostasia a religione, sive habitu dimisso, sive retento;* 3° *nocturna ac furtiva e monasterio seu conventu egressio, etiam non animo apostatandi facta;* 4° *proprietas contra votum paupertatis, quæ sit peccatum mortale;* 5° *juramentum falsum in judicio regulari seu legitimo;* 6° *procuratio, auxilium seu consilium ad abortum faciendum post animatum fetum, etiam effectu non secuto;* 7° *falsificatio manus aut sigilli officialium monasterii seu conventus;* 8° *furtum de rebus monasterii, seu conventus in ea quantitate, quæ sit peccatum mortale;* 9° *lapsus carnis voluntarius opere consummatus;* 10° *occisio aut vulne-*

ratio, sive gravis percussio cujuscunque personæ : 11° malitiosum impedimentum, aut retardatio, aut apertio litterarum a superioribus ad inferiores, et ab inferioribus ad superiores.

Cas XXXI. *Mævius*, post emissam religionis professionem, in voluntariam pollutionem lapsus est. Incurritne reservationem supra affixam *lapsui voluntario carnis*. Eidemne subjacet ob solos tactus impudicos, secum, aut cum muliere citra pollutionem habitos ?

R. Mævius reservationi subjacet, non quidem in posteriori casu, quia impudici tactus per carnis lapsum non exprimuntur, sed in priori; frustra enim his verbis : *Lapsus carnis* adderetur *voluntarius* ; si de sola carnali copula *lapsus* ille foret intelligendus; cum copulam carnalem nunquam quis nisi volens habere valeat, et ita vulgo docent Regulares.

Cas XXXII. *Athanase*, supérieur, a défendu à ses religieux, sous peine d'excommunication *ipso facto*, dont il s'est réservé l'absolution, de commettre certains péchés qui ne sont pas du nombre de ceux que Clément VIII déclare réservés au prélat régulier. Le peut-il sous ce prétexte, que Clement VIII a bien défendu la réserve des péchés, mais non pas des censures.

R. Quoiqu'il y ait de la différence entre censure et péché, et que la réserve de l'un soit différente de la réserve de l'autre, il est pourtant vrai que ce supérieur, en se réservant l'absolution de la censure, se réserve indirectement l'absolution du péché auquel il l'a attachée, puisque le péché ne peut être remis qu'après l'absolution de l'excommunication. D'où il s'ensuit que par une telle réserve, il élude le décret de Clément VIII, en assujettissant ses religieux à se confesser à lui de tous les pechés qu'il lui plaira, contre l'intention qu'a eue ce pontife de ménager la faiblesse de plusieurs religieux qui ne peuvent se résoudre qu'avec une extrême peine à faire connaître à leurs supérieurs le mauvais état de leur conscience. Sanchez, Sylvius, etc.

Cas XXXIII. *Hombert*, religieux, étant tombé dans un péché qui est du nombre de ceux que l'évêque diocésain s'est réservés, mais qui n'est pas réservé dans son ordre, demande s'il peut être validement absous par le religieux qui est le confesseur ordinaire du monastère, quoiqu'il n'ait pas le pouvoir d'absoudre des cas réservés à l'évêque?

R. Ce religieux n'est pas tombé dans la réserve de l'évêque, parce qu'elle ne regarde pas les personnes religieuses, soit hommes ou filles. Ainsi son confesseur n'a pas besoin du pouvoir de l'évêque.

Nota. Le pénitencier régulier d'un monastère n'a aucun pouvoir, en vertu de la constitution de Clément VIII, d'absoudre les séculiers des péchés que l'évêque diocésain s'est réservés; et cela est vrai, quand même ce religieux aurait obtenu du pape le pouvoir d'absoudre de tous les cas réservés au saint-siége.

Cas XXXIV. *Domicius* cum sorore uxoris suæ copulam habuit. At vero ante seminis emissionem ab ea se retraxit, et extra vas semen effudit. Quæritur : 1° An peccatum istud sit reservatum episcopo, in cujus diœcesi incestus intra secundum consanguinitatis gradum est reservatus? 2° an cum propria uxore ex tali copula contraxerit affinitatem, ita ut non possit ab illa sine dispensatione conjugale debitum exigere?

R. Ad utrumque negat. Ad 1 quidem, quia Domicius peccavit cum affine, non vero cum consanguinea. Ad 2, quia, ut ait S. Thomas, in 4, dist. 42, quæst. 1, art. 1 : *Quantumcumque aliquis claustra pudoris invadat vel frangat, nisi commixtio seminum sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas.*

Cas XXXV. Le chapitre de Spire ayant un titre commun avec l'évêque par lequel il a droit de suspendre et d'excommunier les chanoines qui le composent, s'est mis en possession depuis un très-long temps d'absoudre, par le moyen d'un pénitencier qu'il établit, des cas réservés à l'évêque et des censures portées par le droit. Cet usage est-il légitime, et les absolutions données par son pénitencier sont-elles valides ?

R. Le premier pouvoir est légitime, parce que l'évêque l'a communiqué au chapitre. Mais l'usage d'établir un pénitencier, quand même il serait de temps immémorial, n'en serait pas plus légitime, parce qu'il étend le privilége au delà de ses termes, et qu'il a été introduit sans le consentement des évêques précédents. Ainsi il en faut revenir à cette maxime d'Innocent III, cap. 3 *de Consuetudinibus : consuetudo, quæ canonicis obviat institutis, nullius debet esse momenti.*

Cas XXXVI. *Raimond*, évêque, ayant autrefois accordé au corps du chapitre de son église cathédrale le privilége d'absoudre des cas réservés ; Cyriaque, qui en est doyen et curé, prétend qu'en cette qualité il peut exercer ce pouvoir sans en avoir une commission spéciale. Le chapitre prétend le contraire. A-t-il raison ?

R. Le chapitre a raison, à moins que le privilége ne porte expressément que le doyen peut exercer ce pouvoir de sa seule autorité ; car tout privilége doit être expliqué à la rigueur, et on ne le doit jamais étendre au delà du propre sens des termes. Or, il y a bien de la différence entre un chapitre et son doyen ; ce dernier, ni aucun autre, ne peut donc exercer validement ce droit, à moins que le chapitre en corps ne le commette à cet effet. Sainte-Beuve, tom. III, cas V.

Cas XXXVII. *Eustadius* se présente à Benoît pour être son vicaire; Benoît le reçoit, mais à condition qu'il ne donnera pas l'absolution à ceux de ses paroissiens qui auront été au cabaret les jours de fêtes, et qu'il les lui enverra. Eustadius est-il tenu d'obéir à cette réserve, et Benoît a-t-il pouvoir de la faire en qualité de curé ?

R. Sylvius, fondé sur l'autorité de Major,

dit qu'il est probable que les curés ont ce droit. Mais Bail ajoute avec raison qu'un curé ne doit jamais faire de pareilles réserves sans l'avis de l'évêque, parce qu'elles sont hors d'usage et qu'elles ne serviraient qu'à indisposer ses paroissiens.' Au fond, dit Benoît XIV, un curé ne peut empêcher que ses prêtres n'usent de toute la juridiction qui leur a été donnée par l'évêque. *De Synod. diœc.* l. v, cap. 4.

Cas XXXVIII. Il y a en France un monastère de filles exempt de la juridiction de l'évêque et de celle des réguliers, que l'évêque ne gouverne qu'en qualité de délégué du pape, en vertu de laquelle il donne aux religieuses des confesseurs séculiers. Ces filles prétendent n'être sujettes à aucuns cas réservés ni de l'évêque ni des supérieurs reguliers du même ordre, puisqu'elles ne dépendent uniquement que du pape. L'évêque diocésain prétend au contraire qu'il a droit de se réserver certains cas à leur égard. *Quid juris?*

R. Ces religieuses sont certainement sujettes à la réserve des cas faits par l'évêque qui, en vertu de la puissance que le pape lui a déléguée, est leur légitime supérieur; de sorte que leur exemption ne peut s'étendre jusqu'à cette indépendance, tout le pouvoir de leurs confesseurs dépendant entièrement de l'évêque diocesain qui, en les approuvant, a droit de le limiter comme il le juge à propos. C'est la décision de Sylvius, *verbo* Casus reservatus, 2. *Voyez* Absolution, Approbation, Confesseur, Confession.

CAS FORTUITS.

Il n'y a lieu à aucuns dommages et intérêts lorsque par suite d'un cas fortuit le débiteur a été empêché de donner ou de faire ce à quoi il était obligé ou fait ce qui lui était interdit. Lors même que le débiteur est en demeure, et s'il ne s'est pas chargé des cas fortuits, l'obligation est éteinte dans le cas où la chose fût également périe chez le créancier, si elle lui eût été livrée. Le débiteur est tenu de prouver le cas fortuit qu'il allègue.

CATÉCHISME.

Le catéchisme est aussi nécessaire qu'il est nécessaire, dès qu'on a l'usage de la raison, de connaître les vérités de la religion. Un curé, un prêtre chargé de la conduite des fidèles est leur docteur; il est donc obligé, même de droit naturel, d'instruire les enfants. Un curé dans sa paroisse est redevable à tous, et l'on peut dire qu'il l'est plus aux petits et aux ignorants qu'à ceux qui sont instruits et formés dans la doctrine chrétienne. Aussi, de tout temps l'Église a-t-elle, non pas donné un conseil, mais porté une loi expresse aux curés de faire aux enfants de fréquentes instructions. Tous les conciles, tous les synodes en prescrivent l'obligation; plusieurs même prononcent la peine de suspense contre ceux qui manquent trois dimanches consécutifs à cette partie si intéressante de leur ministère.

Cas. *Léon*, curé d'une paroisse importante, se contente de faire des prônes et des sermons; il se décharge entièrement du catéchisme sur de jeunes ecclésiastiques qu'on lui envoie chaque dimanche du séminaire: est-il en sûreté de conscience?

R. Léon est fort répréhensible; il ne peut pas être en sûreté de conscience. On remarque que ceux qui n'ont pas été instruits dans leur enfance par de bons catéchismes, ou qui ne l'ont pas été suffisamment, n'ont ordinairement point de goût pour la piété; ils ne comprennent presque rien dans les instructions qu'on leur fait; d'ailleurs, ils ne reçoivent que rarement les sacrements, et presque toujours sans dispositions et sans fruit. Or, de jeunes ecclésiastiques encore au séminaire sont-ils toujours dans le cas d'instruire suffisamment et de s'acquitter de cette partie des plus difficiles du ministère.

CAUSE.

Cause d'une obligation, c'est, dans les contrats, une des quatre conditions essentielles de la validité des obligations qui doivent en naître. La cause est ce qui dans une convention détermine une partie à s'obliger; mais il faut soigneusement distinguer cette cause *déterminante* de l'obligation d'avec les causes impulsives de la convention, c'est-à-dire les *motifs* qui portent à contracter. La cause est de l'essence de la convention, et le motif est toujours personnel au contractant. Il n'y a pas de convention sans cause, mais il peut y en avoir sur de fausses causes. Il arrive aussi que la cause qui existait au moment du contrat venant à cesser, l'obligation s'évanouit comme étant sans cause: dans le cas, par exemple, où un mineur se fait restituer contre un de ses engagements. Il en est de même encore dans les obligations successives où le cas fortuit qui s'oppose à ce qu'une partie puisse exécuter son obligation libère également l'autre partie. Il ne suffit pas qu'il y ait une cause dans une convention, il faut encore que cette cause ne soit pas *illicite*, c'est-à-dire qu'elle ne soit ni prohibée par la loi, ni contraire aux bonnes mœurs ou à l'ordre public. C'est souvent une question très-délicate que celle de savoir si cette cause est ou non contraire aux bonnes mœurs ou à l'ordre public. Ainsi, on a longtemps hésité sur le point de savoir si les délits stipulés pour garantir une promesse de mariage avaient une cause licite. Aujourd'hui on est généralement d'accord pour considérer un pareil engagement comme contraire à l'ordre public, parce qu'il tend à entraver la liberté des mariages.

L'obligation sans cause, ou sur une fausse cause, ou sur une cause illicite, ne peut avoir aucun effet. La nullité ne peut donc en être couverte ni par la prescription, ni par la ratification. Au for intérieur, on met au rang des choses illicites tout ce qui est contraire aux

lois de l'Eglise. En effet, ce qui est contraire aux lois de l'Eglise n'est pas moins immoral que ce qui est contraire aux lois civiles. Or si les contrats qui ont pour objet des choses prohibées par le droit civil sont nuls au for intérieur, à plus forte raison les contrats qui auraient pour objet des choses défendues par la loi de l'Eglise. Si je contractais l'obligation de faire une œuvre servile le dimanche, mon traité serait nul en conscience. Si un marchand s'est obligé de me fournir pour un prix déterminé une étoffe de contrebande, je ne suis pas obligé en conscience de la recevoir ni lui de me la fournir.

Quand il y aura eu exécution, on ne pourra revenir contre cet effet donné à une convention nulle que sous certaines conditions. Dans ce cas deux actions sont ouvertes, suivant que la convention n'avait pas de cause ou avait une cause illicite. Or, d'une part, la répétition du paiement de l'indû, *condictio indebiti*, ne sera recevable qu'autant que le paiement aura été fait par erreur. Par exemple, je vous ai payé mille francs que je croyais vous devoir en vertu du testament de mon oncle ; mais j'ai trouvé ensuite un testament postérieur qui annule le premier et le legs qui vous y était fait : je puis réclamer les mille francs que je vous ai livrés par suite d'une erreur principale et sans cause.

D'autre part, l'action *condictio ob turpem causam* n'appartiendra qu'à celui des contractants qui n'a aucune *turpitude* à s'imputer dans la stipulation illicite à laquelle il a participé ; mais si toutes les parties ont commis un acte immoral en faisant le pacte dont il s'agit, toute répétition sera interdite en vertu de cette maxime : *Melior est conditio possidentis.*

Cependant dans ce cas, c'est-à-dire lorsque les deux parties sont en cause honteuse, nous pensons, dit Gousset, que si l'une ne mérite pas de recouvrer ce qu'elle a payé, il n'est pas moins odieux pour l'autre de retenir ce qu'elle a reçu comme une récompense de son crime, et qu'il est au moins décent que ce salaire tourne au profit des pauvres. Le confesseur peut l'exiger, s'il le juge convenable, comme une pénitence salutaire au coupable.

Si l'action n'est pas encore commise, celui qui a reçu de l'argent pour la commettre doit le rendre le plus tôt possible à celui de qui il le tient. Mais si le crime est commis, est-on obligé de payer ce qu'on avait promis pour le faire commettre ? La question est controversée parmi les théologiens. Les uns pensent que celui qui a fait la promesse dont il s'agit n'a contracté, ni devant Dieu, ni devant les hommes, ni avant, ni après le crime commis, aucune obligation d'exécuter sa promesse. Si le contrat était nul avant le crime, comment pourrait-il être validé par le crime ? D'autres, au contraire, parmi lesquels saint Liguori, soutiennent qu'on est obligé de payer ce qu'on a promis. La plus plausible raison qu'ils en donnent, c'est que dans tout contrat onéreux, *Do ut des, facio ut facias*, la loi naturelle prescrit que quand quelqu'un a fait ce qu'il a promis, l'autre doit, de son côté, accomplir ce qu'il a promis, et qu'il peut faire licitement. Or, celui-ci a fait ce qu'il avait promis, quoique illicite, vous devez lui en donner le prix promis, non pas parce que c'est un crime qui ne mérite que punition, mais parce que l'action faite a été pénible, ignominieuse, dangereuse pour celui qui l'a faite. Le prix et l'action se conviennent au moins dans le genre de chose temporelle. Tel est le raisonnement de saint Liguori, qui regarde sa décision comme plus probable ; néanmoins, dit l'archevêque de Reims, nous préférons le premier sentiment. Il répugne, ce nous semble, aux bonnes mœurs, que l'on soit admis à répéter la récompense de son crime. Ce serait enhardir le libertinage et autoriser le désordre que de reconnaître qu'on peut compter sur l'exécution d'une promesse immorale, et acquérir, en commettant le crime, le droit de réclamer un salaire, de quelque manière qu'on l'envisage

CAUTION. CAUTIONNEMENT.

Celui qui se rend caution d'une obligation se soumet à satisfaire à cette obligation si le débiteur n'y satisfait pas lui-même. On peut se rendre caution pour l'exécution de toute espèce d'obligations, soit civiles, soit naturelles. Le cautionnement peut être contracté pour une partie de la dette seulement et sous des conditions moins onéreuses. Le cautionnement qui excède la dette, ou qui est contracté sous des conditions plus onéreuses, n'est point nul ; il est seulement réductible à la mesure de l'obligation principale. On peut se rendre caution sans ordre de celui pour lequel on s'oblige, et même à son insu. Le cautionnement ne se présume point ; il doit être exprès, et on ne peut l'étendre au-delà des limites dans lesquelles il a été contracté ; dire ou écrire qu'un tel est bien solvable, qu'on peut en sûreté lui prêter de l'argent, n'est point un cautionnement; s'il y avait fraude dans cette recommandation, celui qui la fait serait tenu à dédommager celui à qui il l'a faite, non comme caution, mais parce qu'il l'a trompé.

Le cautionnement indéfini d'une obligation principale s'étend à tous les accessoires de la dette, même aux frais de la première demande, et à tous ceux postérieurs à la dénonciation qui en est faite à la caution. Les engagements des cautions passent à leurs héritiers, à l'exception de la contrainte par corps. Lorsque la caution reçue par le créancier volontairement ou en justice est ensuite devenue insolvable, il doit en être donné une autre. Cette règle reçoit exception dans le cas seulement où la caution n'a été donnée qu'en vertu d'une convention par laquelle le créancier a exigé une telle personne pour caution.

La caution n'est obligée envers le créancier à le payer qu'à défaut du débiteur, qui doit être préalablement discuté dans ses biens, à moins que la caution n'ait renoncé au bénéfice

de discussion, ou à moins qu'elle ne soit obligée solidairement avec le débiteur, auquel cas l'effet de son engagement se règle par les principes qui ont été établis pour les dettes solidaires. Lorsque plusieurs personnes se sont rendues cautions d'un même debiteur pour une même dette, elles sont obligées chacune à toute la dette ; néanmoins chacune d'elles peut, à moins qu'elle n'ait renoncé au bénéfice de division, exiger que le créancier divise préalablement son action, et la réduise à la part et portion de chaque caution. Lorsque dans le temps où une des cautions a fait prononcer la division, il y en avait d'insolvables, cette caution est tenue proportionnellement de ces insolvabilités; mais elle ne peut plus être recherchée à raison des insolvabilités survenues depuis la division. Si le créancier a divisé lui-même et volontairement son action, il ne peut revenir contre cette division, quoiqu'il y eût, même antérieurement au temps où il l'a ainsi consentie, des cautions insolvables ; par là il a renoncé à la solidarité

La caution qui a payé a son recours contre le débiteur principal, soit que le cautionnement ait été donné au su ou à l'insu du débiteur. Ce recours a lieu tant pour le principal que pour les intérêts et les frais. Néanmoins la caution n'a recours que pour les frais par elle faits depuis qu'elle a dénoncé au débiteur principal les poursuites dirigees contre elle. Elle a aussi recours pour les dommages et intérêts s'il y a lieu.

La caution qui a payé la dette est subrogée à tous les droits qu'avait le créancier contre le debiteur. Lorsqu'il y avait plusieurs débiteurs principaux solidaires d'une même dette, la caution qui les a tous cautionnés a contre chacun d'eux le recours pour la répétition du total de ce qu'elle a payé.

La caution, même avant d'avoir payé, peut agir contre le débiteur pour être par lui indemnisée, 1° lorsqu'elle est poursuivie en justice pour le paiement; 2° lorsque le débiteur a fait faillite ou est en déconfiture; 3° lorsque le débiteur s'est obligé de lui rapporter sa décharge dans un certain temps; 4° lorsque la dette est devenue exigible par l'échéance du terme sous lequel elle avait été contractée; 5° au bout de dix années, lorsque l'obligation principale n'a point de terme fixe d'échéance.

Quoique les femmes non autorisées de leurs maris ne puissent, régulièrement parlant, s'obliger, non plus que les mineurs, elles peuvent néanmoins cautionner leurs maris pour les délivrer de prison, comme le peut un mineur, âgé de dix-huit ans, pour en délivrer son père : et l'un et l'autre, le faisant, ne peut se faire restituer contre son cautionnement — Un fidéjusseur, considéré comme tel, ne peut jamais être obligé à plus que ne l'est le principal débiteur qu'il cautionne, quoiqu'il le puisse être à moins, parce que son obligation n'est que l'accessoire de l'autre. La caution donnée contre les lois ou les bonnes mœurs est nulle. Ainsi, un homme qui aurait pris une caution pour s'assurer du payement du prix qu'on lui aurait promis pour tuer quelqu'un, ou pour se garantir de la peine qu'il aurait méritée pour une telle action, n'aurait aucun effet. — Il est d'autres engagements, où il serait malhonnête de vouloir exiger une caution. Par exemple, quand deux marchands s'associent pour le fait de leur negoce, il serait contre l'honnêteté que l'un demandât à l'autre une caution de ne le point tromper, et ainsi de plusieurs autres choses semblables.

Un fidéjusseur qui ne s'est pas obligé solidairement ne peut être poursuivi qu'après que le principal créancier a discuté le principal obligé, et qu'il n'en a pu être payé Il faut pourtant excepter de cette règle : 1° ceux qui se sont rendus cautions judiciaires; 2° le cas où le principal débiteur est absent, et qu'il n'a aucun bien apparent sur lequel le créancier puisse avoir recours pour être payé de ce qui lui est dû. — Le principal obligé est tenu à indemniser son fidéjusseur, soit en le faisant décharger de son obligation, ou en acquittant la dette, dès que le terme est échu ; et en cas qu'il ne l'acquitte pas, le fidéjusseur peut le poursuivre pour l'y obliger; quand même le créancier ne demanderait pas ce qui lui est dû, il peut même agir contre lui avant le terme échu, quand son indemnité est en péril. — Si le fidejusseur a payé le créancier avant l'écheance du terme, il n'a son recours contre le principal obligé qu'après le terme échu : car qui a terme, ne doit rien avant son échéance.

Le créancier ne peut obliger le fidéjusseur que précisément à quoi le principal débiteur est tenu ; de sorte que si la chose pour laquelle il est caution vient à périr par un cas purement fortuit et sans la faute de celui entre les mains duquel elle était, et qui n'était pas en demeure de la rendre, il ne doit rien, parce que le principal obligé ne doit rien lui-même en ce cas. Par exemple : je suis caution envers Jean pour un cheval qu'il a prête à Jacques, ou pour un sac d'argent qu'il lui a donné en dépôt. Le cheval ou l'argent vient à périr par le feu du ciel. Je deviens déchargé de mon cautionnement, parce que Jacques n'est pas tenu d'un tel cas fortuit. — Quand un des fidéjusseurs paie toute la dette au créancier sans se faire subroger à ses droits, il n'a son recours que contre le principal débiteur et non contre ses cofidéjusseurs ; mais si le créancier le subroge à ses droits, ou qu'à son refus il se fasse subroger en justice, alors il a son recours contre les autres cautions, et cette subrogation est appelée ; *Bénéfice de la cession des droits* du créancier : ce que l'on doit entendre seulement des fidéjusseurs qui par l'acte de leur cautionnement n'ont pas renoncé à ce droit, comme nous l'avons dit du *bénéfice de division*.

Une caution devient anéantie : 1° par le paiement de la dette ; 2° par quelque vice essentiel de l'obligation principale, soit dol, contrainte ou autre semblable; 3° par l'innovation

du titre de a dette faite entre le créancier et le débiteur à l'insu du fidéjusseur. Ainsi je suis caution de Paul envers Pierre du prix de la vente d'une terre : Paul et Pierre ont innové sans ma participation le premier titre de la somme due; Pierre ayant accepté comme un second titre des billets de change en la place du premier, mon obligation ne subsiste plus. Si le créancier devient héritier du débiteur, ou le débiteur héritier du créancier, l'obligation du fidéjusseur cesse encore par la confusion de ces deux personnes en une seule. Car si le fidéjusseur succède au principal débiteur, il devient lui-même principal obligé, et par conséquent il cesse d'être caution. S'il succède au créancier, il cesse d'être obligé, puisqu'un homme ne peut être débiteur à soi-même. Si le créancier devient héritier du fidéjusseur, il ne peut pas être obligé envers soi-même; mais il conserve seulement son droit contre le débiteur. Enfin, si le débiteur succède au fidéjusseur, le cautionnement devient éteint, et l'obligation de ce débiteur devient une obligation principale en sa personne, et il n'a plus de droit de se servir des exceptions dont pourrait se prévaloir un fidéjusseur, telle que serait par exemple, celle de la minorité, s'il était mineur. *Voyez* sur cette matière Domat, liv. III, tit. 4.

Cas. I. *Symmaque* a prêté 2,000 écus pour un an à Siméon, sur la caution de Pierre, de Paul et d'André. Peut-il après le terme écoulé attaquer, ou le débiteur, ou l'une des trois cautions à son choix, pour l'obliger à lui rendre la somme qu'il a prêtée à Siméon ?

R. La règle est que le créancier commence d'abord par discuter les biens du débiteur, et qu'ensuite il divise son action entre tous ceux qui se sont faits caution. Voilà l'ordre que doit suivre Symmaque, à moins qu'il n'ait obligé les trois cautions à renoncer à ces deux privilèges de discussion et de division ; car alors il pourra actionner celui qu'il jugera plus à propos, en lui cédant tous ses droits, afin qu'il puisse à son tour avoir action contre les autres.

Cas II. *Elbode* avait emprunté 800 écus à Justin, sous la caution d'Antoine Justin. Le créancier ayant accordé inutilement plusieurs délais à Elbode, s'est adressé à Antoine, après avoir fait déclarer en justice Elbode entièrement insolvable. Antoine refuse de payer les 800 écus à Justin, sur ce qu'ayant accordé mal à propos, et sans sa participation, plusieurs délais à Elbode, il lui a donné par là le temps de dissiper son bien et de devenir insolvable. On demande si Justin ne peut pas en conscience poursuivre Antoine pour être payé par lui, au défaut d'Elbode?

R. Si l'obligation que Justin a sur Elbode est conçue sans marquer un terme de paiement, Antoine doit payer, et il doit s'imputer la négligence qu'il a eue de ne se pas faire décharger de son cautionnement. Mais si l'obligation portait un terme de paiement : par exemple, de six mois ou d'un an, et que Justin ait prolongé plusieurs fois ce terme, sans la participation d'Antoine, il doit s'imputer la trop grande facilité qu'il a eue d'accorder ces délais à Elbode au préjudice d'Antoine, et d'avoir été par son imprudente condescendance la cause de l'insolvabilité de son débiteur. Ainsi il est dans le cas de la règle qui dit : *Damnum quod quis sua culpa sentit, sibi debet, non aliis imputare.* Ranchin avait vu deux jugements rendus sur ces principes.

Cas III. *Achille* ayant prêté 2,000 liv. à Julien sur la caution de deux hommes, dont l'un est devenu insolvable, a-t-il droit de répéter de l'autre la somme tout entière, Julien étant hors d'état de le payer?

R. Quand plusieurs personnes se rendent cautions d'une même somme, chacun est responsable du total, parce que chacun promet la sûreté de la somme entière ou à suppléer à ce que le principal obligé n'aura pu acquitter. *Si plures sint fidejussores*, dit Justinien, *quotquot erunt numero, singuli in solidum tenentur, itaque liberum est creditori a quo velit, solidum petere.* Par la même raison, si l'un des fidéjusseurs était mineur, et qu'il trouvât le moyen de faire annuler son engagement, l'autre demeurerait seul chargé de toute la dette envers le créancier, si le principal débiteur était déclaré insolvable. Leg. 48, ff. *de Fidejus.*, etc.

Cas IV. *Georges* qui sait que Baudry, à qui il a prêté sous la caution de Mutius, est mal dans ses affaires, s'adresse d'abord à Mutius et le menace de lui susciter un procès pour ce sujet et pour d'autres, s'il ne le paie. Ce procédé est-il juste?

R. Il ne l'est pas, à moins que le prêteur n'eût stipulé qu'il lui serait libre d'actionner celui des deux qu'il lui plairait. La raison est que celui qui en cautionne un autre, répond à la vérité de la sûreté de la dette que l'autre contracte, mais il n'en est pas le principal débiteur; c'est pourquoi on n'en peut justement exiger le paiement, qu'on ne l'ait demandé à celui qui l'a empruntée, lorsqu'il est présent, et qu'on n'ait prouvé dans les formes juridiques son insolvabilité.

Cas V. *Cassandre*, mineur, âgé de dix-sept ans, ayant emprunté cent écus de Marcel, sur la caution de Paulin, s'est fait décharger de cette dette après avoir atteint l'âge de majorité. Marcel peut-il actionner Paulin, et Paulin ne peut-il pas dire que la dette est éteinte, et qu'ainsi il est déchargé de son cautionnement?

R. Quoique l'engagement du fidéjusseur ne soit que l'accessoire de l'obligation du principal débiteur, néanmoins si celui-ci obtient sa restitution, l'engagement du fidéjusseur ne laisse pas de subsister, à moins que la restitution du principal débiteur ne fût fondée sur quelque dol, violence ou autre vice, qui rendît absolument nul le droit du créancier, comme il est statué, liv. I et III, Cod. *de Fidejuss.* Cependant, si l'emprunt fait par un mineur lui a été avantageux, comme s'il l'a employé à la réparation de sa maison

ou d'un autre fonds, son fidéjusseur a recours contre lui pour son indemnité, comme il est dit dans la première des lois que nous venons de citer.

Cas VI. *Euloge* doit 1,000 livres à Flodoard, sous la caution de Matthieu, de Luc et de Jean. Flodoard, n'ayant pu être payé par Euloge, actionne Matthieu et le fait condamner à payer les 1000 livres. Matthieu peut-il avoir son recours contre Luc et Jean pour se faire rembourser de leur quote-part?

R. Il ne le peut, parce qu'en payant cette somme sans s'être servi du bénéfice de division contre les deux autres cautions, l'obligation principale est devenue eteinte, et par conséquent celle des deux autres, qui n'en était qu'un accessoire, ne subsiste plus. Mais si Matthieu, en payant, s'était fait subroger aux droits du créancier, il pourrait alors obliger ses cofidéjusseurs à le rembourser chacun de leur portion, ou même de se faire payer le total par l'un ou l'autre qu'il voudrait, en cas qu'en s'obligeant ils eussent renoncé à l'ordre de division, parce que la subrogation du créancier fait subsister le droit de ce même créancier en faveur de celui qui l'a payé : et en cas que le créancier refusât de le subroger à ses droits, il peut l'y faire condamner en justice, ou à le décharger de son cautionnement. *Voyez* les lois 11 et 36, cap. *de Fidejuss.*

Cas VII. *Phœbus* ayant cautionné Justin pour une somme que celui-ci avait empruntée de Jérôme à un an de terme, et voulant se délivrer de son engagement, a payé Jérôme de ses propres deniers six mois après. Après quoi il a menacé Justin de lui faire son procès pour le faire condamner à lui payer cette somme. Cela est-il juste?

R. Phœbus est obligé d'attendre l'échéance du terme que Jérôme avait accordé à Justin, avant qu'il puisse contraindre Justin à le rembourser. Car il n'est pas au pouvoir du fidéjusseur de rendre pire la condition du débiteur qu'il a cautionné, sous prétexte d'avoir anticipé le paiement de la dette. Néanmoins, si l'indemnité de Phœbus était en péril, parce que Justin dissipe ou engage ses biens, il pourrait avec justice agir avant le terme pour sa sûreté, soit par voie d'opposition, ou en faisant les autres diligences nécessaires. Leg. 32, § 1, ff. *de Mandat. vel contra, L.* 17, *tit.* 1.

Cas VIII. *Sylvain* a vendu à Claude de la farine, sous la caution d'Artus, pour lui être livrée dans huit jours. Artus demeure-t-il obligé, même lorsque la farine vient à se corrompre par un cas fortuit?

R. Si le vendeur a négligé de livrer à Claude la farine dans le temps convenu, et qu'après cela elle vienne à se corrompre ou à périr autrement par un cas fortuit, non-seulement ce vendeur demeure toujours obligé envers Claude, mais encore Artus qui est sa caution, parce que l'obligation du fidéjusseur est la suite et l'accessoire de celle du principal débiteur. Mais il n'en est pas de même, si le cas fortuit a fait périr cette farine avant le terme expiré : car alors Sylvain n'en serait pas responsable, ni par conséquent son fidéjusseur.

Cas IX. *Théophane* a cautionné Jude d'une somme de 500 liv. Théophane venant à mourir, et Jude étant devenu insolvable, le créancier peut-il en conscience faire payer les 500 livres à l'héritier de Théophane?

R. Il le peut sans contredit, parce que l'héritier représente la personne du défunt, et que *Qui sentit onus, sentire debet commodum*, *et contra.*

Cas X. *Richard*, qui était caution de Sulpice envers Antoine pour 300 liv., ne sachant pas que Sulpice avait acquitté cette dette, depuis qu'Antoine l'avait fait sommer de le payer, paie les 300 liv. à Antoine qui les reçoit de mauvaise foi, après quoi il demande son remboursement à Sulpice qui le lui refuse, soutenant qu'il a mal payé, parce qu'il devait l'avertir de la sommation qui lui avait été faite. Richard soutient au contraire qu'il devait lui donner avis qu'il avait acquitté la somme, et que puisqu'il ne l'a pas fait, il est tenu de le rembourser. Qui a raison?

R. Si Richard, ayant été sommé par Antoine de lui payer pour Sulpice les 300 liv. dont il lui était caution, les a payées de bonne foi, pour éviter une saisie, et qu'il ne sût pas que Sulpice avait acquitté la dette, ou qu'il avait lieu de se défendre de la payer par des moyens légitimes, il doit avoir son recours contre Sulpice, parce que Sulpice devait l'avertir du paiement qu'il avait fait, et doit par conséquent s'imputer la faute d'y avoir manqué. Au contraire, si Richard, fidéjusseur, a payé légèrement sans en être requis et sans avertir Sulpice, principal débiteur, qu'il allait payer Antoine, il doit s'imputer la faute d'avoir mal payé, et ne peut exiger son remboursement de Sulpice. La raison est que dans le premier cas, la faute vient du débiteur, et que dans le second elle vient du fidéjusseur.

Cas XI. On demande si un homme qui a négligé de payer à terme, est tenu des frais et des dommages que son fidéjusseur a essuyés à cette occasion?

R. Il est juste que celui qui est la cause des frais et des pertes d'un autre, l'en indemnise. Or le débiteur, par sa négligence, a causé à son fidéjusseur les pertes dont il s'agit, etc.

Cas XII. *Annibal* étant débiteur d'une somme de 80 liv. à la succession d'André, et sa dette étant échue à Matthias, l'un des héritiers, celui-ci l'a obligé de lui donner une caution pour la sûreté de cette somme. Quelques mois après Matthias ayant été obligé de céder sa portion de l'hérédité à Jean, le fidéjusseur a prétendu que son engagement devait cesser à l'égard de Jean, puisqu'il ne s'était rendu caution qu'à la seule considération de Matthias, et qu'il ne l'eût pas fait en faveur de tout autre. Jean soutient au contraire que son engagement doit subsister? A-t-il raison?

R. Jean a raison, et la caution doit subsister en quelque main que passe l'hérédité. La raison qu'apporte le fidéjusseur est in-

suffisante. Car s'il n'avait pas voulu cautionner Annibal, débiteur de la succession, le créancier aurait contraint ce débiteur de payer, ou aurait pris d'autres sûretés. C'est ainsi que cette difficulté est décidée. Leg. 2, ff. *de Fidejuss.*

Cas XIII. *Boniface* ayant cautionné Gilles de la somme de 200 liv. qu'Augustin lui avait prêtée, et ayant rendu quelque service important à Augustin, celui-ci a donné généreusement une quittance de cette somme. Boniface peut-il en exiger le paiement de Gilles?

R. Si le créancier s'est expliqué de manière à faire entendre qu'il voulait gratifier Boniface de la somme dont il s'était rendu caution, Boniface peut l'exiger de Gilles. Mais si ce même créancier n'a voulu que décharger Boniface de son cautionnement, le droit d'Augustin subsiste toujours à l'encontre de Gilles. * Ce cas est assez mal proposé. Donne-t-on une quittance d'une somme, quand on se contente de décharger un fidéjusseur de l'obligation d'en répondre?

Cas XIV. *Ferdinand* exige 100 livres pour servir de caution à Pélage dans un emprunt dont il a besoin. Ne le peut-il pas à cause du risque où il s'expose en le cautionnant?

R. Il ne le peut; car tout le titre qu'il pourrait avoir pour les exiger ne peut être autre que l'insolvabilité de Pélage. Or l'insolvabilité ne peut jamais être un titre légitime pour prendre des intérêts, comme nous le ferons voir en parlant de l'usure. C'est ainsi que pense saint Antonin, part. II, tit. 2, c. 7.

— D'habiles théologiens pensent qu'un fidéjusseur contractant une obligation estimable à prix et qui est distinguée de tout prêt, peut exiger quelque chose d'un débiteur qu'il se charge de cautionner. Le fidéjusseur ne fait pas un prêt implicite, comme le dit Pontas; il s'engage à payer dans la suite et à avoir toujours de l'argent prêt pour cela, ce qui est fort onéreux. Ainsi, comme je peux exiger quelque chose pour m'obliger à prêter dans un an, je peux exiger quelque chose pour m'obliger à répondre dans un an de la dette d'un autre. Ainsi pensent Fagnan, Sylvius, le P. Antoine; et Habert n'en est pas éloigné. *Voyez* mon Traité des Contrats, *cap.* 9, p. 756.

Cas XV. *Maxime* a prêté 400 livres à André; mais parce que André ne paraît pas être trop bien dans ses affaires, il propose à Jacques quatre pistoles pour cautionner André. Jacques peut-il accepter l'offre de Maxime?

R. Il le peut; car la fin de ce pacte de Maxime avec Jacques n'est pas le prêt qui a déjà été fait, mais l'assurance du capital que demande Maxime et le danger dont Jacques se charge, qui est une chose estimable à prix d'argent.

Cas XVI. *Leidrade*, qui s'est rendu caution pour Joseph d'une somme de 5,000 livres, que celui-ci a empruntée de Théogène, se repent de s'être ainsi engagé, et offre vingt pistoles à Théogène pour l'en décharger. Théogène peut-il les recevoir?

R. Il le peut: car il en est de lui comme d'un homme qui demanderait à être déchargé de son assurance à celui en faveur duquel il aurait assuré. Comme donc il serait de la justice que cet homme-là payât quelque chose pour sa décharge, de même est-il juste que, dans l'espèce proposée, Leidrade paye une somme convenable à Théogène pour être déchargé de son cautionnement.

Cas XVII. *Jean*, qui a été obligé de payer pour Flavien 1,000 livres dont il s'était fait caution, peut-il, après la mort de Flavien, retenir 300 livres qu'il lui devait, et prendre secrètement de Paul 300 autres livres que celui-ci devait aussi à Flavien, l'un et l'autre sans billet? Il semble qu'il le peut, puisque par là il ne s'indemnise que d'une partie de la perte qu'il a faite. D'un autre côté il semble qu'il ne le peut pas, parce que plusieurs créanciers qui lui sont antérieurs ont fait saisir tous les biens de Flavien.

R. Jean ne peut recevoir les 300 livres que Paul veut lui donner, parce que Paul les doit à la succession de Flavien, et par conséquent aux créanciers qui ont fait saisir ses biens; mais il peut retenir les 300 liv. qu'il devait à Flavien, parce qu'il a cessé de les lui devoir par la perte qu'il a faite pour l'avoir cautionné. Cette décision est de Sainte-Beuve et de Pontas. Collet ajoute; Quoiqu'elle paraisse raisonnable, je doute qu'elle soit vraie, parce qu'une perte ne donne pas droit de préférence sur les créanciers antérieurs.

Cas XVIII. *Etienne*, à qui Anguerrand devait 400 livres, sous la caution d'Alexandre, a vendu au dit Anguerrand six pièces de drap, dont celui-ci lui a fait son billet payable dans quatre mois, dans lequel Etienne a bien voulu comprendre les 400 liv. cautionnées par Alexandre. Anguerrand étant devenu insolvable, Etienne s'est adressé à Alexandre, son fidéjusseur, pour être payé des 400 livres. Alexandre est-il tenu de les payer?

R. Non, parce que toutes les fois qu'une dette est innovée entre le créancier et le débiteur sans que le fidéjusseur s'oblige de nouveau, son engagement cesse.

Cas XIX. *Robert*, insolvable, prie Jérôme de prêter 2,000 francs à Damien, dont il s'offre d'être la caution, et qu'il sait être aussi insolvable que lui. A-t-il pu le faire sans péché mortel?

R. Robert étant la véritable cause du tort que Jérôme souffrira pour la perte de la somme qu'il a prêtée, on ne peut excuser sa mauvaise foi de péché mortel.

CEINTURE.

Dans le cas de nécessité, pour procurer la messe à une paroisse entière un jour de dimanche, un prêtre pourrait-il célébrer le saint sacrifice sans ceinture, s'il était dans l'impossibilité de s'en procurer? Oui. Mais hors le cas de nécessité le pourrait-il sans pécher

mortellement? Les uns disent que non, les autres disent que oui. Ce second sentiment est assez probable. En effet les fidèles ne se scandaliseraient point, ou très-peu, de voir un prêtre dire la messe sans ceinture. Quand elle est rompue en deux morceaux dont aucun n'est assez long pour ceindre le corps, elle cesse d'être bénite.

CÉLIBAT.

Etat de ceux qui ont renoncé au mariage par motif de religion. L'histoire du célibat considéré en lui-même, l'idée qu'en ont eue les peuples anciens, les lois qui ont été faites pour l'abolir, les inconvénients qui peuvent en résulter dans les circonstances où nous ne sommes point, sont des spéculations étrangères à l'objet de la théologie. Nous devons nous borner à examiner si l'Eglise a eu de bonnes raisons d'y assujettir ses ministres et d'en autoriser le vœu dans l'état monastique.

Déjà les censeurs de cette discipline de l'Eglise conviennent que le célibat, considéré en lui-même, n'est point illégitime lorsqu'il est établi par une autorité divine; que Dieu sans doute peut témoigner que la pratique de la continence lui est agréable. Or il l'a témoigné, et très-indubitablement.

Les mêmes critiques avouent, en second lieu, que tous les peuples anciens ont attaché une idée de perfection à l'état de continence et ont jugé que cet état convenait surtout aux hommes consacrés au culte de la Divinité. On sait l'excès des prérogatives que les Romains avaient accordées aux vestales. Il n'est donc pas étonnant que les fondateurs du christianisme aient rectifié et consacré cette même idée.

En troisième lieu, ils conviennent que l'esprit et un vœu de l'Eglise ont toujours été que ses principaux ministres vécussent dans la continence, et qu'elle a toujours travaillé à en établir la loi. En effet le concile de Néocésarée, tenu en 315, dix ans avant celui de Nicée, ordonne de déposer un prêtre qui se serait marié après son ordination. Le 26e canon des apôtres ne permettait qu'aux lecteurs et aux chantres de prendre des épouses; c'était l'ancienne tradition de l'Eglise, à laquelle le concile de Nicée trouva bon de se fixer.

Nous convenons que ces conciles n'obligèrent point les évêques, les prêtres ni les diacres à quitter les femmes qu'ils avaient épousées avant d'être ordonnés; mais on ne peut montrer par aucun exemple qu'il leur ait jamais été permis de se marier après leur ordination, ni de vivre conjugalement avec les femmes qu'ils avaient épousées auparavant. Saint Jérôme et saint Epiphane attestent que les canons le défendaient. Nos adversaires sont-ils en état de prouver que saint Jérôme et saint Epiphane en ont imposé?

En Occident, la loi du célibat est plus ancienne : elle se trouve dans le 33e canon du concile d'Elvire, tenu l'an 300. Elle fut confirmée par le pape Sirice, l'an 386, et par une foule de conciles et de capitulaires.

Cette loi n'est que de discipline; qu'importe? Elle est fondée sur les maximes de Jésus-Christ et des apôtres, sur le vœu de l'Eglise primitive, sur la sainteté des devoirs d'un ecclésiastique, sur des raisons même d'une sage politique. Que faut-il de plus pour la rendre inviolable?

Les lois de la nation maintenant, depuis la charte de 1830 comme toujours, s'opposent au mariage de ceux qui ont été promus aux ordres sacrés.

CENSURES.

Les censures sont des peines médicinales, par lesquelles l'Eglise, fondée sur le pouvoir qui lui a été donné par Jésus-Christ, prive un chrétien qui est coupable de quelque péché grief des biens spirituels qu'elle communique aux autres fidèles. Les censures sont des *peines :* en quoi elles diffèrent, 1° de l'irrégularité qui peut, en plusieurs cas, être contractée par une personne non coupable; 2° de la cessation *a divinis*, à laquelle sont soumis ceux-là mêmes qui sont innocents du crime qui y a donné lieu. Ces peines sont *médicinales*, parce qu'elles n'ont été établies que pour corriger les coupables, qui par conséquent en doivent être déliés après un sincère amendement, à moins que ce ne soit une suspense perpétuelle ou fixée à un certain temps déterminé; en quoi une censure est encore différente de la déposition, de la dégradation et de l'irrégularité qui provient du crime. Ces mêmes peines ne regardent que *les chrétiens*, parce que l'Eglise n'a aucun droit de punir ceux qui ne sont pas devenus ses enfants et ses sujets par le baptême, puisqu'elle n'a aucune juridiction sur eux. Il y a trois différentes espèces de censures ecclésiastiques, savoir : la suspense, l'excommunication et l'interdit, dont on parlera sous leurs titres.

On divise les censures en celles qui sont portées par le droit *a jure*, et en celles qui sont prononcées par le supérieur légitime *ab homine*. Les censures *a jure* sont portées dans les lois ou les statuts, et elles regardent en général tous ceux qui commettront le péché en punition duquel elles sont portées, et cela en quelque temps qu'ils le commettent [1]. Les censures *ab homine* se portent ou *par sentence* contre les auteurs d'un crime déjà commis, ou *par précepte*, quand le supérieur ordonne à une ou plusieurs personnes de s'abstenir dans la suite de telle ou telle action. Comme il n'y a là qu'un commandement passager, ces sortes de censures expirent avec l'autorité de celui qui les a portées. M. Gibert remarque que cette espèce de censure n'est plus en usage [2]. Les censures se divisent encore en celles qu'on appelle *latæ sententiæ*, et en celles qu'on nomme *ferendæ sententiæ* ou comminatoires. On encourt les premières dès l'instant qu'on a commis l'action en punition de laquelle

le supérieur les a décernées : au lieu qu'on n'encourt pas celles qui ne sont que comminatoires avant qu'il ait prononcé un nouveau jugement qui déclare qu'on les a encourues.

Il y a encore des censures justes ou injustes, valides ou invalides. Les censures justes et valides sont celles qui sont portées conformément à la loi, et où le supérieur légitime a observé les formalités essentielles : car l'omission d'une formalité accidentelle peut bien rendre injuste et illicite la sentence, mais elle ne la rend pas nulle. Telles sont celles qui obligent le juge, 1° à rédiger sa sentence par écrit ; 2° d'en donner copie au condamné dans le mois ; 3° à y exprimer la cause de la censure qu'il a prononcée, etc.

Enfin, entre les censures, il en est qui ne sont point réservées, et dont par conséquent tout confesseur peut absoudre. Il y en a d'autres au contraire dont l'absolution est réservée au supérieur qui les a portées, ou à son successeur : de sorte qu'il n'y a que lui seul, ou celui qu'il commet à cet effet, qui en puisse donner validement l'absolution, excepté dans quelque cas particulier, dont il sera parlé dans son lieu.

Un supérieur suspens *ab ordine tantum* conserve le pouvoir de prononcer des censures, parce que le pouvoir de les porter n'est pas un pouvoir de l'ordre, mais un pouvoir de la juridiction. Il n'en serait pas de même s'il était intrus dans sa dignité, c'est-à-dire s'il n'y était pas entré par une institution canonique : car alors, n'ayant aucun pouvoir, il n'en serait pas juge.

On ne doit jamais punir par les censures un péché, s'il n'est mortel ; car il faut qu'il y ait une juste proportion entre le péché et la peine, laquelle ne se trouverait pas si le péché n'était seulement que véniel. Il faut de plus que le péché soit extérieur, qu'il soit considérable en soi ou dans ses conséquences, et qu'il soit accompagné ou suivi de contumace. Mais la contumace est toujours présumée en celui qui commet une action que le supérieur a défendue sous peine de censure *ipso facto*, cette défense tenant lieu de monitions. En fait d'excommunication, le péché doit être personnel ; mais la suspense et l'interdit peuvent être portés contre un corps ou une communauté entière, quand quelques-uns des membres qui la composent sont coupables.

Aucun supérieur ecclésiastique ne peut prononcer des censures s'il n'a une juridiction contentieuse, soit ordinaire, soit déléguée, parce que les censures ne regardent pas seulement la conscience, mais encore la police extérieure de l'Église, dont l'administration n'appartient qu'à ceux qui ont une telle juridiction, tels que sont : 1° le concile œcuménique et le pape dans toute l'Église ; 2° les évêques, dans l'étendue de leurs diocèses seulement, ainsi que leurs officiers, leurs vicaires généraux et autres par eux commis à cet effet ; 3° les généraux d'ordres religieux, les provinciaux et autres supérieurs majeurs, à l'égard des religieux qui dépendent d'eux. — Une même personne peut être liée derechef d'une même censure dont elle était déjà liée, et cela autant de fois qu'elle aura commis des péchés auxquels la censure est attachée. — L'appel interjeté d'une sentence portant une censure seulement conditionnelle en suspend l'effet ; mais il n'en est pas ainsi d'une sentence définitive conçue en termes absolus : car pourvu que le juge soit compétent, et que la censure ait été portée pour une juste cause et en matière de correction de mœurs, l'appel n'en suspend pas l'effet, et l'on demeure lié de la censure nonobstant l'appel, quoiqu'on l'ait formé dans le temps requis par le droit, c. 40, *de Appellat.* — L'ignorance invincible de droit ou de fait, ou même l'ignorance qu'on appelle probable, c'est-à-dire qui n'est ni coupable ni affectée, empêche un particulier d'encourir une censure, parce qu'en supposant une telle ignorance, il n'y a dans l'action ni mépris de la défense de l'Église, ni contumace, dont la censure est la peine. — L'impuissance où l'on est de faire ce que l'Église a commandé sous peine de censure empêche encore de l'encourir ; et la crainte grièvé et bien fondée qu'on a de perdre la vie, la liberté, l'honneur ou les biens a le même effet, parce qu'il n'est pas à présumer que l'Église veuille obliger en de telles circonstances à accomplir la loi qu'elle a faite.

CÉRÉMONIES SACRAMENTELLES.

C'est à l'imitation de la loi ancienne que l'Église chrétienne a établi les cérémonies saintes, qu'elle a religieusement observées dans tous les temps : 1° pour réveiller notre foi ; 2° pour nous représenter la vérité de la gloire que nous espérons, dont la voie nous a été ouverte par Jésus-Christ, quoiqu'elle ne nous le soit pas encore à découvert. — Mais nous appelons *Cérémonies* tous les actes de religion qu'on fait pour adorer, pour prier, pour louer Dieu, dont par conséquent l'honneur et la gloire sont le principal objet. Les cérémonies qui accompagnent les offices divins n'ont donc pas été instituées pour servir seulement d'ornement et d'éclat, mais pour nourrir et pour augmenter en nous l'esprit de la véritable piété, et pour nous donner l'intelligence des vérités divines.

On appelle *Cérémonies sacramentelles* certains rites que l'Église a institués : 1° pour rendre l'administration des sacrements et la célébration des divins offices plus majestueuse et plus respectable aux fidèles ; 2° pour les exciter à participer aux effets qu'il a plu à Dieu d'y attacher pour leur propre sanctification. — On ne peut sans péché omettre volontairement celles qui sont prescrites dans l'administration des sacrements ; et il en est de même à l'égard de celles qui se pratiquent à la sainte messe. Il n'y a que la seule nécessité pressante qui puisse excuser de péché mortel celui qui les omet ou qui les change. — Quand le prêtre a eu quelque juste raison d'administrer un sacrement, sans garder les cérémonies qui lui

conviennent, il est nécessaire, de nécessité de precepte, de les suppléer dans la suite, soit à l'égard du sacrement de baptême, ou de ceux de l'extrême-onction et des autres.

Cas I et II. *Guillaume* néglige quelquefois d'observer toutes les cérémonies prescrites par son Rituel dans l'administration du baptême et de l'extrême-onction. Le peut-il faire sans péché mortel?

R. Les cérémonies ayant été établies par l'autorité de l'Eglise pour nourrir la piété, et étant d'ailleurs propres à maintenir la saine doctrine, comme il paraît par l'usage qu'en fit saint Augustin contre les pélagiens, à qui il prouva les effets du baptême par les exorcismes; et enfin ne pouvant s'omettre sans scandale, on ne peut excuser de péché mortel ceux qui ne les observent pas, à moins que la légèreté de la matière ne les en excuse. C'est la doctrine du concile de Trente, Sess. 7, can. 13.

Mais on pourrait bien se tromper en regardant comme peu importants des rites qui le seraient beaucoup, comme l'est sans doute l'insufflation qui se fait dans le baptême, et qui est une des cérémonies sur lesquelles le saint docteur de la grâce insista le plus contre les novateurs de son temps, et dont saint Cyrille de Jérusalem a si fort célébré la vertu par ces paroles : *Insufflationes sanctorum et nominis Dei invocatio, tanquam vehementissima quædam flamma urit dæmones, et in fugam egit.* Catech. I.

Cas III. *Guillebaud*, qui a omis les cérémonies en baptisant un enfant, et en donnant l'extrême-onction à un malade, tous deux prêts à mourir, est-il obligé de les suppléer toutes, s'il en a le temps?

R. Il y est obligé; puisque cela lui est expressément commandé par les Rituels : c'est sur ce principe que nous dirons, V. *Messe*, c. 26, qu'un prêtre n'en peut rien omettre, hors le cas de péril évident de mort, dont il serait menacé, soit de la part des ennemis, ou par la prochaine ruine de l'Eglise, ou par quelqu'autre semblable cause.

CESSIONS DES BIENS.

La cession des biens est l'abandon qu'un débiteur fait de tous ses biens à ses créanciers, lorsqu'il se trouve hors d'etat de payer ses dettes. La cession des biens est volontaire ou judiciaire. La cession volontaire est celle que les créanciers acceptent volontairement, et qui n'a d'effet que celui résultant des stipulations mêmes du contrat passé entre eux et le débiteur; elle libère le débiteur, ses cautions, ses codébiteurs en tout ou en partie, suivant les stipulations. La cession judiciaire est un bénéfice que la loi accorde au débiteur malheureux et de bonne foi, auquel il est permis, pour avoir la liberté de sa personne, de faire en justice l'abandon de tous ses biens à ses créanciers, nonobstant toute stipulation contraire. La cession judiciaire ne confère pas la propriété aux créanciers; elle leur donne seulement le droit de faire vendre les biens à leur profit, et d'en percevoir les revenus jusqu'à la vente.

Les créanciers ne peuvent refuser la cession judiciaire, si ce n'est dans les cas exceptés par la loi. Elle opère la décharge de la contrainte par corps. Au surplus elle ne libère le débiteur que jusqu'à la concurrence de la valeur des biens abandonnés, et dans le cas où ils auraient été insuffisants, s'il lui en survient d'autres, il est obligé de les abandonner jusqu'au parfait payement. En conscience, il peut retenir ce qui lui est nécessaire pour vivre selon son état, mais il doit se réduire à un entretien fort modique.

Avant la loi du 28 mai 1838 sur les faillites, on distinguait la cession de biens en matière civile et celle qui avait lieu en matière commerciale. Cette loi ayant abrogé la cession de biens en matière commerciale, et l'ayant remplacée par l'*excusabilité*, nous n'avons donc qu'à nous occuper de la cession de biens en *matière civile*.

Supposez un laboureur qui, tout en exploitant sa ferme, s'est mis au-dessous de ses affaires au point de n'avoir pas de quoi payer toutes ses dettes. Comme simple particulier, il n'est pas soumis à une procédure sur faillite, mais, ayant signé des lettres de change, il peut être emprisonné. Que faire dans cette conjoncture pour se soustraire à la saisie des huissiers? En citant ses créanciers devant le tribunal civil, et en établissant qu'il est *malheureux* et de bonne foi, le fermier sera admis à faire cession de ses biens, laquelle cession portant sur des objets chimériques, puisque nous supposons le laboureur entièrement ruiné, n'aura d'autre résultat que de le soustraire à la contrainte par corps qu'il avait encourue en laissant protester ses lettres de change. Remarquez que le fermier doit prouver deux choses : 1° qu'il est *malheureux*, c'est-à-dire que c'est par suite des mauvaises saisons ou toute autre cause, qu'il ne peut payer ses créanciers; 2° qu'il est de *bonne foi*, c'est-à-dire qu'en empruntant il n'a jamais été dans l'intention de frustrer ceux qui lui ont prêté.

Parmi les personnes non négociantes, toutes ne sont pas admises au bénéfice de cession. La loi refuse cette faveur aux étrangers non domiciliés, aux stellionataires, aux condamnés pour vol ou escroquerie, aux comptables qui ont détourné les deniers publics, au dépositaire infidèle. Ces exceptions et d'autres encore restreignent singulièrement l'application de la cession de biens.

La cession de biens, nous l'avons déjà dit, n'a d'autres résultats que de libérer le débiteur de la contrainte par corps, elle n'éteint pas ses dettes; et si postérieurement il lui vient de nouveaux immeubles, ils n'en seront pas moins le gage de ses créanciers. Ceux-ci, eux-mêmes, lorsque par hasard le débiteur a conservé quelques biens, n'en deviennent pas propriétaires; par le seul fait de la cession ils ont le droit d'en percevoir le revenu et de

les faire vendre aux enchères publiques; ils ne pourraient pas se les attribuer sans forme de justice à titre de compensation.

CAS I. *Odoard*, marchand très-réglé et très-vertueux, voyant que ses affaires vont fort mal par la seule iniquité des temps, et que si son commerce continue à dépérir, ses créanciers trouveront à peine la moitié de ce qui leur est dû, demande s'il est obligé, dans cette fâcheuse circonstance, à leur faire un abandon de ses biens dès à présent?

R. Il n'y est pas obligé, 1° parce que n'ayant rien à se reprocher, il n'est pas tenu de s'imposer de lui-même une peine si infamante: 2° parce qu'il peut arriver qu'une ou deux bonnes années rétablissent ses affaires; ce qu'un homme de vertu comme lui a plus droit d'attendre qu'un autre; 3° parce qu'il est à craindre qu'il ne soit réduit à la dernière misère par quelqu'un de ces implacables créanciers, qui, sans examiner si leur débiteur est coupable ou non, le traitent avec la plus noire inhumanité. Au reste, nous supposons 1° qu'Odoard n'a point de créanciers qui soient réduits dans un plus mauvais état que celui où il se trouve; 2° qu'il n'est pas parvenu à sa condition de marchand par des voies injustes, comme on a lieu de le présumer; 3° qu'en continuant son commerce il doit mener une vie très-frugale, faire toutes les épargnes qui lui seront possibles, et employer tous ses soins à se mettre en état de rétablir ses affaires.

CAS II. *Flavius*, réduit à faire cession de tous ses biens à ses créanciers, qui n'en retireront pas la moitié de ce qui leur est dû, s'est retenu quelque chose pour fournir le simple nécessaire à sa femme et à ses deux enfants. A-t-il péché?

R. Selon la 90e règle du droit civil: *In omnibus quidem, maxime tamen in jure æquitas spectanda.* Or il semble qu'il est de l'équité naturelle que Flavius, qui, par des malheurs arrivés sans qu'il y ait eu de sa faute, est contraint de faire cession de ses biens, puisse se réserver de quoi subsister très-petitement avec sa femme et ses deux enfants; quoique cette grâce ne lui fût pas accordée dans le for extérieur, où l'on présume toujours contre les débiteurs. Ce serait autre chose, si Flavius avait contracté ses dettes par la voie du crime. Car la cession des biens n'est accordée par les lois que pour les dettes civiles; autrement on observe cette autre maxime de droit: *Qui non habet in ære, luat in corpore*, Leg. 1, ff. *de pœnis*, lib. 48, tit. 69.

CAS III. *Philopon*, ayant été condamné par le juge à 3,000 l. d'intérêts civils au profit de Benoît, s'est offert à faire une cession de tous ses biens en justice, afin d'éviter d'être emprisonné. Mais Benoît s'y est opposé par requête. Peut-il sans injustice persister dans son opposition?

R. Selon notre jurisprudence, il y a plusieurs sortes de débiteurs qui ne sont pas reçus à faire cession. Tels sont: 1° Ceux qui ont contracté des dettes dans l'administration des hôpitaux; 2° les étrangers; 3° les marchands qui achètent en gros pour vendre à d'autres marchands en détail; 4° les commissionnaires; 5° ceux qui ont acheté quelque héritage dont ils n'ont pas payé le prix au vendeur; 6° ceux qui doivent un *reliquat* de compte de tutelle ou des arrérages de la dot d'une femme; 7° les débiteurs de deniers royaux; 8° les stellionataires; 9° les maîtres à l'égard des gages et salaires qu'ils doivent à leurs serviteurs; 10° ceux qui ont été condamnés par un jugement contradictoire et définitif à une amende ou à des intérêts civils. D'où il suit que Benoît est bien fondé à s'opposer à la cession qu'offre Philopon, puisque celui-ci se trouve dans la dernière exception que nous venons de marquer.

— M. de Ferrières met encore au nombre de ceux à qui la cession est refusée, ceux qui doivent pour les aliments, les médicaments, les frais funéraires, ou à des ouvriers et des pauvres qui sont dans le besoin. Mais il remarque que les juges n'usent pas de rigueur, quand il est évident que ce n'est pas la mauvaise conduite, mais l'iniquité des temps, qui a rendu un homme insolvable.

CAS IV. *Baudouin* voyant que son commerce va très-mal, a demandé à d'autres marchands la remise d'un quart de ce qu'il leur doit; et, pour l'obtenir, il a dérobé à leur connaissance le tiers de ses effets. La remise du quart qu'ils lui ont accordée le met-elle à couvert devant Dieu?

R. Non, parce qu'une remise, pour excuser devant Dieu, doit être exempte de dol et d'erreur; et que, selon le droit: *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent.*

CAS V et VI. *Lampridius* qui se trouve obligé de faire cession, peut-il, avant de déclarer son dessein, remettre à l'un de ses créanciers quatre pièces d'étoffe qu'il avait achetées de lui, et qu'il a encore en nature?

R. Il le peut, et même il le doit; parce que, quoique le vendeur n'ait pas le droit d'hypothèque sur ce qu'il a vendu à crédit, et qu'il ne puisse le répéter des mains de l'acheteur; néanmoins la loi lui donne cette préférence en ce cas, comme étant une chose conforme à l'équité naturelle. De là il suit qu'un joaillier, ou autre, qui parmi les effets d'un cessionnaire reconnaît des diamants qu'il lui avait vendus avant sa déconfiture, peut les revendiquer sans que les autres créanciers, qui ne sont ni privilégiés, ni hypothécaires y aient aucune part.

Il faut néanmoins observer: 1° Que suivant quelques coutumes un tel créancier ne serait pas préféré en cela aux autres, s'il avait vendu ses marchandises à terme; 2° que si l'acheteur en avait disposé par vente ou autrement, en sorte que les marchandises mêmes ne fussent plus entre ses mains, le vendeur n'aurait plus de droit de les revendiquer: les meubles n'ayant point de suite selon notre usage, c'est-à-dire le vendeur n'ayant plus droit de les suivre pour le payement de son prix lorsqu'ils ont passé entre les mains d'un tiers, excepté selon

quelques coutumes lorsque le vendeur a vendu sans jour et sans terme, dans l'espérance d'en recevoir un prompt payement.

— En cette matière de préférence d'un créancier aux autres, on doit bien consulter la loi.

Cas VII. *Hyparque*, qui est sur le point de faire cession, peut-il rendre à Germain 500 liv. qu'il lui avait prêtées; et Germain n'est-il pas obligé de les remettre à la masse comme des biens délaissés par Hyparque pour le tout être partagé *pro rata portione* entre les autres créanciers et lui?

R. Si les autres créanciers sont hypothécaires ou privilégiés, Germain, qui n'est que chirographaire, n'a pu recevoir les 500 liv. dont il s'agit. Mais si ces créanciers ne sont que chirographaires comme lui, il a pu les recevoir à cause de la diligence qu'il a faite pour s'en faire payer, parce que selon les lois : *Vigilantibus jura subveniunt;* et encore : *vigilavi*, *meliorem meam conditionem feci.* Hors ce cas, chaque créancier doit avoir sa portion au sou la livre.

— Si Germain avait formé sa demande en justice, la décision de Pontas ne souffrirait point de difficulté; mais elle en souffre dans le cas où il ne l'aurait faite qu'en particulier; et elle en souffre encore plus, quand Germain a su que sa diligence porterait préjudice aux autres. Mais dans une matière si disputée, on peut n'être pas si sévère. *V.* le tome I de ma Morale, ch. 2, n. 600 et suiv.

Cas VIII et IX. *Robert*, qui a été obligé de faire une cession de tous ses biens, prétend qu'une succession qui lui était échue la veille à son insu et une donation qu'on lui a faite depuis n'y sont pas comprises. Ses créanciers au contraire veulent s'attribuer ces biens jusqu'à la concurrence de ce qui leur est dû. Lequel des deux partis a raison?

R. Ce sont les créanciers. Les lois y sont formelles : *Quis bonis cessit, si quid postea acquisierit, in quantum potest convenitur. Leg.* 4, ff. *de cess. bonor.* Et de là il suit qu'un homme qui, après avoir fait cession, s'est enrichi aux Indes, doit payer à chacun de ses créanciers ce qu'il avait perdu. Ainsi tout l'avantage qu'un homme tire de sa cession, c'est de ne pouvoir être emprisonné ou poursuivi pour payer au delà de ses forces : *Nec fraudandus est alimentis quotidianis*, comme dit une autre loi.

Cas X. *Ariste* voulant composer avec ses créanciers, vingt d'entre eux lui font une remise du tiers de ce qui leur est dû, parce que son bien ne suffit pas pour les payer tous. Cinq autres veulent être entièrement payés. Ariste est-il tenu en conscience à les payer?

R. La loi veut qu'en ce cas on suive le plus grand nombre, et que si les voix sont égales, on préfère le parti le plus doux : *Pari autem quantitate debiti inventa, dispari vero creditorum numero; tunc amplior pars creditorum obtineat; ita ut quod pluribus placeat, statuatur. Sin vero undique æqualitas emergat tam debiti, quam numeri creditorum; tunc eos anteponi, qui ad humaniorem declinant sententiam, non cessionem exigentes, sed inducias : nulla quidem differentia inter hypothecarios et alios creditores, quantum ad hanc electionem. Leg.* fin. cod. *qui bonis cedere,* etc. Sur quoi il faut remarquer : 1° Que le plus grand nombre ne l'emporte que quand sa créance est plus considerable; autrement, s'il n'etait dû que [illegible]00 livres aux vingt, et qu'il en fût dû 20,000 aux cinq, les premiers pourraient faire un accommodement très-dommageable aux derniers, ce qui serait manifestement injuste; 2° que si les cinq refusants sont privilégiés ou hypothécaires, et les vingt simples creanciers chirographaires, ces derniers n'auraient pas droit de faire la remise malgre les premiers.

Cas XI. *Alexis*, associe avec Thomas, ayant été attaqué par un créancier qui leur avait prêté 1,000 liv., Thomas a cédé à Alexis son bien qui ne monte qu'à la moitié de sa quote-part; mais en faisant cette cession, il n'a point parlé de 4,000 liv. qui lui étaient dues avant la société par des gens qu'il croyait insolvables. A la mort, il déclare à Titia sa femme qu'il n'a rien à se reprocher au sujet de la société et de la cession qu'il a faite. Sa femme dont tout le bien faisait partie de la cession que son mari avait faite à Alexis, parce qu'elle s'était obligée solidairement avec lui, trouve le moyen d'assurer ces dettes douteuses, et en reçoit de temps en temps quelque partie dont elle subsiste. Son confesseur lui dit qu'elle est tenue de le céder à Alexis, qui ayant été pris au solide a payé pour tous les 10,000 liv. empruntées par la société. A-t-il raison?

R. Si la cession n'a été que de tels et tels effets certains, Titia peut sans scrupule garder les 4,000 liv., qui lors de la cession étaient des effets douteux, puisqu'en ce cas cette somme n'a pas été comprise dans les biens cédés. Mais si la cession a été généralement de tous les biens, Titia est obligée à abandonner à Alexis ces 4,000 liv. aussi bien que tous les autres effets qui etaient certains : une cession générale comprenant toutes sortes de biens sans aucune exception. Mais Titia peut déduire sur ces 4,000 liv. les frais légitimes qu'elle a été obligée de faire pour s'assurer cette somme, et retenir de quoi subsister, comme on l'a dit ci-dessus. Néanmoins elle est tenue en ce cas d'assurer, par son testament, à Alexis ce qui lui pourra rester au jour de son décès, ou même de le lui abandonner actuellement, en cas qu'elle n'en ait plus besoin pour se tirer de la mendicité.

Cas XII. *Ernest*, maître cordonnier, ayant cédé sa boutique à Jean le plus ancien de ses garçons, à condition qu'il lui fournira tant de paires de souliers à un tel prix pour les vendre à quelques-unes de ses meilleures pratiques qu'il veut conserver, et dont les noms sont exprimés dans le contrat de cession qu'il a fait de sa boutique avec les ustensiles qui y sont, et de toutes ses autres

pratiques. Jean se plaint de ce qu'Ernest travaille secrètement pour d'autres pratiques qu'il s'est réservées, et même qu'il en a pris de nouvelles. Ernest répond : 1° Qu'à l'égard des nouvelles pratiques, il les peut prendre, puisqu'elles ne sont pas du nombre de celles qu'il lui a cédées, n'étant venues que depuis le temps de leur contrat ; 2° qu'à l'égard de celles qu'il a retenues secrètement, elles ne doivent pas être censées comprises dans la cession, puisqu'il ne lui a cédé que celles dont il avait connaissance et qu'il s'en est contenté ; 3° qu'il se plaint à tort, parce qu'il a autant d'ouvrage qu'il en peut faire. Ces raisons sont-elles légitimes ?

R. Si Ernest a expressément renoncé à l'exercice de son art et à toutes ses pratiques par son contrat de cession, il ne peut en conscience garder les pratiques qu'il s'est réservées à l'insu de son cessionnaire, ni accepter les nouvelles qui s'offrent à lui, autrement il profiterait de sa fraude contre cette maxime de droit : *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent* ; et même Jean ne serait plus tenu à remplir ses conventions. Mais si Ernest n'a pas entièrement renoncé à l'exercice de son métier, ni généralement à toutes ses pratiques, il peut sans injustice faire lui-même, ou faire faire par d'autres des souliers pour les pratiques qu'il s'est réservées, ou pour celles qui lui sont venues de nouveau, et surtout dans la circonstance marquée dans l'exposé où il est dit que Jean a toujours autant d'ouvrage qu'il en peut faire.

CHANDELIER.

Les chandeliers sont nécessairement aussi anciens dans l'Eglise que l'usage d'y allumer des cierges ; or celui-ci est d'une très-haute antiquité. L'Eglise admet pour sa liturgie des chandeliers posés sur les gradins de l'autel, et d'autres chandeliers destinés à être portés par les acolytes pour accompagner la croix. Les chandeliers peuvent être faits de toutes sortes de matières. Ils affectent diverses formes ; il n'existe pour cet objet aucune règle positive. Néanmoins le bon goût et l'esprit chrétien doivent diriger dans la confection de ces objets. En général, les autels sont décorés de six chandeliers au milieu desquels est la croix. Une plus grande quantité n'est point à coup sûr prohibée, mais le goût peut s'en offusquer. Les rubriques n'en demandent pas d'ailleurs un plus grand nombre. Il faut pour les grandes solennités six cierges allumés, pour les moindres quatre ; et pour les messes basses deux. Il serait donc à désirer que les gradins supérieurs de l'autel ne fussent point garnis d'un nombre de chandeliers supérieur à celui des cierges qu'on allume. Les règles liturgiques le supposent manifestement.

CHANGEUR.

Un *changeur*, en latin *campsor* ou *collybista*, est celui qui change de l'argent contre une autre sorte d'argent, moyennant un profit qu'il perçoit en vertu d'un juste titre, et ce change s'appelle *cambium reale*, à la différence de celui qu'on nomme *siccum*, duquel on tire un profit injuste par le défaut d'un titre légitime. Le change réel est ou *manuel*, quand le changeur donne de l'or pour de l'argent, de l'argent qui a cours pour de l'argent décrié, etc., ou *local*, quand on donne comptant une somme d'argent à un banquier pour délivrer une pareille somme dans un autre lieu sur la lettre de change qu'il donne pour sûreté de l'exécution. Voyez le mot *Banquier*.

Comme la profession de changeur est dangereuse, à cause des fraudes et des tours d'adresse qui s'y peuvent commettre contre la justice ; il est important d'être bien instruit des conditions que l'on doit observer dans le change, et qui sont prescrites par une bulle que le saint pape Pie V fit sur cette matière, le 18 janvier 1571.

Cas I. *Maximin*, changeur en titre d'office, prend un certain profit pour le change de la monnaie. Par exemple, deux sous pour changer un louis d'or en argent blanc. Le peut-il ?

R. Il le peut, pourvu qu'il ne prenne que ce que le prince ou la coutume des lieux lui accorde. La raison est, 1° Qu'il leur faut du temps pour compter l'argent qu'ils donnent et qu'ils reçoivent. 2° Qu'ils sont obligés de louer une maison pour tenir leur change, et d'avoir des domestiques qui les aident. 3° Qu'en conservant leur argent pour ce genre de commerce, ils se privent du profit qu'ils pourraient tirer d'un autre.

Cas II. *Victurin*, marchand, voyant que Maximin, changeur en titre d'office, gagnait beaucoup dans sa profession, a entrepris le même commerce, en ne prenant pas plus que les changeurs. Le peut-il en conscience ?

R. Il le peut, s'il est dans un pays où ce commerce soit permis à tous ceux qui peuvent l'entreprendre. Mais s'il se trouve dans un pays où le prince l'ait attribué aux seuls changeurs en titre d'office, à l'exclusion de tous les autres particuliers, comme cela est en France par l'ordonnance du 19 mars 1540, il ne peut l'exercer licitement, parce qu'il violerait la défense du prince, laquelle est d'autant plus juste, que si tous les particuliers pouvaient se mêler du même commerce, les changeurs en souffriraient un fort notable dommage. *Voyez* Usure.

CHANOINE.

On appelle aujourd'hui chanoine celui qui possède un canonicat, et qui jouit de la prébende qui y est attachée. Les chanoines sont obligés à bien régler ce qui concerne l'office divin dans leurs églises, et à assister à tout l'office qui se chante au chœur. Un chanoine ne se peut absenter du chœur que pendant trois mois de chaque année : et si quelque statut ou la coutume exigent une plus exacte résidence, il est obligé à s'y conformer.

Depuis le concordat de 1801, il n'y a plus en France que des chanoines titulaires et des chanoines honoraires. Les chanoines titulaires sont nommés par l'évêque, et ensuite par le gouvernement, qui leur fait un traitement. Ils ont cependant tous les anciens droits canoniques. Chaque métropole a neuf chanoines et chaque cathédrale huit. Il n'y a que la métropole de Paris qui en ait seize. Il est généralement admis par les théologiens de regarder le traitement du gouvernement comme un bénéfice ; un chanoine qui sans raison n'assiste pas à l'office, ou qui omettrait par sa faute la récitation de l'office, est tenu à restitution.

Les chanoines honoraires sont des chanoines qui jouissent de l'honneur attaché au titre de chanoine. Les chanoines honoraires ont le droit de porter la mosette ou l'habit de chœur des chanoines titulaires. Ces chanoines n'ont aucune obligation particulière à remplir. Leur nombre est illimité dans chaque diocèse. Les évêques peuvent donner ce titre honorifique à des prêtres étrangers ; mais ceux-ci ne peuvent porter les marques distinctives de leur dignité qu'avec l'agrément de leurs évêques respectifs. Les évêques donnent à quelques-uns de leurs collègues dans l'épiscopat le titre de chanoines d'honneur de leur cathédrale.

Cas I. *Gennade* est dans le dessein de résigner sa prébende à son neveu, qui n'a que dix ans. Il demande si sa résignation sera valide, et s'il la peut faire en sûreté de conscience?

R. Dix ans suffisent pour un canonicat de collégiale; mais il en faut quatorze pour le canonicat d'une cathédrale, quoique le grand conseil se contente de dix. Mais comme il y a bien des choses qui, quoique permises dans le for extérieur, sont criminelles devant Dieu, c'est à Gennade à examiner sérieusement, 1° Si la chair et le sang n'ont point de part dans la résignation qu'il veut faire à un enfant, qui n'est pas encore en état de s'acquitter dignement des fonctions que demande un tel bénéfice, pendant qu'il est facile de choisir d'autres sujets très-capables, dès qu'ils en seraient pourvus, de servir utilement l'Église. 2° Si cet enfant a assez de discernement pour connaître les obligations qu'il contractera en acceptant la résignation de cette prébende; et s'il a déjà donné des marques de son dévouement à l'Église par l'innocence de ses mœurs, et par son inclination à l'état ecclésiastique. Si Gennade pèse mûrement ces raisons devant Dieu, il se hâtera d'autant moins de résigner sa prébende à un neveu si jeune, qu'il est très-ordinaire que des enfants qui font paraître d'abord de belles dispositions au bien, se démentent dès qu'ils se voient revêtus d'un bon bénéfice, et font souvent un mauvais usage du bien qu'ils en retirent.

Cas II. *Roger*, clerc tonsuré, âgé de près de 14 ans, s'est fait pourvoir en cour de Rome, d'une dignité ou d'une prébende. Mais le chapitre a refusé de le mettre en possession, sous prétexte qu'il est trop jeune. Cette raison est-elle légitime?

R. Elle l'est, 1° Si c'est une dignité; parce que, si elle est à charge d'âmes, elle demande 25 ans; et si elle est sans charge d'âmes, elle en demande au moins 22, selon l'usage du royaume. 2° Si c'est un canonicat de cathédrale, parce qu'il demande 14 ans accomplis (à moins qu'il ne soit conféré en régale; car le roi peut y nommer un clerc de sept ans). Mais si c'est un canonicat de collégiale, le chapitre ne peut refuser le pourvu.

— Dans les pays conquis, il faut 21 ans et jour pour un canonicat de cathédrale, et 13 ans et jour pour celui d'une collégiale. *Voyez* sur cette matière MM. Gohard et La Combe, qui l'expliquent mieux que Pontas.

Cas III. Les chanoines de *N*. sont en possession, par une coutume de cent ans, confirmée par un statut fait il y en a 90, de pouvoir s'absenter un jour par semaine, outre deux mois de vacances qu'ils avaient coutume de prendre longtemps avant le concile de Trente. Une coutume si ancienne et les statuts du chapitre ne les mettent-ils pas en sûreté de conscience?

R. Point du tout; parce que le concile de Trente, en accordant trois mois d'absence aux chanoines, a expressément déclaré que les Églises qui étaient alors dans l'usage de résider plus longtemps, y demeureraient : *Salvis nihilominus earum Ecclesiarum consuetudinibus, quæ longius servitii tempus requirunt*, Sess. 24, c. 12. Or ni la coutume, ni le statut d'un chapitre ne peuvent déroger à la loi d'un concile général, qui les a condamnés d'avance. Ainsi ceux qui prennent ce jour de congé ne peuvent recevoir les distributions quotidiennes; parce qu'elles ne sont dues qu'à ceux qui sont présents.

— Je suis persuadé avec MM. Lamet et Fromageau, *voy*. Chanoine, cas VIII, que le concile de Trente bien entendu ne donne aucun droit à un chanoine de s'absenter de son église en aucun temps, s'il n'a de légitimes raisons, soit de santé, soit d'affaires.

Cas IV. *Adelphius*, chanoine, qui assiste régulièrement à matines, à la messe du chœur et à vêpres, mais qui n'assiste presque jamais aux petites heures, s'excuse 1° Sur la coutume des autres; 2° sur le relâche dont il a besoin pour assister aux obits; 3° sur ce qu'en assistant aux petites heures, il ne pourrait que très-difficilement trouver le temps de dire la messe ou d'étudier, pour se rendre capable de servir utilement l'Église. Son confesseur demande si ces raisons sont légitimes?

R. Non : car comme Van-Espen le prouve clairement par les conciles de Bâle et de Trente, etc., tout chanoine est obligé par la nature de son bénéfice à assister à toutes les heures canoniales, grandes ou petites, nonobstant même les statuts que le chapitre aurait faits au contraire. La coutume qu'Adelphius allègue, fût-elle encore plus générale, n'est qu'un abus : la nécessité de l'étude est un prétexte, vu que les petites heures prennent fort peu de temps, et qu'on n'y manque guère que parce qu'il y a peu à gagner. Pour ce qui est des messes d'obits, on n'y est pas obligé en conscience. Ainsi ce

chanoine doit faire pénitence de ses absences passées, et donner quelques aumônes, selon le jugement d'un sage directeur. *Voyez* Sainte-Beuve, tome II, cas 199, et la remarque que je ferai sur le cas XIII.

CAS V. *Felicien*, chanoine, récite tout bas son office, et ne chante point, parce qu'il y a assez de chantres gagés. Cela est-il juste?

R. Le seul bon sens suffit pour apprendre à un chanoine qu'il est obligé de chanter l'office, autant qu'il peut. Le concile de Trente *ubi supra* lui en fait une loi expresse: *Omnes vero*, dit-il, *divina per se et non per substitutos compellantur obire officia..... atque in choro ad psallendum instituto hymnis et canticis Dei nomen reverenter, distincte, devoteque laudare.* Et c'est pour cela que Pie V oblige à restituer ceux qui ont manqué de chanter au chœur, quoiqu'ils y aient assisté. Il faut cependant avouer, 1° que les chanoines ne sont pas obligés de chanter ce que les musiciens seuls peuvent chanter; 2° que chacun n'est obligé au chant qu'autant qu'il le peut; et qu'ainsi un chanoine qui a une poitrine fort faible, ou dont la voix est discordante, peut se contenter de psalmodier d'un ton plus bas que les autres; mais il ne lui est pas permis de réciter en particulier son office, lorsqu'il assiste au chœur, parce qu'on est tenu de s'appliquer toujours à ce qu'on y chante, soit à la messe, soit pendant une autre partie de ce même office.

CAS VI. *Dinamius*, chanoine, a coutume de réciter tout bas les leçons et les répons de matines qu'on chante au chœur; après quoi il se permet des distractions. Pèche-t-il en cela?

R. Sans doute: car le devoir qui l'attache au chœur, l'oblige de concourir à l'office avec les autres qui chantent dans le temps même qu'il ne chante pas: ce qu'il ne peut faire que par l'attention et par la dévotion, qui tiennent lieu de prière vocale à ceux qui ne chantent pas, et par où ils participent à la prière des autres. *Is non dicitur præsens alicui rei, dum ad aliud attendit*, dit la loi 209, *de verborum significatione*.

CAS VII. *Arédius* et ses confrères chantent les heures canoniales avec tant de précipitation, qu'ils anticipent les versets les uns sur les autres. Pèchent-ils mortellement en cela?

R. Ce défaut qui en quelques églises est monté à un tel excès, que les laïques en sont scandalisés, rend sans doute ceux qui y tombent, coupables de péché mortel. Car c'est une irrévérence très-criminelle qu'ils commettent envers Dieu, à qui ils parlent sans foi, sans religion, et avec si peu de respect, que, s'ils parlaient ainsi à leur prince, on les chasserait ou comme des insolents, ou comme des insensés.

CAS VIII. *Matthias*, chanoine, chante avec les autres; mais il ne récite point à basse voix les versets des psaumes, ni les autres prières que l'on joue sur l'orgue. Pèche-t-il par cette omission?

R. Nous ne voyons pas sur quel fondement on peut omettre la moitié entière des hymnes et des cantiques que joue l'orgue, sans que ceux qui assistent au chœur la récitent à basse voix, ou au moins quelque clerc au nom de tous à haute voix, comme cela se pratique dans plusieurs églises. Ainsi Matthias, et beaucoup d'autres qui pensent comme lui, feront très-bien de changer de conduite.

CAS IX. *Auguste* ne peut quelquefois entendre les leçons de matines, qu'on y chante d'une voix trop peu intelligible; quoiqu'il s'y rende autant attentif qu'il lui est possible, et qu'on y chante l'office divin d'une manière convenable. Est-il tenu à les réciter en son particulier?

R. Il en est de ce prébendé comme de celui qui, assistant aux divins offices, ne comprend pas le sens des psaumes qu'il récite, ou qu'il entend réciter aux autres, lequel n'est obligé en ce cas à autre chose, qu'à tenir son cœur élevé à Dieu pendant ce temps-là. *Imo*, dit saint Antonin, *aliquem versum omittat, non peccat, nec etiam a capite psalmi propter hoc revertendum est: quia, si fieret, posset aliquibus scandalum generari sine magna causa.*

CAS X. *Simon* n'entre souvent au chœur que sur la fin du premier psaume de matines ou de vêpres, parce qu'on y est tenu présent, pourvu qu'on y entre avant la fin du *Gloria Patri* de ce psaume. Est-il obligé en conscience de répéter ce qui a précédé? Est-il aussi obligé de réciter en son particulier ce qu'on chante dans le chœur, pendant qu'il va prendre une chape à la sacristie?

R. Il y est obligé dans le premier cas; et il pèche même, s'il ne vient trop tard que par sa négligence. Mais il n'y est pas obligé dans le second; pourvu toutefois qu'il conserve, autant qu'il lui est possible, l'attention à ce qui se chante pendant ce temps-là, parce que son absence est courte, qu'elle se fait dans l'ordre de Dieu, et qu'il suit de cœur ce qu'il ne peut suivre de bouche.

CAS XI. Le chapitre de *N.* est dans un ancien usage de n'accorder aux chanoines qu'un mois de vacances par an, et pour ce de leur donner des distributions entières, en assistant chaque mois à trente grands offices: en sorte qu'étant présents à matines, à la messe du chœur et à vêpres, pendant les dix premiers jours, ou tels autres qu'il leur plaît, ils gagnent tout le mois, sans être obligés d'assister à l'office pendant les vingt autres jours. Cet usage ne peut-il pas être toléré, tant parce qu'il est ancien, que parce que les canonicats ne valent que 360 livres par an, dans un lieu où tout est cher, et que les vacances y sont plus courtes qu'ailleurs?

R. La coutume dont il s'agit est abusive, à moins qu'elle n'ait été autorisée par l'Eglise; c'est-à-dire par une bulle du pape, accordée au chapitre pour des raisons légitimes, et dûment fulminée par l'évêque diocésain, ou bien par une réduction de l'office divin, faite par l'autorité de l'évêque ou de son official, avec les formalités requises en pareil cas. Les raisons par où le chapitre veut se justifier, ne l'excusent pas. Car, 1° une ancienne coutume n'est qu'un ancien abus, quand elle

est contraire aux constitutions canoniques; et elle l'est, quand elle exempte de vingt jours d'office des gens que le droit oblige à y assister tous les jours. 2° La modicité du revenu n'ayant pas empêché que chaque chanoine n'ait pris sa prebende, ne peut empêcher qu'il ne soit tenu d'en acquitter les charges, jusqu'à ce que l'Eglise croie pouvoir les diminuer. 3° Le peu de vacances qu'ont les chanoines ne sert de rien ici; parce qu'il n'était pas au pouvoir du chapitre de s'en donner de plus longues : le concile de Trente voulant que les églises qui en avaient moins qu'il n'en a accordé (ou plutôt toléré) se tiennent à leur premier usage.

Cas XII. L'office des Morts se doit chanter tous les lundis dans une collégiale ; Albert, qui est chanoine, s'absente souvent de cet office. 1° Pèche-t-il ? 2° Est-il tenu à le réciter en son particulier, pour participer aux distributions qui y sont attachées?

R. Si l'office des Morts fait partie de l'office de ce jour-là, par une coutume légitimement établie, aucun chanoine ne peut, sans un péché grief, s'en absenter, ni recevoir les jours d'absence les distributions qui se donnent pour l'office entier, quand même il réciterait celui des Morts en son particulier, comme il est obligé de le faire, selon saint Thomas (quodl. 6, art. 8). *Beneficiatus etiam in scholis existens.* Mais si cet office ne se fait qu'à cause d'une fondation faite par un particulier, Albert peut s'en absenter, en se soumettant à la perte des distributions manuelles, attachées à ceux qui y sont présents, et qui y chantent. C'est ce que dit encore saint Thomas.

— Saint Thomas ne dit point ce que Pontas met sur son compte, et il était trop sage pour le dire. Un homme fait une fondation très-décente dans une église où il y a trente chanoines. Elle est acceptée par tout le corps. Il compte sur les prières de trente personnes ; point du tout : cela veut dire uniquement que priera pour lui qui voudra. Il n'y avait qu'à l'en avertir, il aurait porté son bienfait ailleurs.

Cas XIII. *Bonaventure*, commis par le chapitre, pour piquer ceux qui viennent trop tard à l'office, ou qui en sortent avant qu'il soit fini, omet souvent de piquer Ignace ; parce qu'il est son oncle. Pèche-t-il, et est-il même obligé à restitution au défaut d'Ignace?

R. Le pointeur pèche, et est tenu à restitution au défaut de celui qu'il a épargné, comme le serait celui qui l'aurait payé en pareil cas. La raison est qu'en donnant à un homme des distributions qu'il n'a pas gagnées, il fait tort à ceux à qui elles appartiennent de droit, à raison de leur exactitude. Voyez le concile de Trente, Sess. 21, c. 3.

Cas XIV. Les chanoines de *N.* ont fait depuis peu un statut qui exempte les chanoines jubilaires, *i. e.* ceux qui le sont depuis trente ans, d'assister à matines, excepté les dimanches et les fêtes, et le temps qu'ils seront semainiers ; et qui leur adjuge les distributions, comme s'ils y avaient été présents. L'ont-ils pu ; et les jubilaires peuvent-ils sans péché jouir de cette exemption ?

R. Ce statut étant directement contraire aux conciles de Bâle et de Trente, qui n'exemptent les chanoines de l'office qu'en cas d'infirmité, ou d'autre juste nécessité, ne peut mettre les jubilaires en sûreté de conscience. Un abus, pour être commun, ne cesse pas d'être abus ; et le présent que ces jubilaires font à la fabrique, en considération de leur exemption, est un outrage fait à la religion ; puisqu'il ne tend qu'à confirmer le droit de ne pas servir l'Église, et de frustrer l'intention des fondateurs

Cas XV. *Mellon* voyant que ses avis sont méprisés dans le chapitre, et qu'il y a cinq ou six chanoines mal réglés, qui, dans toutes les délibérations, l'emportent sur les autres à force de leur dire des duretés, a résolu de s'absenter pour toujours des assemblées capitulaires, dans la seule vue de vivre dans une plus grande tranquillité. Ne peut-il pas le faire sans scrupule, surtout étant résolu d'assister au chapitre général qui se tient deux fois chaque année.

R. Tous les chanoines sont obligés en conscience, 1° à résider dans le lieu de leur bénéfice ; 2° à assister à l'office canonial ; 3° à se trouver aux assemblées capitulaires que tient le chapitre en certains jours. C'est ainsi que l'a décidé la sacrée congrégation. Sans cela les mœurs et les biens d'un chapitre tomberaient bientôt en décadence. Il en est donc d'un chanoine sage et zélé, comme d'un juge équitable, qui voyant plusieurs de ses confrères déterminés à rendre une injuste sentence, voudrait s'absenter du palais, sous prétexte de ne pas participer à l'iniquité de ses confrères. Car comme ce juge trahirait la justice, en négligeant de la soutenir par tous les moyens que son zèle lui pourrait suggérer ; de même ce chanoine trahit les intérêts de l'Eglise en omettant de les soutenir. ' On peut ajouter pour fortifier cette décision, qui est plus dure qu'elle ne paraît d'abord, 1° que Mellon en proposant ses raisons avec douceur, après avoir prié Dieu de les bénir, pourra enfin réussir ; 2° qu'il empêchera au moins qu'une mauvaise délibération ne soit signée au nom de tout le corps

Cas XVI. *Elpidius*, voyant que la plus grande partie des chanoines avaient fait, malgré son opposition, un statut abusif, en ajoutant trois mois de vacance aux trois mois ordinaires, demande s'il est obligé d'en appeler comme d'abus ?

R. Il est en droit de le faire ; mais il n'y est pas obligé ; puisque ce serait entreprendre lui seul un procès contre le chapitre, qui, outre qu'il lui coûterait beaucoup de peine et de dépense, causerait encore de la division et du scandale. Cette décision est de Sainte-Beuve. M. Pontas y ajoute, qu'Elpidius, pour n'avoir rien à se reprocher, doit donner avis d'une telle conclusion à ceux qui y peuvent apporter un remède efficace, tel que serait le procureur général.

Cas XVII. Un chapitre est composé de dix-huit chanoines, dont il n'y en a que six qui resident, les autres douze s'occupant à desservir des cures de la campagne, à cause de la modicité du revenu de leurs prébendes, qui ne produit à chacun des six qui font l'office, qu'environ 212 ou 215 liv. non compris quelques arpents de vignes qui leur appartiennent en commun. Le pays est fertile. Un de ces six chanoines, trouvant le revenu insuffisant pour leur subsistance, a demandé à l'évêque diocésain, par une simple requête qu'il lui a présentée de son chef, qu'il leur fût permis d'acquitter des obits fondés dans leur église, ou quelques messes de confréries qui y sont établies, pour leur servir de messe canoniale; ce que l'évêque a accordé par écrit, en exceptant toutefois les dimanches et les fêtes. Outre cela, comme cette église est curiale, les chanoines sont obligés par la fondation à une messe basse quotidienne pour les paroissiens. Le chanoine qui la célèbre dans sa semaine, prend le temps que les autres chantent au chœur matines ou laudes. Cela posé, on demande 1° si la permission donnée par l'évêque de dire pour d'autres que pour les fondateurs la messe canoniale, est légitime; 2° si n'ayant été accordée qu'à un seul chanoine, les autres peuvent en profiter; 3° si ceux qui s'en sont servis, en l'étendant même jusqu'aux dimanches et fêtes, contre l'exception de l'évêque, et encore à d'autres intentions qu'à celles des fondateurs d'obits sont tenus à restitution; 4° s'il faut aussi y obliger ceux qui ont dit la messe curiale pendant laudes ou prime; 5° si les douze chanoines absents peuvent garder le titre de leurs prebendes avec les cures qu'ils desservent à la campagne, ou avec les vicariats qu'ils y exercent?

R. Nous croyons 1° que la réduction faite par l'évêque n'est pas canonique; tant parce que les six chanoines peuvent vivre frugalement dans un pays fertile avec le revenu dont parle l'exposé, que parce que ces sortes de réductions ne se doivent faire que *re diligenter perspecta*, comme dit le concile de Trente, et après y avoir appelé ceux qui ont intérêt à l'exécution de la fondation; ce qui ne se fait pas dans une grâce accordée sur la requête d'une seule personne; 2° que ni le chanoine qui a surpris l'évêque, ni les autres, n'ont pu se servir de l'injuste grâce qu'il a voulu leur faire et moins encore l'étendre comme ils ont fait; qu'ainsi ils sont obligés ou à restituer, ou à chanter autant de messes pour les fondateurs qu'ils en ont omis; 3° que ceux qui ont célébré la messe quotidienne pendant que les autres chantaient l'office, n'ont pu percevoir les fruits qui répondent à cette partie de l'office; 4° que les chanoines absents n'ont pu garder leur titre et prendre des cures, ces deux sortes de bénéfices étant incompatibles: mais qu'ils ont pu prendre des vicariats avec la permission de l'évêque; puisqu'ils ne peuvent vivre autrement; 5° enfin, que s'il se trouvait de bons ecclésiastiques, qui voulussent résider et assister à l'office, nonobstant la modicité du revenu, ces chanoines absents ne pourraient plus garder le titre de leurs bénéfices; parce qu'ils empêcheraient que l'église ne fût mieux servie.

— Je n'oserais condamner un chanoine qui, en ce cas, accepterait une cure; ces deux bénéfices n'étant incompatibles que quand ils demandent tous deux résidence, et le canonicat alors ne pouvant l'exiger. Condamnerait-on un évêque *in partibus* qui accepterait une dignité dans une église, ne pouvant résider dans celle de son titre? *Voyez* Bénéficier, Chapitre, Office du Bréviaire.

CHANOINESSES.

Les chanoinesses sont des filles assemblées en communauté qui font l'office divin dans le chœur, comme le font les chanoines. Il y en a de deux sortes, les unes régulières, qui sont de véritables religieuses; les autres séculières, qui ne font ni vœux, ni profession de religion: elles ne sont pas cloîtrées, et peuvent se marier si elles le veulent: leur institut n'ayant jamais été approuvé comme religieux.

En France il n'y a plus de chanoinesses; il y en a encore beaucoup en Allemagne. Ce sont des dames issues des plus nobles familles. Elles chantent l'office au chœur revêtues d'une aumusse. Ces chanoinesses ont des affiliées laïques qui portent aussi le titre de chanoinesses. En France quelques dames pieuses sont chanoinesses de Munich, ou d'autre chapitre.

Cas I. *Ernestine*, chanoinesse séculière, refuse souvent d'obéir à son abbesse, soutenant que puisqu'elle n'y est pas obligée par vœu, elle n'y est pas tenue sous peine de péché, non plus qu'un chanoine au doyen de son chapitre. Est-elle dans l'erreur sur cet article?

R. Ernestine ne peut sans péché refuser une obéissance raisonnable à son abbesse, 1° parce qu'Honorius III voulut qu'en pareil cas on usât de censures contre des chanoinesses dyscoles; 2° parce qu'on peut être tenu d'obéir, sans y être obligé par vœu, comme il paraît dans un enfant à l'égard de son père, d'un particulier à l'égard du magistrat, de tout inférieur à l'égard de ses supérieurs, selon ce mot de saint Paul, *Hebr.* XIII: *Obedite præpositis vestris*, etc. Au reste, une abbesse est essentiellement supérieure: mais un doyen ne l'est pas; et il n'y a que le corps du chapitre qui le soit de chaque chanoine en particulier.

Cas II. *Hortense*, chanoinesse, ayant adopté Pauline son amie pour sa nièce, pour la rendre par là capable de posséder le premier canonicat qui viendra à vaquer, a reçu du père de cette fille trente pistoles, sans aucune convention préalable; mais seulement

en vertu de la coutume ancienne, qui est de faire un présent à la chanoinesse adoptante. L'a-t-elle pu sans péché?

R. Non : parce que la coutume ne peut justifier une simonie, et qu'il y en a une dans le cas présent *circa beneficium;* et quand ce ne serait pas une simonie proprement dite, ce serait toujours un commerce sordide et contraire à l'intention des fondateurs.

— M. Pontas laisse ici la plus grande difficulté, qui consiste à savoir si ces dames sont obligées à l'office en leur particulier, quand elles ne se trouvent pas au chœur. Nous l'avons ainsi décidé dans le Traité français de *l'Office divin*, ch. 2, n. 16, d'après les meilleurs théologiens. Nous en avons conclu qu'elles sont tenues à restituer au *prorata* de leur omission, comme les chanoines. Nous n'avons osé dire la même chose des nièces, quand elles ne résident pas. Enfin nous avons observé, que la coutume où sont quelques-unes de ces chanoinesses de ne faire d'office public que les dimanches, pourrait bien n'être qu'un abus, dont il faut juger par les fondations.

CHAPELAIN DU ROI.

Voyez Simonie, Cas *Théotime.*

CHAPELETS.

Nous ferons observer qu'il faut distinguer les chapelets simplement bénits, et les chapelets bénits avec indulgences ou indulgenciés.

En récitant le chapelet non encore bénit, ou simplement bénit, on fait certainement les plus belles prières du monde, et on gagne quelques indulgences qui sont attachées à la récitation de ces admirables prières; et alors il n'est même pas nécessaire d'avoir un chapelet, il suffit de compter les *Ave Maria* avec ses doigts; c'est à cette prière, répétée cinquante fois qu'est attachée une indulgence de cinq ans et de cinq quarantaines. Mais quand on a un chapelet bénit avec indulgences ou *indulgencié*, celui qui le récite avec les conditions requises gagne, en outre des indulgences qui sont attachées à la récitation des cinquante *Ave Maria*, des indulgences speciales, selon les pouvoirs dont était pourvu le prêtre qui l'a *indulgencié*. Or, il en est qui appliquent l'indulgence dite brigitaine, et d'autres, l'indulgence apostolique.

Les chapelets brigitains, du nom de sainte Brigitte, qui obtint, pour une espèce de chapelets composés de six dizaines, les indulgences qu'on attache aujourd'hui aux chapelets ordinaires de cinq dizaines, ont des indulgences attachées à chaque grain; il n'y en a pas aux autres simplement pourvus de l'indulgence apostolique. L'indulgence attachée aux chapelets brigitains est divisible, c'est-à-dire qu'on la gagne en récitant les prières correspondantes à chaque grain; au lieu que l'indulgence attachée à la récitation de l'autre chapelet est indivisible et ne se gagne qu'au moment où l'on finit de le dire. Il n'est cependant pas nécessaire qu'on le dise tout d'un trait; on peut le partager, et pourvu qu'en le reprenant on renouvelle son intention, on gagne l'indulgence en le finissant.

Si une personne, qui n'a pas de chapelet brigitain, dit le chapelet en commun avec d'autres qui s'en servent, chacune de ces personnes gagnera les mêmes indulgences que si elle récitait ou avait seule le chapelet: tandis que si on se sert d'un chapelet simplement *indulgencié*, la personne avec laquelle on le dit ne gagne pas l'indulgence.

Les indulgences attachées aux chapelets brigitains sont plus abondantes; car, outre les cent jours pour chaque grain, ils procurent à peu près les mêmes avantages que les autres. Avec les chapelets brigitains, la considération des mystères du rosaire, toujours excellente en elle-même, n'est cependant pas exigée pour gagner les indulgences; mais elle est nécessaire quand on se sert de chapelets ordinaires.

Mgr Bouvier affirme qu'on peut laisser le chapelet brigitain, en mourant, à une personne qui devra dire les trois chapelets prescrits avant de pouvoir gagner l'indulgence; tandis que, selon lui, ou plutôt d'après une déclaration de la Congrégation des indulgences, 26 novembre 1714, les croix, médailles et chapelets ne passeront point à d'autres personnes, à quelque titre que ce soit, et ne pourront servir qu'à ceux pour qui ils auront été benits, ou à qui ils auront été distribués pour la première fois: ce qui ne peut s'entendre apparemment que des chapelets simplement indulgenciés. Il faut dire trois fois le chapelet brigitain avant de pouvoir jouir de son privilége; la première fois pour l'Eglise, la seconde pour le pape, et la troisième pour celui qui l'a benit. Nous ne voyons pas que cette condition, uniquement fondée sur l'usage pour les chapelets brigitains, soit également nécessaire pour les chapelets simplement indulgenciés.

Les indulgences attachées aux chapelets *indulgenciés* aussi bien qu'aux brigitains sont toutes applicables aux morts. On peut reunir au même chapelet les indulgences brigitaines et celles que le souverain pontife a coutume d'y attacher, et dites apostoliques. Les prêtres, qui ont le pouvoir d'attacher aux chapelets les mêmes indulgences que Sa Sainteté a coutume d'y attacher, n'ont pas pour cela le pouvoir d'y attacher celles dites de Sainte-Brigitte. Ces indulgences sont tout à fait distinctes; on ne doit pas tromper les fideles, en leur faisant regarder comme brigittés des chapelets qui ne sont qu'indulgencies. Le pouvoir d'indulgencier les uns n'emporte pas le pouvoir d'indulgencier les autres.

Ceux à qui le saint-siége donne le pouvoir, je ne dis pas d'accorder, mais de distribuer des indulgences par le moyen des chapelets, 1° doivent les avoir devant eux, présents mo-

ralement, quand ils les bénissent; 2° ils peuvent bénir un nombre de chapelets qui n'auraient point encore de destination individuelle ; 3° il n'est pas besoin qu'ils emploient une formule particulière pour attacher les indulgences à ces pieux objets ; la volonté suffit, quoiqu'il soit d'usage d'y ajouter un signe de croix avec une petite prière. L'indulgence attachée aux chapelets cesse quand la chose périt, de manière à n'être plus estimée la même; mais l'indulgence subsiste quand la chose ne souffre qu'un changement qui n'a rien d'essentiel, comme lorsqu'on substitue quelques grains de chapelet à ceux qu'on a perdus, ou lorsqu'on met une autre chaîne ou un autre cordon à un chapelet.

Quoi qu'en pense Bonacina, l'indulgence d'un chapelet ne le suit pas quand il passe d'une main à l'autre ; toutefois ils ne perdent pas leurs indulgences quand on les prête à d'autres, à moins qu'on ne les prête pour faire gagner l'indulgence. Nous observerons qu'on ne fait à Rome aucune difficulté d'indulgencier les chapelets d'albâtre, de verre, de cristal et de composition, pourvu qu'ils offrent une certaine consistance. Lorsqu'on perd un chapelet on ne peut lui en substituer un autre à son choix : l'indulgence est perdue avec le chapelet. Pour gagner les indulgences il faut avoir le chapelet à la main et en parcourir les grains à mesure qu'on récite les prières. Si on laissait le chapelet dans sa poche sans le toucher, on ne gagnerait point l'indulgence : cette décision est de Collet ; elle semblerait ne devoir s'appliquer qu'aux chapelets brigitains; car lorsqu'on est possesseur d'un chapelet simplement brigitté, en le portant sur soi, on peut gagner ces indulgences en récitant l'office divin ou autres; à plus forte raison, en récitant le chapelet.

CHAPELLE.

On peut, avec la permission de l'ordinaire, dire la messe dans des chapelles particulières. L'usage de ces chapelles domestiques est très-ancien dans l'Eglise. Constantin en avait construit une dans son palais. Saint Ambroise offrit le saint sacrifice dans la chapelle d'une dame romaine; nous voyons saint Grégoire louer un évêque de ce qu'il disait tous les jours la messe dans son oratoire, et exhorter un autre à permettre qu'on la dît dans la chapelle d'un patrice. On ne peut toutefois se dissimuler que ces chapelles domestiques ne soient susceptibles de bien des abus. En conséquence elles doivent être rares, et l'esprit de l'Eglise est qu'elles ne soient accordées qu'à des personnes de très-haute considération, ou à celles que des infirmités habituelles empêchent de se rendre dans les églises. Les chapelles domestiques doivent être séparées de tout usage et de tout endroit profane. Il n'est point permis d'y renfermer des meubles, ni aucune autre chose, excepté celles qui servent au sacrifice ; elles ne doivent point être des passages servant à se rendre d'un endroit à l'autre de la maison ; mais on en fermera les portes aussitôt après la célébration. Il ne doit pas y avoir, ni au-dessus ni au-dessous, de chambre à coucher. Nous réprouvons absolument toutes celles qui ne sont que des armoires pratiquées dans des murailles ou dans des fenêtres, et placées dans des antichambres, des cabinets ou des chambres; et nous exigeons, strictement, dit le cardinal de la Luzerne, qu'elles soient au moins assez grandes pour que les saints mystères s'y célèbrent commodément, et qu'à l'introït, le prêtre étant au bas de l'autel, ne soit pas dans un endroit profane. Il faut qu'elles soient décorées avec décence, entretenues avec propreté, et munies de tout ce qui est nécessaire à l'oblation du saint sacrifice. A moins de permissions particulières, il n'est pas permis d'y entendre les confessions, d'y relever les femmes en couches, d'y administrer le baptême, le sacrement de mariage.

CHAPITRE.

On entend par le mot chapitre l'assemblée du doyen, des chanoines d'une église, laquelle se fait pour traiter ensemble des affaires spirituelles et temporelles qui les regardent, et dont toute l'autorité, régulièrement parlant, réside *in majori et saniori parte*.

Un chapitre a juridiction sur ceux qui le composent, ou qui en dépendent, en tout ce qui peut être sujet à ce qu'on nomme correction légère; ce qui s'observe sans procédure et sans que le chapitre puisse prononcer ni suspense, ni excommunication. Un chapitre a droit de députer à un concile provincial, où l'on règle ce qui se doit pratiquer dans toutes les églises de la province. Ses députés y ont même voix délibérative en ce qui concerne leurs exemptions, leurs priviléges, leur juridiction et leurs droits temporels. Il a aussi droit de faire des statuts pour le bon règlement de l'église; mais il ne lui est pas permis d'en faire aucun qui tende à la diminution du service divin. Le chapitre d'une église cathédrale succède, par la mort de l'évêque, à tout ce qui concerne la juridiction volontaire et contentieuse qui appartenait par le droit commun au défunt prélat, à l'exception de quelques cas spécifiés dans le droit canonique. Il peut par conséquent nommer aux cures, commettre des prêtres pour administrer le sacrement de pénitence, et limiter les pouvoirs qu'il leur donne pour le temps, les lieux et les personnes; pour absoudre ceux qui sont coupables des cas qui étaient réservés à l'évêque défunt, et ceux qui sont tombés dans quelques censures, sans excepter même l'excommunication *a jure* ou *ab homine*.

Le concile de Trente défend aux chapitres des cathédrales de donner des dimissoires pendant la première année de la vacance du siége épiscopal, parce qu'il n'y a pas ordinairement de nécessité absolue d'ordonner de nouveaux prêtres pendant la première année de la vacance du siége.

Comme le droit d'accorder des indulgences ne dépend pas du caractère épiscopal, mais de

la juridiction, le chapitre peut en donner pendant la vacance du siége, de même que l'évêque aurait pu le faire. Le chapitre de la cathédrale ne pouvant pas toujours être assemblé pour décider les affaires qui regardent la juridiction, il doit aussitôt après que la mort de l'évêque est connue, nommer ou confirmer un ou plusieurs grands vicaires qui aient les qualités prescrites par les canons et par la loi organique pour les grands vicaires de l'évêque. Les chapitres doivent présenter au ministre des cultes les vicaires généraux qu'ils ont élus, pour leur nomination être reconnue par le roi. Le chapitre, pendant la vacance du siége, peut, comme l'évêque, limiter les pouvoirs de ses grands vicaires, et réserver au chapitre assemblé la décision de quelques affaires plus importantes. Les grands vicaires capitulaires n'ont pas le droit de nommer aux cures, à moins qu'il n'y en ait une clause expresse dans les commissions qui leur sont données par le chapitre.

Cas I. Un chapitre de cathédrale n'ayant pu convenir d'un sujet propre à gouverner le diocèse pendant la vacance du siége, n'a élu Georges, bachelier en théologie, pour grand vicaire, que quinze jours après le décès de l'évêque. Mais le métropolitain ayant appris la contestation qui partageait les capitulants, les a prévenus de quatre jours, ayant nommé un licencié en droit. Lequel des deux grands vicaires est légitime?

R. C'est celui qui a été nommé par le métropolitain, 1° parce que le chapitre n'a pu nommer à cet emploi un simple bachelier; 2° parce qu'un chapitre n'a que huit jours, à compter de celui du décès de l'évêque, pour nommer un vicaire général, suivant le concile de Trente qui est en usage en France à cet égard, par l'ordonnance de Blois, après lequel temps passé, le droit qu'avait le chapitre est dévolu au métropolitain, quoique ce dernier point ne s'observe pas rigoureusement en France.

Cas II. Les chanoines, pendant la vacance du siége épiscopal, ont-ils droit de commettre un évêque pour conférer les ordres dans leur église?

R. Ils l'ont, parce qu'ils succèdent à l'évêque, en ce qui est de la juridiction, excepté certains cas spécifiés dans le droit. Or, le pouvoir de commettre ne regarde que la juridiction. Par la même raison, le chapitre peut alors punir les mauvais ecclésiastiques par censures et autres voies canoniques.

Cas III. Le chapitre d'une église cathédrale est depuis très-longtemps dans l'usage 1° de nommer, lors de la vacance du siége épiscopal, vingt-quatre officiers, dont cinq sont faits grands vicaires, dix officiers, etc., le tout selon l'ordre de la table; 2° d'obliger quelques-uns de ces officiers, nommément un official forain, son promoteur, son greffier et son secrétaire, à remettre en faveur du chapitre les deux tiers des émoluments qu'ils retirent de leurs charges. On demande si cet usage est légitime?

R. Il ne l'est certainement pas, 1° parce que cette multitude d'officiers est inutile au diocèse: puisqu'à Paris même, qui renferme près d'un million d'habitants, un seul official diocésain suffit pour juger toutes les affaires de la ville et du diocèse; 2° parce qu'il est très-important qu'un chapitre ne mette le gouvernement spirituel d'un diocèse qu'entre les mains de gens capables par la probité de leurs mœurs et par leur science, de le bien gouverner; et que par conséquent ils ne le laissent pas au hasard: ce qui arrive pourtant par l'usage où est ce chapitre d'établir de plein droit, comme grands vicaires, officiaux, promoteurs, les vingt-quatre premiers chanoines de la Table; parmi lesquels il peut arriver qu'il y en ait qui ne soient ni gradués, ni prêtres, ni capables d'un tel emploi; 3° parce que le partage d'émoluments, dont parle l'exposé, ressemble fort à un véritable louage; et qu'ainsi, si ce n'est pas une vraie simonie, c'est au moins une espèce de commerce qui la ressent, et qui est condamnable selon les constitutions canoniques; toutes les dignités et fonctions ecclésiastiques étant des dons de Dieu, qu'on doit communiquer aux autres gratuitement, comme on les a reçus. Cependant on ne croit pas qu'on dût condamner un statut, par lequel le chapitre appliquerait ces deux tiers d'émoluments au profit de la fabrique de l'église, si elle en avait besoin; le concile de Trente n'ayant pas condamné l'usage de payer ce qu'on appelle le droit de chape, que chaque chanoine paye à sa prise de possession en faveur des besoins de l'église ou de la fabrique; supposé néanmoins que l'autre tiers fût proportionné au juste salaire qui est dû aux officiers pour l'exercice de leurs charges.

Cas IV. Un évêque étant mort, le chapitre de la cathédrale s'est mis aussitôt en possession de l'administration du spirituel du diocèse, et a fait une ordonnance qui regarde la correction des mœurs des bénéficiers et autres ecclésiastiques. Un curé qui passe pour habile a refusé de publier cette ordonnance, sous prétexte qu'elle était abusive. Doit-on le condamner de désobéissance?

R. Tous les chapitres n'ont pas droit de gouverner les églises vacantes; car l'église de Lyon est gouvernée par l'évêque d'Autun, et celle d'Autun par l'archevêque de Lyon. Cependant l'usage le plus commun est que les chapitres gouvernent pendant la vacance. Mais comme un seigneur séculier n'est pas en droit de rendre la justice par lui-même, mais seulement par les officiers qu'il établit, de même un chapitre ne peut exercer en corps son pouvoir; mais il faut qu'il institue un ou plusieurs vicaires pour l'exercer en son nom, et qu'il leur en fasse expédier des lettres de vicariat en forme authentique, qui soient publiées et dûment insinuées, afin que personne n'en puisse prétendre cause d'ignorance. D'où il faut conclure que l'ordonnance dont il s'agit, ayant été faite par le chapitre en corps, n'est pas légitime; et que par conséquent le curé qui

a refusé d'en faire la publication, n'est pas condamnable.

Cas V. Un chapitre demande s'il est en droit, pendant la vacance du siége épiscopal, de prendre sur les droits du sceau de la juridiction gracieuse et contentieuse les frais nécessaires pour l'administration de l'une et de l'autre : tels que sont ceux de l'impression et de l'envoi des mandements, ceux des procès qui se font d'office, etc., ou si ces frais doivent être pris sur la mense capitulaire, en diminuant les distributions quotidiennes ?

R. Tous les émoluments qu'un évêque peut retirer, et qu'un chapitre retire pendant la vacance, appartiennent à son successeur, ainsi que l'a décidé Clément V, Clément. 7, *de elect.* Mais les frais que les officiers du chapitre font pour l'exercice de sa juridiction, se prélèvent sur ces mêmes émoluments, puisqu'il est de l'équité naturelle que celui dont on gère les affaires, en porte la dépense. *Voy.* Févret. L. 3, c. 6, n. 12.

Cas VI. Une cure ayant été unie au chapitre de N, les chanoines se déchargent du soin des fonctions curiales sur un vicaire amovible. On demande : 1° Si la conscience des chanoines est en sûreté par là ; 2° si chaque chanoine-prêtre n'a pas le pouvoir, et n'est pas même obligé à faire les fonctions curiales ; 3° si ces chanoines ont besoin de l'approbation de l'évêque pour les exercer ?

R. Le chapitre doit, selon le concile de Trente, reçu en France, quant à ce point, nommer un vicaire perpétuel. Les chanoines, obligés à leurs propres fonctions, ne peuvent être chargés des fonctions curiales, ni confesser sans l'approbation de l'evêque et l'aveu du vicaire perpétuel. Il en serait de même si, par hasard, une cure était unie soit à une dignité, soit à une prebende : car le dignitaire ou le prébendé ne pourrait la desservir par lui-même; mais il serait obligé de présenter à l'evêque un prêtre pour y être vicaire perpétuel. *Voy.* Sainte Beuve. Tome II, c. 165.

Cas VII. Un évêque, voulant aliéner un fonds, un seule chanoine s'y est opposé par aversion pour lui : mais les cinquante-neuf autres chanoines y ont consenti, parce que cette aliénation était très-raisonnable. L'évêque et le chapitre ont passé outre. Le chanoine ne peut-il pas procéder contre eux?

R. En fait d'aliénation de biens d'Eglise, l'opposition d'un seul votant la rend illégitime, selon cette règle 56, in 6 : *In re communi potior est conditio prohibentis.* Dans les autres affaires où le droit n'oblige l'évêque qu'à prendre conseil de son chapitre, il n'est pas absolument tenu de s'y conformer, comme il paraît par le ch. 7, *de arbitris.* Lib. I, tit. 43.

Cas VIII. *Evagrius*, chanoine, ayant insulté de paroles, en plein chœur, Paulin, son confrère, celui-ci en a porté sa plainte à l'évêque, qui a voulu procéder contre Evagrius ; mais le chapitre l'a prévenu, et a privé Evagrius de ses distributions quotidiennes pendant huit jours. Le chapitre a-t-il ce droit de correction ?

R. La plupart des chapitres sont en possession d'une juridiction correctionnelle pour les fautes légères ; et elle leur a été confirmée par plusieurs arrêts des parlements de Paris, de Dijon et de Bretagne.

Cas IX. Un chapitre est en possession de juger ses chanoines, et ses jugements ressortissent par appel, non à l'évêque, mais au métropolitain, qui a légitimement prescrit ce droit contre l'évêque. Un chanoine de ce chapitre a entre les mains un acte en forme, qui est entièrement contraire au droit de l'archevêque. L'évêque qui sait qu'il a ce titre, le sollicite fortement de le lui donner, afin de s'en servir dans l'occasion contre l'archevêque. Peut-il, sans injustice, le lui refuser ?

R. Il peut, et il doit le refuser, 1° parce qu'il trahirait son chapitre, contre le serment de fidélité qu'il lui a prêté ; 2° parce que le métropolitain, ayant légitimement prescrit ce droit, ce chanoine serait la cause d'un procès injuste. *Voy.* Chanoine, Distributions, Dispense de Mariage, Provision de Bénéfice, Visa.

CHARITÉ.

La charité est une vertu théologale, par laquelle on aime Dieu par lui-même, c'est-à-dire, à cause de sa bonté essentielle et comme etant notre souverain bien, et le prochain à cause de Dieu. Par *prochain*, on doit entendre toutes les creatures intellectuelles, soit celles qui sont capables de la beatitude céleste, ou celles qui en sont déjà en possession. L'aimer pour Dieu, c'est lui souhaiter du bien à cause de la bonte essentielle de Dieu, à laquelle il participe, et qui reluit en lui, comme etant un sujet capable de la béatitude eternelle. Ainsi Dieu, nous-mêmes et le prochain, font l'objet materiel de la charité, comme la bonté essentielle de Dieu, qui seul peut nous rendre heureux, en est l'objet formel. L'ordre de la charité, par rapport à ces objets matériels, est : 1° que nous aimions Dieu préférablement à toutes les creatures ; 2° notre âme, c'est-à-dire notre propre salut ; 3° le salut de notre prochain ; 4° notre vie et notre propre corps ; 5° la vie et le corps du prochain ; 6° notre honneur et nos biens temporels, et ensuite ceux du prochain. D'où il suit que je dois assister mon prochain aux dépens de ma propre vie, quand je le vois dans un extrême danger de son salut, comme le serait un enfant prêt à mourir sans baptême, si je ne le baptisais, et de secourir un pauvre dans une extrême nécessité, aux dépens de mes biens temporels, quand ils ne me sont pas actuellement nécessaires pour la conservation de ma vie. On est obligé à faire un acte d'amour de Dieu, 1° dès qu'on commence à connaître qu'il est le souverain bien ; 2° à l'article de la mort, et même fréquemment pendant le cours de la vie ; 3° quand on se trouve tenté de le haïr, et qu'on est en danger de consentir à la tentation ;

4° et quand on es. dans l'obligation de faire un acte de contrition. Les papes et le clergé de France ont condamné plusieurs propositions sur cette matière, dont nous rapporterons la censure quand l'occasion s'en présentera

Cas I. *Bertol*, curé, a exclu un bachelier du vicariat qu'il lui avait destiné *in petto*, parce qu'il avait dit dans un catéchisme : que par la charité on ne doit entendre qu'un amour de Dieu par-dessus toutes choses. Cette notion était-elle donc si mauvaise ?

R. Elle l'était, parce que la charité demande non-seulement qu'on aime Dieu par-dessus toutes choses, mais encore qu'on l'aime parce qu'il est infiniment bon par lui-même, et parce qu'il est notre souverain bien. C'est la définition de tous les catéchismes.

Cas II. *Basile*, âgé de douze ans, étant interrogé par son confesseur s'il a fait quelque acte d'amour de Dieu après qu'il a eu atteint l'usage de la raison, répond qu'il n'y a pas pensé, et qu'il ne s'en est pas encore confessé. Le confesseur doit-il l'obliger à s'accuser de cette omission, comme d'un véritable péché ?

R. Oui, puisque, selon saint Thomas, 2, 2, q. 89, art. 6, la pratique du précepte de l'amour de Dieu oblige indispensablement ceux qui ont atteint l'usage de raison, et aussitôt qu'ils l'ont atteint. C'est donc avec beaucoup de raison que cette proposition de certains casuistes : *Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum Fidei, Spei et Caritatis ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium*, a été condamnée, comme au moins scandaleuse, par Alexandre VII ; et qu'Innocent XI a condamné ces deux autres ; *Probabile est, ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare præceptum caritatis erga Deum. — Tunc solum obligat quando tenemur justificari; et non habemus aliam viam qua justificari possimus.*

Cas III. Il s'est élevé une question, savoir, si un chrétien est obligé à exercer la charité envers le prochain au péril de son propre dommage. Que doit-on en penser?

R. Un chrétien est tenu de souffrir un dommage corporel pour accomplir le précepte de la charité du prochain, d'où vient que le Sage dit : *qui negligit damnum propter amicum justus est.* Mais il ne doit pas exercer ce précepte en souffrant un dommage spirituel, quand même il s'agirait de l'exempter de péché, parce qu'il ne peut pécher pour empêcher un autre de pécher.

Cas IV. *Félicien*, quoiqu'outré des mauvais traitements qu'il a reçus d'un ennemi cruel, a enfin gagné sur son esprit de lui pardonner. Il prie Dieu pour sa conversion, et il est disposé à lui rendre dans l'occasion tous les secours spirituels et corporels dont il pourra être capable, mais il ne peut se résoudre à lui parler chez un ami commun, qui lui propose une entrevue pour les réconcilier; et de plus, il ne le salue point lorsqu'il le rencontre, parce que, dit-il, il le connaît pour un homme si dangereux, qu'il n'y a aucune assurance à en user autrement avec lui. Félicien, étant dans ces dispositions, peut-il s'approcher dignement des sacrements?

R. Si le refus que fait Félicien de parler à son ennemi, et de se rencontrer avec lui, provient de quelque levain de haine qu'il conserve en son cœur contre lui, il est indigne d'absolution; et c'est à quoi son confesseur doit être très-attentif en examinant si, par exemple, cet homme n'est point chagrin de la prospérité de son ennemi, ou s'il ne conçoit point de la joie de ses adversités. Car, si cela est, il se trompe lui-même en se persuadant qu'il a la charité. Mais s'il se réjouit de la prospérité de son ennemi, et qu'il n'ait pas une secrète joie de ses malheurs, on doit juger qu'il a pour lui une charité chrétienne, et qu'il est digne de l'absolution, quoiqu'il refuse de se réconcilier à l'extérieur avec lui, pourvu que son refus soit fondé sur une cause légitime, telle qu'est la crainte sincère qu'il n'en arrive un plus grand mal.

— M. Pontas ajoute qu'il ne paraît pas que Félicien puisse avoir aucune raison de refuser le salut à son ennemi. Mais cela peut être vrai et faux selon les circonstances. Devrait-on les marques ordinaires d'amitié à un homme qui serait du nombre de ceux dont parle le martyr saint Ignace, *quibus cum benefeceris pejores fiunt*, ou qu'un visage austère pourrait faire rentrer en eux-mêmes, ou qui ont insulté la femme ou la fille de la maison, etc.? *Voyez* mon cinquième volume de Morale, art., sect. et concl. 3.

Cas V. *Marcoul* a trois fils dont l'un a beaucoup d'esprit et de piété, l'autre est simple, et presque toujours infirme, le dernier est libertin, emporté et toujours désobéissant. Marcoul est-il obligé d'avoir pour chacun d'eux la même charité, et dans la même étendue ?

R. La charité envers le prochain, qui est un amour de bienveillance qui nous porte à procurer du bien au prochain par tous les moyens qui nous sont possibles, est due également aux justes et aux pécheurs, aux bons et aux méchants. Marcoul doit donc avoir un amour égal pour ses trois enfants; mais quoique cette charité doive toujours être la même dans le fond, ses effets peuvent être très-différents. Elle porte le père à avoir pour celui de ses enfants qui est le plus sage, plus d'égards et plus de tendresse, que pour ceux qui refusent de profiter de ses bons avis. Elle le porte à marquer à l'autre de l'indignation à cause de sa mauvaise conduite, et elle l'excite à une tendre compassion envers celui qui est affligé de quelques infirmités considérables. Sa charité s'indigne contre le vice et le condamne dans la conduite déréglée de son fils, sans pourtant cesser d'aimer sa personne d'un amour de bienveillance, en se conservant toujours dans la disposition de lui procurer tout le bien qu'il pourra. Voilà la règle que Marcoul est obligé de suivre, et il doit surtout craindre d'imiter

le grand prêtre Héli dans la lâche indulgence qu'il eut pour ses enfants.

Cas VI et VII. *Pompone* poursuit Pharet en réparation d'injures. On lui dit qu'il ne le peut, sans violer le précepte qui oblige un chrétien à se réconcilier avec son ennemi, avant d'offrir son présent à l'autel. Il répond qu'il pardonne de tout son cœur à Pharet, mais qu'il ne veut pas se désister du procès, étant juste qu'il soit condamné à la peine qu'il a méritée, y allant même du repos public, que les méchants soient réprimés. Pompone est-il en sûreté de conscience, surtout s'il fait paraître du froid pour Pharet lorsqu'il le rencontre?

R. Quand quelqu'un a reçu une injure ou un dommage considérable en sa personne, en ses biens, ou en son honneur, il est en droit d'en poursuivre en justice la réparation convenable, lorsqu'il ne la peut obtenir autrement. La raison est qu'un homme n'est pas obligé de pardonner à son prochain, et de l'aimer au delà des bornes de l'amour et de la justice qu'il se doit à lui-même. Or, tout homme se doit à lui-même la conservation de sa personne, de son honneur et de ses biens. Pompone peut donc l'exiger. Il peut même en rigueur témoigner du froid à ce calomniateur, pourvu que le cœur n'y ait point de part. Mais comme il est très-ordinaire qu'on se flatte dans ces sortes d'indifférences, et qu'on les conserve souvent par un reste d'aversion, un confesseur doit examiner avec beaucoup de soin si son pénitent parle avec sincérité. *Voyez* le cas IV.

De là il suit qu'on ne peut refuser à Pâques l'absolution à un homme, qui n'ayant pu tirer raison par accommodement des outrages qu'on lui a faits, veut en obtenir satisfaction en justice, pourvu que la haine n'ait point de part à son procédé : *Non enim fratri irascitur qui peccato fratris irascitur,* dit saint Augustin. Mais il faut pour cela travailler fortement à se vaincre soi-même, et à réprimer les mouvements de passion, dont le cœur n'est que trop souvent agité dans ces occasions critiques.

Cas VIII. *Aurélia*, ayant poursuivi criminellement Othon qui a tué son mari, a obtenu contre lui une sentence qui ne le condamne qu'à un bannissement de neuf ans. Othon, qui craint d'être condamné à mort par la justice supérieure, offre à Aurélia toute la satisfaction qui lui est due pour ses dépens, dommages et intérêts; mais elle dit que, puisque selon les lois il doit être puni de mort, elle veut l'y faire condamner. Le peut-elle sans pécher contre le précepte de la charité?

R. Elle ne le peut, parce qu'outre qu'elle a seulement droit de demander ses intérêts civils, le reste appartenant au procureur du roi, il n'y a qu'un esprit de vengeance qui la porte à vouloir la mort du coupable. Que deviendra-t-elle, si Dieu la traite comme elle veut traiter son ennemi?

Cas IX. *Hardouin* peut sauver la vie spirituelle de Claude en s'exposant à un péril évident de mort. Y est-il obligé par le précepte de la charité?

R. Il y est obligé, selon ce beau mot de saint Augustin, L. de Mend, n. 9, *Temporalem plane vitam suam pro æterna vita proximi non dubitabit Christianus amittere.* La raison est qu'on est obligé d'aimer son prochain comme soi-même, et que la charité qu'on doit avoir pour soi-même veut qu'on préfère son propre salut à sa vie corporelle. Si donc Hardouin se trouve parmi des infidèles ou des hérétiques qui pervertissent Claude, et qu'il ne puisse l'empêcher qu'en s'exposant à un danger évident de mort, il doit l'empêcher, s'il le peut, en s'exposant à ce danger.

— M. Pontas aurait pu proposer des exemples plus certains, et dire, par exemple, qu'un homme est obligé d'exposer sa vie pour donner le baptême à un enfant qui va périr sans le recevoir; pour sauver la vie à un homme qui va être tué dans l'ivresse; pour exhorter à la contrition un pécheur qui n'y pense pas, et qui n'a plus qu'un quart d'heure à vivre, etc. A l'égard de son exemple d'un homme qui va être perverti par des hérétiques, quoiqu'admis par Azor, Grandin, etc., il est nié par Suarez, parce qu'on n'est pas obligé de donner sa vie pour empêcher un péché mortel, qui peut ensuite être réparé par la pénitence. Car alors ce n'est pas une perte irréparable, ni une nécessité extrême. On reviendra à cette matière. *Voyez* Peste.

Cas X et XI. *Egbert*, matelot, dont le bateau a été renversé avec son père, sa mère, et sa femme, ne pouvant en secourir qu'un des trois, demande à qui il doit la préférence?

R. Dans ce cas, et dans tout autre, comme celui d'une extrême famine, un homme doit préférer son père à sa mère, et l'un et l'autre à sa femme. Son père et sa mère sont en possession de son cœur longtemps avant sa femme. C'est à eux qu'il doit son être, et il le doit à son père comme à un plus noble principe de son origine. C'est le sentiment de saint Thomas, et je ne connais, hors certains cas métaphysiques, personne qui pense le contraire.

Cas XII. *Landulfe*, homme plein de vertu, hait Maximin, à cause qu'il est un hérétique et un débauché public, et souhaite de tout son cœur qu'il lui arrive quelque disgrâce considérable. Ne viole-t-il pas en cela le précepte de la charité?

R. Si Landulfe ne hait en Maximin que son hérésie et sa débauche, et s'il ne lui souhaite du mal temporel, que comme un moyen qui peut servir à sa conversion, il ne commet en cela aucun péché. Mais s'il hait sa personne même avec ses vices, on ne peut l'excuser de péché. Car on ne doit jamais haïr les hommes, mais seulement leurs péchés, selon cette parole de saint Léon : *Odio habeantur peccata, non homines.* Et c'est à quoi il faut bien prendre garde ; car, comme dit saint Augustin, Epist. 53 : *Facile est atque proclive malos odisse quia mali sunt, ra-*

rum autem et pium eosdem ipsos diligere, quia homines sunt; ut in uno simul et culpam improbes, et naturam approbes. Voyez Désir et Haine.

CHASSE.

On doit en conscience se conformer aux lois concernant la chasse. Ceux qui les enfreignent pèchent, mais ils peuvent conserver comme leur appartenant le gibier qu'ils ont tué. Ils sont, au for intérieur, même avant la sentence du juge, tenus à réparer le tort qu'ils ont causé à ceux qui ont l'adjudication de la chasse. Le concile de Trente ordonne aux ecclésiastiques de s'abstenir de la chasse qui se fait avec bruit, chiens et armes à feu. La plupart des conciles et des statuts synodaux le leur défendent également sous des peines plus ou moins graves

Cas I. *Entyme* emploie souvent à la chasse une grande partie des dimanches et fêtes, après avoir assisté à une messe basse. Ne pèche-t-il pas contre le précepte de la sanctification des fêtes? Quel est son péché?

R. Selon Pontas, Entyme pèche sans doute, puisqu'il emploie ces saints jours, presque entiers, à une occupation aussi dissipante et qui est si opposée aux saints exercices que de véritables chrétiens doivent pratiquer en un temps que Dieu s'est consacré ou que l'Eglise a uniquement destiné à son culte. A l'égard de la qualité de son péché, nous ne doutons pas qu'il ne soit grief, surtout s'il n'assiste pas au moins une fois le mois à la messe de paroisse; mais nous n'osons assurer qu'il soit mortel, à moins qu'il n'y joigne le mépris formel du précepte ou que la conduite qu'il tient ne causât un scandale fort considérable.

Cette décision, dit Collet, en ce qui concerne la messe de paroisse, est trop relâchée et n'est guère sûre pour le reste. « Suivant l'opinion la plus commune et la plus probable, la chasse au fusil ou au filet n'est point une œuvre servile, dit Mgr Gousset; s'il pouvait y avoir ici quelques doutes, à considérer la chose en elle-même, la coutume lèverait toute difficulté. Mais on ne doit jamais manquer ni s'exposer au danger de manquer à la messe, à l'occasion de la chasse ou de la pêche. »

« La chasse et la pêche, dit l'auteur de l'*Examen raisonné*, n'étant point des œuvres serviles quand elles ne sont pas accompagnées d'un grand appareil et d'un travail notable, ne sont point défendues; elles ne deviennent péché qu'autant qu'elles empêchent la sanctification des jours sacrés ou qu'elles sont un sujet de scandale. La chasse au fusil, au filet, la pêche à la ligne, sont assez autorisées parmi nous, au moins par la coutume.

Cas II. Le chapitre de N. possède une terre, où il a droit de chasse. Maximilien, qui en est chanoine, demande s'il ne lui est pas permis, en vertu de ce droit, d'y chasser?

R. Il ne le peut pas, comme on le prouvera ailleurs par un grand nombre de conciles; et l'on ne saurait assez déplorer l'aveuglement de ceux qui osent faire le contraire. Un évêque et des moines pourront-ils donc chasser, parce qu'ils ont des seigneuries: *Heu mihi.... obmutui et silui a bonis.*

Il suit de là qu'un ecclésiastique, dont le père a un fief ne peut, par complaisance pour lui, aller à la chasse du lièvre ou de la perdrix: *Prohibemus*, dit le concile de Paris de 1212, *universis clericis beneficiatis, ne canes aut aves habeant ad venandum, vel aucupandum, aut venationi, sive aucupationi deserviant. Præcipimus*, dit un concile de Nantes tenu en 1264, *ut prælati solliciti sint et intenti in puniendo clericos venatores, et præcipue presbyteros et religiosos, quibus majus scandalum generatur.* En effet, que peuvent penser les gens du monde, qui ayant vu un ecclésiastique, offrant le saint sacrifice, ou y servant, ou occupé en quelque fonction sacrée de son ministère, le voient peu de temps après, un fusil sur l'épaule, ou un oiseau sur le poing, courant comme un forcené par les champs après des chiens ou après son gibier? Il ne faut que le seul bon sens, pour juger qu'un tel exercice est tout à fait contraire à la sainteté de son état.

— Les motifs qui ont déterminé l'Eglise à défendre la chasse, subsistant toujours, on ne peut dire que ses décrets soient abrogés. En effet, les évêques font enseigner cette doctrine dans leurs séminaires, et il n'y en a pas un qui ne la renouvelle, quand l'occasion s'en présente, et elle serait toujours vraie, quand on pourrait leur dire: *Qui alium doces, teipsum non doces.*

Cas III. Deux paysans chassent malgré la défense de la loi. 1° Le peuvent-ils faire, au moins secrètement, sans péché? 2° S'ils pèchent, sont-ils obligés à restitution du gibier qu'ils tuent, ou de sa valeur?

R. Ils pèchent, parce que cela leur est défendu par l'autorité supérieure, et pour des raisons légitimes; puisque, comme le disait Henri III dans son ordonnance du 10 décembre 1587, les paysans abandonnent leur travail pour chasser, qu'ils dépeuplent le pays de gibier, et que la liberté qu'ils auraient de porter des armes les rendrait libertins. Ajoutez que celui qui est surpris chassant se détermine quelquefois à tuer celui qui lui veut ôter ses armes, comme nous l'avons vu arriver à l'égard d'un jeune seigneur, qui fut tué sur ses terres par un homme qui ne voulut pas avoir la honte de lui rendre son fusil.

Pour ce qui est de la restitution, on ne les y oblige que quand ils chassent, ou dans un parc entouré de murs, ou des faisans, des lapins de garenne, des pigeons; le gibier qui passe d'un lieu à l'autre n'appartenant en propre à personne.

Cas IV. *Fernand* demande s'il lui est licite d'aller tous les jours à la chasse, en quelque saison que ce soit, lorsque la loi le permet?

R. L'excès des plaisirs, même légitimes, est un mal. Mais Fernand en fait un autre encore plus grand, s'il chasse sur les terres ensemencées, depuis que le blé commence à être en tuyau, jusqu'à ce que la moisson soit faite; et dans les vignes, depuis qu'elles commencent à être en bourgeon, jusqu'à ce que la vendange soit faite. La raison est qu'il ne le peut faire, sans causer un grand dommage à ceux à qui les terres ensemencées ou les vignes appartiennent, et sans être étroitement obligé à les dédommager du tort qu'il leur causerait. Aussi, la chasse est-elle prohibée en ce temps par nos rois, et les arrêts y sont conformes.

CHASTETÉ.

Vœu. On distingue le vœu simple et le vœu solennel. Le vœu simple est celui qu'on fait en particulier ou dans un ordre religieux non approuvé. Le vœu solennel est celui que l'on fait dans la réception des saints ordres ou dans un ordre religieux approuvé. Le vœu simple ne dirime point le mariage, mais il fait qu'on ne peut le contracter sans pécher mortellement; c'est un empêchement prohibant. Mais il est de foi que le vœu solennel est un empêchement dirimant, mais seulement d'institution ecclésiastique quand il n'est question que du vœu annexé aux ordres sacrés; il est par conséquent susceptible de dispense; il n'appartient qu'au souverain pontife d'en dispenser, et il n'en dispense que très-rarement, que dans certaines circonstances extraordinaires dont il lui appartient de juger. Selon le sentiment le plus probable, le vœu émis solennellement en faisant profession dans un ordre religieux n'est dirimant que de droit ecclésiastique; le souverain pontife peut donc aussi en dispenser; il n'en dispense que très-rarement.

Nous disons que le vœu de chasteté est solennel par la profession faite dans un ordre religieux approuvé par le saint-siége comme absolument régulier. Par conséquent, les congrégations religieuses qui ne sont approuvées que par l'évêque diocésain n'ont pas de vœux solennels. Il ne suffirait même pas pour considérer les vœux comme solennels que la congrégation dans laquelle on a fait profession eût une approbation quelconque du saint-siége; qu'il en eût par exemple approuvé les règles et les constitutions, il faut de plus qu'elle ait été élevée véritablement à l'état d'une parfaite régularité. Ainsi, la congrégation des prêtres de la mission, celle des sœurs de Saint-Vincent de Paul, des frères des écoles chrétiennes n'ont pas de vœux solennels.

Bien plus, les vœux faits en entrant dans un ordre religieux absolument approuvé ne seraient même pas solennels, s'ils étaient faits avec quelque restriction, pour un temps par exemple. Ainsi en France, même dans les congrégations formellement et strictement approuvées, les vœux ne sont pas solennels quand on ne les fait que pour un temps, sous quelque condition, ou quand, d'après les lois civiles, on se réserve la propriété parfaite sur les biens présents ou futurs. C'est dans ce sens que la pénitencerie a répondu plusieurs fois, entre autres le cardinal Fontana aux religieuses visitandines de Paris; la pénitencerie, consultée spécialement au sujet des vœux de congrégation d'hommes, a répondu que les décrets qu'elle a portés ailleurs ne regardent que les communautés de femmes. Il est donc bien probable que les vœux que l'on fait en France dans les communautés religieuses, quoique approuvées d'ailleurs, ne sont que des vœux simples qui ne diriment pas le mariage. Celui qui a fait un vœu de chasteté même en particulier, quand il commet contre la pureté quelque faute de pensée, de désir, de parole ou d'action, pèche tout à la fois contre la chasteté et contre la vertu de religion.

CHASUBLE.

Ornement sacerdotal, symbole de la charité dont le prêtre doit être rempli, et couvrir toutes les misères, tous les vices, tous les défauts des peuples. Dire la messe sans chasuble serait un péché grave; elle doit être bénite par l'évêque ou son délégué; on croit généralement que le prêtre qui se servirait d'une chasuble non bénite pécherait mortellement. La chasuble perd sa bénédiction quand, en la raccommodant, on y a mis tant de nouvelles pièces que celles-ci l'emportent sur les premières. Si les nouvelles pièces étaient ajoutées successivement et peu à peu, elles produiraient sur les anciennes ce que l'eau produit sur celle qui est bénite, et qu'on y ajoute en moindre quantité; quand une chasuble est doublée et a été bénite des deux côtés, le côté qui reste entier conserve sa bénédiction, quoique séparé de l'autre qui ne peut plus servir. Lors même que la doublure serait entièrement et tout d'un trait renouvelée, on peut la remplacer sans que l'ornement ait besoin d'être bénit de nouveau.

On doit se conformer à la rubrique pour la couleur des ornements qui varie suivant les différents offices. Mais y aurait-il péché grave à prendre une couleur pour une autre? Nous ne le pensons pas, à moins qu'il n'en résultât pour les fidèles un grand scandale; si l'on se servait, par exemple, d'un ornement noir un jour de Pâques ou de Pentecôte. Nous pensons même qu'il n'y aurait pas de péché à dire la messe avec un ornement qui ne serait pas de la couleur du jour, quand il n'y aurait pas assez d'ornements de cette couleur pour suffire au concours des prêtres dans cette église. Un ornement de toute couleur peut, quand il y a quelque raison, servir pour chaque couleur particulière excepté pour le noir. La couleur jaune équivaut à toutes les couleurs, la noire exceptée et la violette. On peut donc tous les jours de grandes fêtes se servir des ornements de drap d'or.

Quand on dit la messe dans une eglise qui fait la fete d'un saint que l'on ne fait pas soi-même, il vaut mieux prendre la couleur dont on se sert dans cette église que celle de la fête du saint dont on a l'office.

Cas I. *Ariste* ayant une chasuble dont un côté était rouge et l'autre blanc l'a fait découdre, et a fait ajouter à chacune une doublure, pour s'en servir séparément. Peut-il célébrer avec ces ornements sans les faire bénir de nouveau?

R. Il le peut, parce qu'ils n'ont pas perdu leur bénédiction par ce changement ; car quand une chasuble est double, on la bénit des deux côtés ; et ainsi lorsqu'on sépare une partie de l'autre, chacune conserve toujours sa bénédiction. Il en est de même de l'étole et du manipule double.

Cas II. *Christine* a donné à son curé des rideaux de lit dont il a fait une chasuble. L'a-t-il pu sans pécher ?

R. Quoi qu'en ait pensé saint Antonin et la glose, il l'a pu : 1° par la coutume où l'on est d'en user ainsi ; 2° par l'exemple de l'ancien tabernacle qui fut fait de choses qui avaient servi à l'usage des hommes et des femmes ; 3° parce qu'on a même consacré des temples d'idoles au culte de Dieu ; pourquoi serait-il défendu de se servir d'étoffes profanes pour faire des ornements d'église.

Cas III. Un ancien seigneur ayant fait faire une chasuble y a fait mettre ses armes. Le curé refuse de s'en servir, et prétend que ces armes vont bien sur le dos d'un mulet, mais non sur la chasuble d'un prêtre. A-t-il raison ?

R. On peut faire mettre ses armes sur des ornements par vanité, on peut les y faire mettre pour porter sa famille ou d'autres à faire du bien à l'église, pour n'être pas oublié dans les prières du ministre qui célèbre ; cet usage n'est donc point mauvais par lui-même. De grands prélats et même saint Charles Borromée l'ont suivi. Ainsi, comme dans le doute même, il faut toujours interpréter en bonne part les intentions secrètes, le curé peut et doit même accepter ces ornements, pourvu que cet usage ne soit pas défendu par l'évêque ; que ces armoiries n'aient aucune figure indécente, et qu'elles soient placées au bas seulement de la chasuble.

Cas IV. *André* prend quelquefois des ornements dont la couleur ne convient pas à l'office ; par exemple du blanc quand c'est la fête d'un martyr. Pèche-t-il en cela, et quel est son péché ?

R. Il ne pèche pas et même il fait mieux, s'il en agit ainsi pour se conformer à la couleur dont se sert l'église dans laquelle il célèbre ; sans cela on verrait dans une église où célèbrent plusieurs prêtres étrangers, des ornements de toutes les couleurs à tous les autels ; bigarrure qu'on doit éviter, et qu'on évite toujours à Notre-Dame de Paris. Hors ce cas, il pèche, mais sa faute n'est que vénielle, à moins qu'il n'y ait du scandale.

CHEPTEL.

Le met cheptel exprime un fonds de bétail qui se perpétue comme universalité par la reproduction des individus. Sous cette dénomination, les fonds de bétail, et par ces mots il faut entendre toute espèce d'animaux susceptibles de croît ou de profit, sauf les volatiles, sont l'objet d'une espèce de bail, dit bail à cheptel. C'est un contrat qui tient tout à la fois du louage et de la société; aussi est-il impossible d'en donner une définition générale et précise, parce qu'il y en a de plusieurs sortes : ainsi, il y a le cheptel simple, le cheptel à moitié, et le cheptel donné au fermier ou colon partiaire. Il y a encore une quatrième espèce de contrat improprement appelée cheptel. A défaut de conventions particulières, ces contrats se règlent par les principes qui suivent :

1° Le bail à cheptel simple est un contrat par lequel on donne à un autre des bestiaux à garder, nourrir et soigner, à condition que le preneur profitera de la moitié du croît, et qu'il supportera aussi la moitié de la perte. L'estimation donnée au cheptel dans le bail n'en transporte pas la propriété au preneur; elle n'a d'autre objet que de fixer la perte ou le profit qui pourra se trouver à l'expiration du bail Le preneur doit les soins d'un bon père de famille à la conservation du cheptel. Il n'est tenu du cas fortuit que lorsqu'il a été précédé de quelque faute de sa part, sans laquelle la perte ne serait pas arrivée. Le preneur qui est déchargé par le cas fortuit est toujours tenu de rendre compte des peaux des bêtes. Si le cheptel périt en entier sans la faute du preneur, la perte en est pour le bailleur. S'il n'en périt qu'une partie, la perte est supportée en commun, d'après le prix de l'estimation originaire et celui de l'estimation à l'expiration du cheptel. On ne peut stipuler que le preneur supportera la perte totale du cheptel, quoiqu'arrivée par cas fortuit et sans sa faute, ou qu'il supportera dans la perte une part plus grande que dans le profit, ou que le bailleur prélèvera à la fin du bail quelque chose de plus que le cheptel qu'il a fourni. Toute convention semblable est nulle et contraire aux règles de la justice. Le preneur profite seul des laitages, du fumier et du travail des animaux donnés à cheptel. La laine et le croît se partagent. Le preneur ne peut disposer d'aucune bête du troupeau, soit du fonds, soit du croît, sans le consentement du bailleur, qui ne peut lui-même en disposer sans le consentement du preneur. S'il n'y a pas de temps fixe par la convention pour la durée du cheptel, il est censé fait pour trois ans. A la fin du bail, ou lors de sa résolution, il se fait une nouvelle estimation du cheptel. Le bailleur peut prélever des bêtes de chaque espèce, jusqu'à concurrence de la première estimation ; l'excédant se partage. S'il n'existe pas assez de bêtes pour remplir la première estimation, le bailleur prend ce qui reste, et les parties se font raison du reste.

2° Le cheptel à moitié est une société dans laquelle chacun des contractants fournit la moitié des bestiaux qui demeurent communs pour le profit ou pour la perte. Le preneur profite seul, comme dans le cheptel simple, des laitages, du fumier et des travaux des bêtes. Le bailleur n'a droit qu'à la moitié des laines et du croît ; toute convention contraire est nulle, à moins que le bailleur ne soit propriétaire de la métairie dont le preneur est le fermier ou colon partiaire. Toutes les autres règles du cheptel simple s'appliquent au cheptel à moitié.

3° Le cheptel donné au fermier, aussi appelé cheptel de fer, est celui par lequel le propriétaire d'une métairie la donne à ferme, à la charge qu'à l'expiration du bail, le fermier laissera des bestiaux d'une valeur égale au prix de l'estimation de ceux qu'il aura reçus. L'estimation du cheptel donné au fermier ne lui en transfère pas la propriété, mais néanmoins le met à ses risques. Tous les profits appartiennent au fermier pendant la durée de son bail, s'il n'y a convention contraire. Dans les cheptels donnés au fermier, le fumier n'est point dans les profits personnels des preneurs, mais appartient à la métairie, à l'exploitation de laquelle il doit être uniquement employé. La perte même totale et par cas fortuit est en entier pour le fermier, s'il n'y a convention contraire. A la fin du bail, le fermier ne peut retenir le cheptel en en payant l'estimation originaire, il doit en laisser un de valeur pareille à celui qu'il a reçu. S'il y a du déficit, il doit le payer, et c'est seulement l'excédant qui lui appartient.

4° Quant au cheptel donné au colon partiaire, il reste soumis aux principes qui régissent le cheptel simple, sauf quelques dérogations justifiées par la circonstance que le bailleur contribue à l'entretien ou logement du troupeau. Au reste, ces contrats ne sont régis par les dispositions légales qu'à défaut de conventions particulières ; certaines conventions entachées d'injustice contre le preneur sont prohibées par la loi qui a voulu concilier la faveur que mérite la chétive industrie du cheptelier avec le respect dû à la propriété du bailleur.

Il est une autre espèce de contrat également appelé *cheptel*, mais improprement, parce qu'il n'a pour objet qu'une ou plusieurs vaches considérées individuellement et non en troupeau : par ce contrat, une ou plusieurs vaches sont données au preneur pour les nourrir et les soigner; le lait et le fumier appartiennent au preneur, mais les veaux sont la propriété exclusive du bailleur.

Cas I. *Pierre* a une métairie garnie de terre, de prés, de bestiaux, etc. Les bestiaux valent 1500 fr.; Jean se présente pour faire valoir la métairie. Pierre l'accepte, 1° à condition que Jean fera valoir et cultivera bien ses fonds dont ils partageront également le revenu, aussi bien que le produit des bestiaux ; 2° à condition que Jean rendra le cheptel sur le même pied qu'il le reçoit, quoiqu'au temps de la reddition, les bestiaux se vendent moins qu'au temps qu'on les lui a donnés. 3° S'il est mort des bestiaux par la faute de Jean, il est obligé de faire le cheptel entier. 4° Si le cheptel n'est pas entier au temps de la reddition, et que pendant le bail, Pierre et Jean aient perçu du profit, ils le rapportent également pour remplir le cheptel; si ce profit n'est pas suffisant, Jean est tenu du surplus. 5° Il s'ensuit de là que s'il n'y a point eu de profit, et que le cheptel soit diminué, Jean est tenu de le faire entier. 6° Pierre oblige de plus Jean de lui faire des charrois, et lui défend d'en faire pour soi-même. 7° Pierre enfin oblige quelquefois Jean à rendre le cheptel entier, quoique les bestiaux soient morts par des maladies qui se mettent souvent dans les bestiaux, ou par cas fortuit, sans qu'il y ait de sa faute. On demande si on peut en conscience faire un contrat avec toutes ces clauses qui sont ordinaires dans la province, de peur que le paysan ne dissipe les bestiaux ; et au cas que ce contrat soit illicite, on demande ce qu'il faut ôter pour le rendre permis?

R. Dès que Pierre veut donner sa métairie et ses bestiaux à Jean, à condition que celui-ci donnera ses peines et fera tout ce qu'il pourra pour faire valoir les choses données, en sorte que par là il s'établisse entre Jean et lui une société, il faut que les règles d'une société légitime soient gardées. Or, 1° il est de règle que celui qui est le plus chargé et à qui il en coûte davantage dans cette société, en tire un plus grand profit, et que celui qui y met le moins en reçoive moins. 2° Il faut remarquer que les contrats de société d'animaux ne se font pas d'une même manière dans toutes les provinces ; car il y a des endroits où le cheptel profite plus que dans d'autres, soit que cela vienne des pâturages qui sont meilleurs, soit que le trafic étant plus grand dans le pays, les choses s'y vendent mieux, comme laines, peaux, etc. Ainsi, il ne faut pas juger des charges qu'on impose aux preneurs dans certaines provinces, par celles qu'on impose ailleurs. 3° Il est communément du contrat de société, que quand le capital du cheptel périt, la perte en doit tomber sur le bailleur, parce qu'on suppose qu'il en est le maître. Il est vrai que le bailleur peut convenir avec le preneur, qu'en le dédommageant, celui-ci prendra sur lui la perte qui peut arriver, mais ce n'est plus en vertu du contrat de société, qui ne permet point ce pacte; le bailleur et le preneur en conviennent en vertu d'un autre contrat qu'on appelle d'assécuration, que plusieurs auteurs rejettent. 4° Il s'ensuit de cette troisième condition que le capital du cheptel étant au bailleur, si, à la fin du bail, le capital du cheptel est sans profit, le maître le prend tout entier, et le preneur n'a rien ; s'il est perdu, le bailleur le perd; s'il diminue ou s'il y a du profit, la diminution est pour le maître, mais le profit se partage.

Cela supposé, dans le cas dont il s'agit, il paraît injuste d'obliger Jean, qui est le preneur, à payer la moitié du cheptel à la fin du bail; car premièrement, si ce capital du cheptel est diminué, et que ce ne soit point par la faute du preneur, ce doit être pour la perte du bailleur, qui en est le maître. En second lieu, ce serait toujours faire perdre à Jean la récompense de sa peine ou une partie de sa récompense; ce serait le charger plus que Pierre, qui est le bailleur, et lui faire donner des bestiaux qui lui appartiennent pour demeurer en propre à Pierre, ce qui est injuste selon le sentiment de Sylvestre. Il faudrait donc que Pierre récompensât Jean d'un autre côté, s'il voulait l'obliger à cette condition: il faudrait, par exemple, qu'il lui donnât dans le cours du bail, les bêtes du cheptel qu'on serait obligé de vendre pour en remettre d'autres à la place; ou au moins qu'il lui donnât une partie du profit de cette vente; ou enfin qu'il le dédommageât de quelque autre manière, selon ce qu'en dirait un homme de bien et éclairé du pays.

Mais c'est encore une plus grande injustice que Pierre, qui est le bailleur, oblige Jean à parfaire seul le cheptel à la fin du bail; car par là jamais le bailleur ne court aucun risque, puisqu'il est assuré que le capital de son cheptel sera toujours entier; s'il court quelque risque, c'est de ne point gagner; mais il n'en court point de perdre, moyennant ce contrat qu'on peut appeler d'assurance ou d'assécuration; au contraire, Jean, qui est le preneur, court toujours le risque; c'est ce que condamnent les auteurs, l'égalité n'étant point gardée en cette occasion.

On voit l'injustice de la cinquième condition par ce qui a été dit ci-dessus, c'est-à-dire, l'injustice que Jean soit obligé de faire le cheptel entier, s'il est diminué, quoique ce ne soit pas par sa faute, et même qu'il n'en ait reçu aucun profit. Cette convention ne doit point être admise. La sixième condition est injuste, si Pierre ne veut pas que Jean fasse des charrois pour lui: par exemple, s'il ne voulait pas qu'il se servît de ses bestiaux pour charrier du bois, du vin et autre chose pour le bien de la métairie et l'usage de ceux qui y servent; véritablement Pierre pourrait obliger Jean à ne point faire servir les bestiaux qu'il a donnés, pour charrier en faveur d'autres, ni même pour cultiver ses terres; en ce cas, il n'y aurait point d'injustice, parce qu'il y aurait à craindre que les bestiaux n'en souffrissent, et cela au préjudice du bailleur. La septième condition est tout à fait injuste; car le preneur n'est point obligé à réparer le cheptel, quand il ne périt point par sa faute; car tant que le capital du cheptel appartient au bailleur et qu'il en est le maître, la diminution et la perte doivent retomber sur lui.

Pour réduire le contrat de société dans les règles de l'équité, il faut que, si le fonds du cheptel est entier, Pierre, qui est le bailleur, commence à la fin du bail par le retirer, après quoi on partage les profits également, selon les conventions licites qui ont été faites entre Pierre et Jean, et selon qu'elles s'observent par les plus gens de bien du pays où se font ces sortes de contrats. Que si le cheptel est payé dans le cours du bail par les profits naissants, il faut que Jean, qui est le preneur, soit dédommagé par un autre endroit de la nourriture et de ses soins, ou que les profits qui servent à parfaire le cheptel, soient communs entre Pierre et Jean. C'est le sentiment de Bonacina et d'autres théologiens.

Quant au reste de l'exposé, il faut réformer le contrat sur la règle qui prescrit ce que nous venons d'expliquer. Si on met dans ce traité d'autres charges, selon l'usage du pays où il se fait et qui ne soient point ordinaires dans les autres pays, il faut s'en rapporter à un ou deux hommes de probité et expérimentés, pour juger si ces contrats sont justes et si l'équité y est exactement gardée.

Cas. Sans donner ni terres, ni prés, ni maison, *Paul* donne pour cent-cinquante francs de bestiaux à Jacques, à condition que Jacques hébergera et nourrira à ses frais et dépens ses bestiaux dont il partagera le revenu avec Paul pendant le bail, au bout duquel il rendra le cheptel sur le même pied et aux mêmes conditions marquées ci-dessus. On demande si ce contrat est permis en conscience? il est ordinaire dans le pays.

R. Pour la résolution de ce cas, on peut appliquer ce qui a été répondu au premier.

CHIRURGIEN.

Ils doivent avoir les connaissances qui sont propres à leur état: des opérations qui se font de la main. La pratique de leur art peut souvent exposer leur vertu, surtout celle de la pureté. Zacchias leur représente très-fortement de veiller beaucoup sur eux-mêmes dans le traitement de certaines maladies, dans différentes opérations; de ne rien donner à la curiosité, encore moins à la passion; de s'en tenir purement à ce qui est nécessaire ou utile. Les tentations où leur indiscrétion les exposerait seraient certainement volontaires en leur cause, et ils en seraient responsables devant Dieu. Il leur est permis de voir, d'entendre et de faire des choses qui ne sont pas permises à d'autres; la nécessité de leur profession l'exige, mais cette nécessité ne peut justifier que ce qui est permis à ce titre. Tout ce qui se fait par passion, tout consentement à un plaisir déshonnête n'en est pas moins un péché dans un chirurgien que dans tout autre, quoique cela se passe dans l'exercice de sa profession.

Les chirurgiens doivent se comporter avec la plus grande réserve avec les filles ou femmes grosses qui se retirent chez eux pour éviter l'éclat d'un accouchement public; ce serait

un crime horrible, s'ils abusaient de leur état et de la dépendance de ces sortes de personnes; ce serait violer le droit des gens et tromper indignement la confiance publique.

Cas. Avez-vous traité des maladies, entrepris des opérations au-dessus de votre capacité et n'étant pas suffisamment instruit? Avez-vous fait des expériences périlleuses, faisant, comme on dit, expérience sur une âme vile? Avez-vous enflé vos mémoires ou vos rapports dans les cas criminels, exigé de trop gros honoraires, négligé vos malades, refusé dans les cas difficiles d'appeler de plus habiles que vous?

Péché plus ou moins grave, selon que la négligence ou l'imprudence ont été plus ou moins nuisibles. Obligation de réparer le tort qui s'en est suivi.

Les chirurgiens et les officiers de santé qui auront traité une personne dans la maladie dont elle meurt, ne pourront profiter des dispositions entre vifs ou testamentaires qu'elle aurait faites en leur faveur pendant le cours de cette maladie.

CHOSE TROUVÉE, CHOSE PERDUE

En jurisprudence, les mots choses et biens n'ont pas la même signification. La première expression est plus étendue et plus générale; elle comprend toutes les choses qui existent et qui peuvent être de quelque utilité pour l'homme, quoiqu'il ne les possède pas, quoiqu'elles ne fassent pas encore partie de son patrimoine. Ainsi, l'on met au rang des choses et non des biens, l'air, la mer, les terres désertes, les animaux sauvages, parce qu'ils ne sont possédés par personne.

La seconde expression est moins étendue et moins générale; elle ne comprend que les choses qu'on possède, les choses qui font partie de notre patrimoine, comme une maison, un champ, etc. Ainsi donc les choses sont tout ce que l'on peut posséder, les biens sont ce que l'on possède. Il est des choses qui n'appartiennent à personne et dont l'usage est commun à tous. Des lois particulières règlent la manière d'en jouir.

Quant aux choses perdues dont le maître ne se présente pas, le code civil ne dit pas à qui on doit les rendre, seulement il promet que des lois seront faites à cet égard, et ces lois sont encore à venir. Delvincourt affirme qu'il n'en connaît aucune nouvelle, et il pense que plus probablement la chose trouvée appartient, après trois ans, à celui qui l'a trouvée, si le propriétaire ne se présente pas; c'est ce que semblerait supposer le code civil art. 2279: celui qui a perdu une chose peut la revendiquer pendant trois ans, à compter du jour de la perte, contre celui dans les mains duquel il la trouve, sauf à celui-ci son recours contre celui duquel il la tient. Si le possesseur actuel de la chose perdue l'a achetée dans une foire ou dans un marché, ou dans une vente publique, ou d'un marchand vendant de pareilles choses, le propriétaire originaire ne peut se la faire rendre qu'en remboursant au possesseur le prix qu'elle lui a coûté. Ces deux articles du code civil semblent empêcher l'application des lois anciennes sur les épaves ou choses perdues; car il suit de ces articles que l'inventeur, après trois ans, devient propriétaire de la chose trouvée au moins au for extérieur: donc elle n'appartient pas à l'Etat comme autrefois. Une décision du ministre des finances, 3 août 1824, semblerait confirmer cette opinion. Il s'agissait d'une montre trouvée à Versailles et déposée par l'inventeur au greffe du tribunal. Le fisc l'avait vendue après trois ans révolus. L'inventeur en réclama le prix et le préfet approuva sa réclamation; mais il semblait à l'administration des domaines qu'en conséquence de l'art. 717 du code civil, il y avait lieu de se porter aux anciens règlements et notamment à la jurisprudence du parlement de Paris, qui attribuait les épaves aux seigneurs justiciers, aujourd'hui représentés par l'Etat. Mais le ministre des finances ne fut pas de cet avis. Il décida: « Vu l'article 717 du code civil, considérant qu'en l'absence de dispositions spéciales sur la matière, l'on ne peut se déterminer que par des considérations morales; qu'il importe de laisser à l'inventeur l'espoir de profiter un jour de ce qu'il a trouvé, puisque cet espoir peut le décider à en faire le dépôt, et que cette mesure, par la publicité qu'elle occasionne et les délais qu'elle entraîne, a pour but de mieux assurer les droits du propriétaire; considérant d'ailleurs qu'il est de principe qu'en fait de meubles la possession vaut titre, décide ce qui suit: l'arrêté de M. le préfet de Seine-et-Oise est approuvé. La somme de 72 fr. perçue par le domaine pour le prix de la vente faite d'une montre d'or trouvée au mois d'octobre 1821, par la dame veuve Lancasseur, sera en conséquence remise à celle-ci, sous la déduction toutefois des frais de régie. » On peut, ajoute Duranton, regarder cette décision comme comblant une lacune de notre jurisprudence, jusqu'à ce qu'il y ait sur cette matière une disposition législative qui, à vrai dire, nous paraît superflue.

Mais en conscience à quoi peut-on s'en tenir à l'égard des choses trouvées?

Il est certain, 1° qu'elles doivent être rendues à leur maître dès qu'on peut le découvrir; 2° que l'inventeur doit le rechercher avec d'autant plus de soin que la chose trouvée est d'un plus grand prix. La charité l'exige. Mais cette recherche doit être faite aux frais du maître de la chose trouvée. Si après cette recherche faite avec diligence, le maître n'a pas été découvert, que faut-il faire?

Si les lois annoncées par l'art. 717 du code civil existaient, on devrait en conscience s'y conformer. Mais ces lois n'existant pas, ce semble, l'inventeur, après une recherche diligente du maître de la chose trouvée, peut-il la retenir? La plupart des théologiens pensent que de droit naturel elle doit être donnée aux pauvres, ou employée à des œuvres pies, parce que, disent-ils, c'est l'intention présumée du maître.

Soto et quelques modernes théologiens pensent que l'inventeur d'une chose peut la retenir ; ils se fondent sur la décision des jurisconsultes, sur la condonation mutuelle et l'usage des fidèles qui s'attribuent facilement les choses qu'ils ont trouvées ; ce sentiment d'après Leyman serait très-probable.

Dans la pratique, c'est au premier sentiment qu'il est prudent de s'en tenir. Si l'inventeur est pauvre lui-même, il pourra retenir la chose trouvée. Toutefois nous pensons avec Monseigneur l'archevêque de Reims, que dans les instructions qu'on fait aux fidèles, il est prudent, pour ne pas confondre le certain avec l'incertain, de ne pas trop insister sur l'obligation de donner aux pauvres les choses trouvées, dont le maître reste inconnu. On y exhortera les fidèles comme à un acte de charité, évitant ce qui pourrait leur faire croire qu'ils y sont rigoureusement obligés.

L'inventeur n'a pas droit d'exiger une récompense du maître à qui il a rendu la chose trouvée. Il ne peut même probablement pas exiger la récompense promise à l'inventeur ; mais il est en droit de se faire payer de ses démarches et rembourser ce qu'il a dépensé.

Cas I. Il y a dix-neuf ans que *Titius*, allant à une foire, trouva à l'entrée de la ville un sac plein de pièces d'or et d'argent, montant à la somme de trois mille francs. Dès le lendemain il fit annoncer dans les quatre parties de la ville la chose qu'il avait trouvée et qu'on la rendrait à celui qui prouverait l'avoir perdue. Cette publication fut faite au prône par tous les curés de la ville et du voisinage. Cependant on n'a pu jusqu'ici découvrir celui qui a perdu cette somme, quoique la même précaution ait été renouvelée l'année suivante durant la même foire, et que cet événement ait fait un grand éclat dans toute la province.

Celui qui a trouvé cette somme s'en est servi après quelques années, comme d'un bien qui lui serait venu par une succession inespérée. Il ne peut pas être considéré comme étant pauvre lui-même. Il a employé en aumônes et autres œuvres pies plus d'un sixième de la somme trouvée, mais il retient le surplus comme un argent qui est à lui; et on n'a pu encore, quelques raisons que lui ait alléguées son curé, l'engager à suivre en cette occasion le sentiment si commun parmi les casuistes, que ce qu'on a trouvé doit être employé en œuvres pies ; il déclare néanmoins et promet qu'il s'y rendra si tels et autres théologiens distingués décident qu'il y est obligé en conscience, pourvu qu'ils détruisent les raisons qu'il prétend avoir pour s'en défendre et qui lui ont été fournies par une personne de grande réputation.

Des personnes de bon sens disent au curé qui consulte, qu'il ne peut avec justice refuser l'absolution à celui qui a trouvé cet argent, lorsqu'il n'a point de preuves décisives pour le convaincre qu'il est obligé de le donner aux pauvres; et on lui dit même qu'il n'a pas le droit de dépouiller son paroissien d'un bien que la Providence lui a procuré, tant qu'il n'a pour autoriser sa résolution qu'une opinion problématique. Quid juris?

R. Les docteurs de Sorbonne, à qui le cas fut autrefois proposé, décidèrent suivant les principes que nous avons exposés, que Titius était obligé de distribuer aux pauvres ou en œuvres pies ce qui lui restait de la somme trouvée; que son curé devait lui refuser l'absolution jusqu'à ce que cette restitution eût été opérée. Je crois que nos modernes casuistes ne seraient pas si sévères, et que si ce curé les eût consultés, ils lui auraient probablement conseillé de ne pas trop insister sur l'obligation de restituer, d'engager seulement Titius à donner aux pauvres la somme qu'il a trouvée, et de le laisser à cet égard dans une certaine bonne foi. En effet, cette question n'est pas tellement décidée qu'on ne puisse pas suivre l'opinion contraire qui est donnée comme très-probable par beaucoup de théologiens ; tous admettent que le gouvernement peut disposer par ses lois des choses trouvées ; or, Duranton et quelques autres jurisconsultes disent que la décision du ministre des finances que nous venons de citer peut tenir lieu de disposition législative : on peut donc y avoir égard et ne pas s'appuyer exclusivement sur le droit naturel

Cas II. Que faire, si après que la chose trouvée aura été consommée ou employée en œuvres pies, le maître se présente ?

R. 1° Si l'inventeur a négligé gravement de rechercher le maître, il est tenu de payer le prix de la chose et de réparer tous les dommages qui ont été la suite de sa destruction ; car quoiqu'il n'ait péché que contre la charité en négligeant de rechercher le maître de cette chose, il a cependant blessé la justice commutative en détruisant témérairement ce qui ne lui appartenait pas; la bonne foi cependant pourrait l'excuser de péché grave

2° Si la chose trouvée existe encore, elle doit être rendue au maître, parce qu'en quelque endroit qu'elle se trouve, *res clamat domino*. Si elle a été vendue sur le marché ou par un marchand vendant publiquement des choses de la même espèce, l'acheteur n'est pas tenu de la rendre, à moins qu'on ne lui en paye la valeur. La loi civile l'a ainsi décidé pour le bien de la société, afin que les acheteurs aient une pleine sécurité. Mais le maître a toujours son recours sur le vendeur.

3° Si l'inventeur, après une recherche suffisante, a consommé ou employé en bonnes œuvres la chose qu'il a trouvée, il n'est tenu de restituer que ce dont il est devenu plus riche; s'il l'a donnée aux pauvres, il n'est tenu à rien. Si c'est à un hôpital, à un séminaire, à une église, cette église, ce séminaire, ou cet hôpital doivent restituer cette chose si elle existe encore, ou la va-

leur si elle n'existe plus ; car une chose trouvée ne peut être donnée qu'à la condition qu'elle soit rendue, si le maître se présente.

CIBOIRE.

Le saint ciboire, qui sert pour conserver les hosties consacrées dans le tabernacle afin de donner la communion au peuple, doit être au moins d'argent ; la plupart des rituels exigent que la coupe soit dorée en dedans ; elle doit être d'une grandeur proportionnée au nombre des communiants dans les plus grandes solennités. Le couvercle du ciboire doit être séparé de sa coupe et se fermer juste. Il faut le couvrir d'un voile en forme de pavillon qui l'embrasse tout entier, et qui soit de la plus riche étoffe qu'on soit en état d'avoir. On doit encore avoir un petit ciboire ou une boîte d'argent dorée en dedans, pour porter le saint sacrement aux malades, surtout dans la campagne. Lorsque le prêtre sera obligé de porter le saint sacrement en quelque endroit éloigné, il portera ce petit ciboire ou cette boîte dans une bourse d'étoffe de soie, la plus propre qu'on pourra avoir, qu'il aura attachée au cou avec un ruban. Le saint ciboire n'est pas consacré, mais seulement bénit par l'évêque ou le prêtre qui en a reçu le pouvoir ; il n'y a cependant aucune loi positive qui ordonne de le bénir, mais c'est l'usage. Il n'est pas permis de le toucher, si ce n'est à ceux qui ont reçu l'ordre du sous-diaconat ou qui en ont la permission de l'évêque.

Les ciboires ou boîtes destinés à porter le saint sacrement perdent leur bénédiction en perdant leur dorure, lorsqu'on les fait dorer de nouveau ; lorsqu'ils sont troués ou assez endommagés pour ne pouvoir plus être employés décemment, ou séparés de leur pied.

CIERGES.

Dans le temps du saint sacrifice, on doit régulièrement se servir de cierges et en avoir deux allumés aux jours ordinaires. Un seul suffirait en cas de nécessité. On pécherait mortellement si on n'en avait aucun. On ne doit point se servir, pour cette lumière, d'huile, ni de suif, hors le cas d'une extrême nécessité. Mais peut-on employer cette bougie dite à l'étoile, qui n'est dans le fond qu'un suif raffiné ? Dans quelques endroits on la tolère, dans d'autres on la défend. Dans les messes solennelles il faut au moins six cierges, et quatre dans les moins solennelles. Il en faut aussi quatre au moins quand on donne la bénédiction, ne fût-ce qu'avec le saint ciboire

Cas. *Nisandre* en disant la messe, a vu successivement s'éteindre les deux cierges qui étaient à l'autel ; impossible de s'en procurer d'autres ; doit-il cesser le saint sacrifice ?

R. Si le dernier cierge s'est éteint avant la consécration, Nisandre devait quitter l'autel. Si la consécration d'une des deux espèces était faite, il devait continuer le saint sacrifice.

Les cierges employés pour les messes des funérailles ou des anniversaires, ou pour l'offrande du pain bénit, appartiennent à la fabrique de l'église, par un décret du 30 novembre 1809. Un autre décret de 1813 a statué que les cierges portés par le clergé assistant aux funérailles lui appartiennent ; et que les autres doivent être partagés entre la fabrique et le clergé. La portion assignée par ce décret au clergé, appartient au curé.

Dans quelques paroisses rurales, nonobstant ce décret, on a maintenu la coutume de laisser toute la cire au curé ; dans ce cas, le curé peut s'en emparer en conscience, soit à cause de l'usage, soit à cause du consentement tacite de la fabrique. A plus forte raison peut-il s'approprier les cierges offerts pour les mariages, à moins qu'il n'y ait un usage contraire, puisque les décrets cités n'en disent mot.

Les cierges offerts par les enfants dans la solennité de la première communion, doivent appartenir à celui qui a pris la peine de les instruire ; s'ils sont plusieurs catéchistes, ils doivent se les partager. Telle paraît être l'intention des enfants et de leurs parents.

Les cierges offerts en l'honneur du saint sacrement, de la sainte Vierge ou de quelques saints, doivent être allumés et consumés ; les résidus, s'il en est, sont au profit, non du curé, mais de la fabrique. Un curé qui presque aussitôt les éteindrait et s'en emparerait, pécherait contre la piété et la justice.

CIMETIÈRE.

Un cimetière, qui est le lieu destiné à enterrer les corps des fidèles, doit être bénit, ou en cas de profanation, réconcilié par l'évêque. Quand l'église devient pollue, le cimetière qui y est contigu le devient aussi, et alors on n'y doit enterrer personne, jusqu'à ce qu'il ait été réconcilié. Mais la profanation du cimetière n'emporte pas celle de l'église.

Les archives de l'Etat aussi bien que celles de l'Eglise sont pleines de règlements destinés à réprimer les abus dont ils furent le théâtre selon les temps. C'est principalement dans le décret du 23 prairial an XII qu'on trouve aujourd'hui les dispositions qui régissent les cimetières : aucune inhumation n'aura lieu dans les églises, temples, synagogues, hôpitaux, chapelles publiques, et généralement dans aucun des édifices clos et fermés où les citoyens se réunissent pour la célébration de leur culte, ni dans l'enceinte des villes et des bourgs. Il y aura hors de chacune de ces villes ou bourgs, à la distance de trente-cinq à quarante mètres au moins de leur enceinte, des terrains spécialement consacrés à l'inhumation des morts. Toute personne pourra être enterrée sur sa propriété, pourvu que ladite propriété soit hors ou à la distance prescrite de l'enceinte des villes et des bourgs. Les lieux de sépul-

ture, soit qu'ils appartiennent aux particuliers, soit qu'ils appartiennent aux communes, seront soumis à l'autorité, police et surveillance des administrations municipales. Les cimetières en général appartiennent aux communes, à moins que les fabriques ne les aient achetés, ou qu'ils soient contigus aux églises

Cas I. *Almac* ayant été tué dans une église, et cette église étant devenue pollue par là, le curé n'a pas laissé de l'enterrer dans le cimetière avant que l'église ait été réconciliée. On demande si le cimetière n'est pas devenu profané par la profanation même de cette église, et si par conséquent le curé n'a pas fait une faute considérable?

R. Si le cimetière de cette église n'est pas joint à l'église, il n'est pas devenu profané par le meurtre qui y a été commis, et le curé a pu y enterrer. Mais si le cimetière est adjacent à l'église, il est devenu profané comme l'église même, et le curé n'a pu y enterrer le corps sans un péché grief : *Si ecclesiam pollui sanguinis effusione contingat : ipsius cœmeterium, si contiguum sit eidem, censetur esse pollutum. Unde antequam reconciliatum fuerit, non debet in eo aliquis sepeliri. Secus, si remotum fuerit ab eadem.* Boniface VIII, cap. un. *de Consecrat. eccl.*, etc.

Cas II. *Agaton* ayant été tué dans un cimetière contigu à l'église, le curé l'a enterré dans l'église même. L'a-t-il pu?

R. Il l'a pu, parce que la profanation du cimetière n'entraîne pas celle de l'église ; ainsi que l'a décidé Boniface VIII dans l'endroit qu'on vient de citer.

Cas III. Il y a dans une paroisse deux cimetières contigus, qui ne sont séparés que par un petit mur, où il y a une porte de communication. Le premier étant devenu pollu par un homicide, le second l'est-il aussi?

R. Non, selon ce texte du même pontife : *Violato* cœmeteriorum *altero, alterum (licet de uno ad aliud per portam intermediam habeatur accessus) non propter hoc reputabitur violatum. Voyez* Sépulture, cas II.

CIRCONSTANCES

On appelle *circonstance* tout accident sans lequel une action peut subsister, et qui rend plus ou moins bonne, ou plus ou moins mauvaise, l'action qu'elle accompagne. Nos actions morales peuvent avoir sept circonstances qui sont comprises dans ce vers : *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*

La première marque la qualité de celui qui a fait une action, et qui en augmente la bonté ou la malice : comme si c'est un laïque, un prêtre, un religieux. La 2e marque la qualité ou la quantité accidentelle de l'objet : comme si une chose qu'on a volée est sacrée ou profane, de petite ou de grande valeur. La 3e, la qualité du lieu où l'action a été faite, comme si ç'a été dans un lieu saint, ou dans un lieu profane, dans un lieu public, ou privé. La 4e, les moyens et les instruments dont on s'est servi : comme si l'on a fait une chose par un maléfice, ou si un prêtre a célébré avec des ornements non bénits. La 5e, la fin extérieure qu'on s'est proposée : comme si l'on a fait l'aumône par un motif de vanité. La 6e, la manière avec laquelle on a fait l'action : comme si on l'a faite volontairement, ou par contrainte, ou par ignorance ; en cachette, ou en public ; avec délibération, ou par un premier mouvement. La 7e marque la qualité du temps : par exemple, si on a fait une œuvre servile dans un jour de fête

Il y a des circonstances qui changent l'espèce du péché, en ajoutant à l'action une malice distincte de celle qui y est essentiellement attachée, comme il arrive dans les péchés d'adultère, du vol d'une chose sacrée, d'une parole seulement oiseuse de sa nature, mais dite à dessein de corrompre la personne à qui l'on parle, etc. Il en est d'autres qui, sans changer l'espèce du péché, le rendent notablement plus grief, telle que serait une haine du prochain qui irait jusqu'à souhaiter sa damnation ; ou une délectation morose, dans laquelle on aurait persévéré plusieurs heures. Il y en a d'autres qui, en augmentant la malice du péché, en augmentent aussi le nombre, en multipliant les transgressions par une seule et même action : comme quand on mange de la chair le carême, lorsqu'on est obligé au jeûne. Enfin, il y en a qui diminuent la malice du péché, quand on le commet par inadvertance ou par ignorance. On fera voir (Voyez *Confession*) quelles sont celles qu'on est tenu d'exprimer, ou qu'on peut omettre en se confessant.

Est-on obligé de confesser les circonstances notablement aggravantes?

La question est controversée. Le plus grand nombre des théologiens enseignent qu'on doit les accuser. D'autres, en moindre nombre, mais parmi lesquels sont saint Thomas, saint Liguori, pensent que généralement on n'est point obligé de les confesser. « La différence des sentiments, dit le Rituel de Toulon, ne peut autoriser sur ce point aucune variété dans la pratique, puisqu'en matière qui concerne les sacrements, on doit toujours prendre le plus sûr. »

« Le concile de Trente ne décide formellement que l'obligation de déclarer les circonstances qui changent l'espèce ; mais il a établi pour principe qu'on est obligé de se montrer au prêtre tel qu'on est, et de lui donner lieu, par notre confession, de bien connaître l'état de notre âme, la grièveté et la malice du péché, afin de pouvoir juger des remèdes qui conviennent et d'imposer des pénitences proportionnées. Ce principe prouve clairement la nécessité de déclarer en confession les circonstances aggravantes, aussi bien que celles qui changent l'espèce du péché, et c'est aussi la doctrine du concile de Trente et de saint Char-

les, dans les instructions qu'il donne aux confesseurs; et du très-grand nombre des catéchismes diocésains ; nous n'en connaissons même aucun où il soit dit qu'on n'est pas obligé de déclarer les circonstances dont il s'agit. »

Saint Liguori lui-même admet qu'on est obligé de déclarer les circonstances notablement aggravantes, soit lorsqu'à raison de ces circonstances, il y a quelques censures ou quelque réserve, soit lorsque le confesseur croit devoir interroger tant pour le bien spirituel de son pénitent, que pour s'assurer s'il n'y a pas lieu à prescrire quelques restitutions ou quelques satisfactions.

« On serait scandalisé, dit Gousset, ou il y aurait au moins danger de scandale, si un catéchiste avait l'imprudence de dire publiquement qu'on n'est point obligé de confesser les circonstances notablement aggravantes; car outre que cette proposition serait mal comprise et qu'elle serait fausse à cause de sa trop grande généralité, ce serait vouloir décider une question qu'un pasteur discret se gardera bien de décider. »

Dans cette question controversée que fera un pasteur, un confesseur prudent? Il s'en tiendra à l'enseignement de son diocèse et de son catéchisme, se gardant bien de rien innover. Dans le tribunal de la pénitence, quand il ne s'agira que de circonstances qui, quoique aggravantes, ne sont pas bien difficiles à accuser, il interrogera le pénitent qui, loin de le trouver mauvais, s'en sentira soulagé et même édifié. Mais en matière odieuse, quand il sera question des péchés contraires au sixième commandement, il se gardera bien, je ne dis pas d'insister sur les circonstances aggravantes, mais même d'adresser d'autres questions que celles qui sont nécessaires pour connaître les circonstances qui changent l'espèce des péchés ou qui en augmentent le nombre ; car dans l'incertitude si l'on doit accuser celles qui aggravent notablement la malice du péché, il vaut beaucoup mieux, toutes choses égales, rester en deçà que d'aller trop loin, dans les interrogations qui ont rapport aux péchés contre la modestie ou aux devoirs des époux; se rappelant que si, d'une part, il est obligé de pourvoir à l'intégrité de la confession, de l'autre, il est encore plus obligé d'éviter tout ce qui pourrait scandaliser le pénitent, et lui donner des idées désavantageuses du sacrement et de son ministre.

CLANDESTINITÉ. *Voy.* EMPÊCHEMENT.

CLEF.

L'obligation de délivrer des immeubles est remplie de la part du vendeur, lorsqu'il a remis les clefs, s'il s'agit d'un bâtiment. La délivrance des effets mobiliers s'opère ou par la tradition réelle, ou par la remise des clefs des bâtiments qui les contiennent. La remise des clefs d'une maison en constitue la délivrance. La remise des clefs faite par le locataire avant de sortir d'une maison, et acceptée par le propriétaire, est un aveu tacite que le locataire a rempli ses obligations. Pour éviter toute contestation, il est prudent de s'en faire donner une décharge.

Si, à l'époque fixée, le locataire n'a pas fait les réparations à sa charge, enlevé ses meubles et remis les clefs, le propriétaire peut faire constater ce retard par un procès-verbal dont les frais sont à la charge du locataire, et exiger de celui-ci des dommages intérêts. Si le propriétaire refuse de recevoir les clefs, le locataire doit également le constater par un procès-verbal.

CLOCHE.

On ne doit placer aux clochers des églises aucune cloche qu'elle n'ait été auparavant bénite par l'évêque ou par un prêtre qui en ait reçu de lui la commission. On bénit les cloches, dit un concile de Cologne, afin qu'étant consacrées au service de Dieu, elles soient comme des trompettes dont l'Eglise militante se sert pour appeler les fidèles au service divin, pour les avertir d'élever leur cœur à Dieu, les exciter à chanter ses louanges, à bénir son saint nom, à implorer son secours dans leurs besoins, et à le prier pour les vivants et pour les défunts. C'est de quoi les curés auront soin d'instruire les fidèles, en leur faisant entendre aussi que la bénédiction des cloches n'est point un baptême, mais une simple cérémonie pareille à celle que l'Eglise a coutume d'employer pour bénir et consacrer à Dieu ses temples, ses vases sacrés; non pas qu'elle croie ces divers objets susceptibles d'une vertu intérieure et d'une véritable sainteté, mais son intention est de retirer de l'ordre des choses communes celles qu'elle destine au service du Seigneur.

Les augustes cérémonies avec lesquelles on fait la bénédiction des cloches montrent assez qu'elles ne doivent être employées qu'au service de Dieu. C'est pourquoi les curés ne doivent pas permettre qu'on s'en serve pour des usages profanes, par exemple, pour assembler des troupes, annoncer des réunions publiques, des foires, etc.

D'après une jurisprudence constante, les cloches ne sonnaient autrefois et ne doivent sonner aujourd'hui, que par l'ordre et du consentement du curé. La police locale ne peut les faire sonner que dans les cas extraordinaires ; tels que ceux d'un incendie, d'une inondation.

On ne doit point les sonner en temps d'orage, si ce n'est quelques moments pour inviter le peuple à une prière publique.

C'est au curé que les clefs du clocher doivent être confiées ; il est de son devoir de faire en sorte qu'il soit si bien fermé que personne n'y entre que ceux qui sont destinés à sonner

les cloches; ils doivent empêcher qu'on ne les sonne avec excès, sans ordre, ou à une heure indue, principalement pour les défunts, pour lesquels on ne doit jamais sonner la nuit, pas même celle de la Toussaint; mais on doit cesser au plus tard à neuf heures du soir et ne commencer à sonner le matin qu'après *l'angelus*, en quelque saison que ce soit.

Il est défendu de sonner dans les temps d'épidémie. Il est permis aux maisons religieuses de faire sonner leurs cloches aux heures de leurs exercices. C'est au curé qu'il appartient de régler l'heure et l'ordre de la sonnerie pour le service divin et les prières publiques. Les marguilliers, ni d'autres personnes n'ont rien à prescrire au curé ni au vicaire à cet égard.

Les curés ne souffriront pas que la fonte des cloches se fasse dans l'église ni dans le cimetière; ils prendront garde qu'on ne grave dessus ni armoiries, ni autre chose profane, mais seulement une croix ou l'image de quelque saint.

D'après un ancien usage on ne sonne pas les cloches le jeudi saint, pour signifier la désertion des disciples de Jésus-Christ. On ne doit pas les sonner le samedi saint dans les églises des paroisses ni des communautés religieuses avant que la cloche de la cathédrale ou de l'église principale n'ait sonné. Quand deux paroisses sont dans le même rang, elles doivent alterner pour la primauté de cette sonnerie.

CLOTURE.

On entend par la clôture des religieuses l'obligation où elles sont de demeurer dans l'enceinte d'un certain lieu, en sorte qu'il ne leur est pas permis ni d'en sortir, ni aux personnes étrangères d'y entrer. Ce lieu s'appelle l'enclos du monastère. On peut considérer la clôture par rapport aux personnes étrangères qui n'y peuvent entrer, ou par rapport aux personnes religieuses qui sont obligées de la garder.

Suivant l'ordonnance du concile de Trente, on tombe dans l'excommunication lorsqu'on entre dans quelqu'un des endroits qui font partie de la clôture d'un monastère de religieuses. Les souverains pontifes se sont réservé l'absolution de cette excommunication; mais les bulles des papes qui renferment cette réserve ne sont point reçues en France et l'excommunication qu'on encourt dans cette occasion n'est point mise au nombre de celles qui sont réservées au saint-siége. Dans plusieurs diocèses du royaume les évêques se sont réservé le pouvoir d'en absoudre. La défense est générale et renferme toutes sortes de personnes; la bulle que Benoît XIV a portée sur ce sujet n'excepte que les ordinaires des lieux et les supérieurs à qui sont soumis les monastères dont il s'agit. Les femmes donc ne peuvent pas plus y entrer que les hommes. Les tourières extérieures ne le peuvent pas non plus, ni même les religieuses d'une autre maison. Cependant lorsque les religieuses de certaines congrégations sont en voyage et qu'elles trouvent sur leur route des monastères du même ordre, c'est l'usage qu'elles y logent; il ne leur est même pas permis pour l'ordinaire de descendre ailleurs. Sainte-Beuve cite une déclaration des cardinaux qui défend expressément de laisser entrer les enfants dans les monastères. Les évêques eux-mêmes ne doivent entrer dans les monastères de religieuses dont la clôture est de rigueur, que lorsqu'il y a quelques cas de nécessité; et lorsqu'ils jugent à-propos de les visiter, ils doivent se faire accompagner de quelques ecclésiastiques. Ils permettent d'y laisser entrer les médecins, chirurgiens et confesseurs dont les religieuses malades ont besoin; les jardiniers, les architectes et autres ouvriers qui ne peuvent travailler à certains ouvrages, que dans l'intérieur de la maison.

Pour pouvoir entrer en conscience dans une maison religieuse, il ne suffit pas d'avoir la permission d'une supérieure légitime, il faut encore que cette permission soit fondée sur une cause raisonnable et qu'on ne l'ait obtenue que dans le cas d'une vraie nécessité.

Mais comme en France il n'y a plus de vœux solennels, les religieuses qui sortent de leur monastère et les personnes de l'un et de l'autre sexe qui y entrent sans autorisation suffisante n'encourent pas l'excommunication portée par le concile de Trente, à moins que cette peine n'ait été renouvelée par l'évêque du diocèse. On peut conclure de là que la clôture rigoureusement prescrite par le concile de Trente n'existe pas en France.

Cas. I. On demande 1° si on peut se dispenser de suivre les règles de l'Eglise touchant la clôture des religieuses; et si les décrets des conciles, et les constitutions de Pie V et de Grégoire XIII sur cet article, obligent en France comme partout ailleurs?

2° Si un supérieur peut accorder l'entrée des monastères, hors le cas de nécessité réelle dans lesquelles l'Eglise a eu le dessein de la permettre, et si les permissions qu'ils donnent au delà sont abusives, si elles blessent sa conscience, ou si elles mettent les personnes qui s'en servent à couvert des censures?

3° Si l'Eglise n'a pas eu le dessein de comprendre dans ses défenses les femmes du monde quelles qu'elles soient, comme duchesses, comtesses, marquises qui prétendent avoir droit d'entrer dans la clôture, à l'exemple des reines et des princesses du sang dont l'éminente dignité semble autoriser la coutume en France qui leur donne ce droit?

4° Si les coutumes qu'on peut alléguer peuvent prescrire contre ces règles, et si la licence qu'on prend de les violer empêche que l'autorité du concile de Trente ne subsiste et ne lie les consciences?

5° Si les religieuses peuvent sans violer la clôture entrer dans les parcs et les jardins contigus à leur monastère, dans lesquels les

séculiers ont la liberté d'entrer quand il leur plaît?

R. Quoiqu'on admette qu'en France il n'y a plus de clôture proprement dite, puisqu'il n'y a plus de vœux regardés précisément comme solennels dans les monastères; néanmoins c'est un point de discipline qu'on ne peut violer sans se rendre coupable au moins d'un péché grief et même de l'excommunication, si l'évêque du lieu l'a défendu sous cette peine. Quant aux bulles de Pie V et de Grégoire XIII, le concile de Bordeaux en 1583, celui de Narbonne en 1609 les ont reçues en ordonnant que tout ce qui avait été réglé par le concile de Trente et par les papes aurait toute sa force dans toute l'étendue de leur juridiction, comme s'ils les avaient eux-mêmes établies; ces bulles obligent donc dans ces provinces ainsi que dans celle de Toulouse, parce qu'un concile de Toulouse les a aussi reçues. Il n'en est pas de même dans les Eglises où elles ne sont pas reçues.

Sur la seconde demande: un supérieur ne doit pas permettre ces entrées hors le cas de nécessité véritable et réelle. Il est certain que le concile de Trente veut que l'évêque ne donne permission d'entrer dans ces monastères que dans les cas nécessaires.

Sur la troisième demande, nous disons que le concile n'excepte aucune condition; et, comme personne ne s'aviserait de croire qu'une loi que le prince aurait faite en des termes aussi généraux ne comprît pas les comtesses, les duchesses et les marquises, aussi il n'y a pas d'apparence de les distinguer ici, d'autant moins que, selon les règles des canonistes, elles sont censées comprises dans la généralité des termes que le règlement emploie, n'étant pas de celles *quæ sunt specialissima nota dignæ*, telles que sont les reines et les princesses du sang.

Sur la quatrième demande, il n'y a pas lieu de recourir à la prescription pour s'empêcher de garder la loi de la clôture, puisque cette question n'a jamais été portée devant les juges ni à la cour de Rome qu'on n'ait jugé conformément au concile de Trente et aux ordonnances.

Sur la cinquième demande; un lieu où les séculiers entrent sans permission de l'évêque ou du supérieur ne peut pas être censé de la clôture, bien qu'il soit contigu au monastère; les religieuses ne peuvent donc pas y aller, parce que ce serait sortir de la clôture, ce qui ne leur est pas permis. Elles peuvent augmenter leur clôture, si elles le trouvent à propos; mais elles sont obligées d'en fermer toutes les entrées aux séculiers et de ne les ouvrir que pour les nécessités du monastère, comme pour les charrettes qui apportent par là ce qui ne pourrait pas passer ailleurs. Il faut même se souvenir que ces clefs doivent être gardées avec autant de soin que celles de la clôture.

Cas II. Quelques mètres d'un mur d'une basse-cour qui se trouve dans l'enclos d'un monastère de religieuses soumises à l'évêque étant tombés, la foule entra et fut si grande qu'elle enfonça la porte qui séparait le monastère de cette cour et qu'on fut obligé d'appeler des soldats pour le garder. Une infinité de personnes de toutes les conditions pénétrèrent dans le monastère. Le grand vicaire irrité de ce désordre a ôté les sacrements pour quelques mois aux religieuses qu'il a crues les plus coupables, et a fait pour les externes qui étaient entrés un cas réservé à l'évêque ou à son grand vicaire, du péché dont il les crut coupables. On demande 1° Si la clôture de ce monastère a été rompue par la brèche dont on a parlé? 2° Si la bonne foi de ceux qui entrèrent dans le monastère les excuse devant Dieu? 3° Si des prêtres de ce nombre qui ne crurent pas que le grand vicaire pût faire un cas réservé de cette affaire, sont devenus irréguliers pour avoir célébré sans s'être fait absoudre par lui? 4° Si cette irrégularité, supposé qu'il y en ait, les oblige de recourir à Rome pour être relevés? 5° Enfin quelle conduite les confesseurs doivent tenir à l'égard de ceux qui se trouvent impliqués dans cette affaire et qui ne veulent pas croire qu'ils soient excommuniés?

R. La cour dont il s'agit étant unie au monastère, fait partie de la clôture. Or, Grégoire XIII, parlant de la clôture des monastères de filles, déclare que les religieuses ne peuvent point sortir, sans violer la clôture, pour aller fermer un parloir au dehors, quoiqu'elles y puissent entrer par le couvent. Quand le mur qui séparait la clôture du dehors est tombé, la clôture a été rompue. Car, dès qu'il y a une brèche à la clôture, les religieuses croient que, selon l'usage introduit presque partout, elles peuvent sans péchés introduire leurs parents et amis dans l'enclos du monastère; et les séculiers de leur côté croient aussi pouvoir y entrer de bonne foi sans violer les canons qui le défendent en d'autres temps.

Les religieuses, qui dans cette occasion ont averti les externes de cette brèche, ont eu grand tort de l'avoir fait sans permission des supérieurs; outre cette faute contre la régularité, elles ont commis une très-grande imprudence, puisqu'il leur était facile de prévoir le désordre qui est arrivé. Mais on n'en peut pas conclure que, parce que les religieuses ont péché, les externes qui sont entrés aient violé la clôture et encouru l'excommunication. Les religieuses doivent être punies non pour avoir donné lieu de croire que la clôture était rompue, mais pour voir agi sans prudence et sans régularité.

Cela posé, on répond: 1° Que la clôture ayant été rompue, les externes ont pu entrer dans le monastère; 2° Que la bonne foi de ceux qui sont entrés à l'envi l'un de l'autre les met à couvert de l'excommunication; 3° Que s'il n'y a point eu d'excommunication, les prêtres qui ont célébré depuis cette entrée n'ont point encouru l'irrégularité; 4° S'il y avait irrégularité dans le cas proposé, elle serait réservée au pape, parce que la chose ayant été publique, l'évêque ni les grands-vicaires n'auraient pas le pouvoir de

relever les coupables d'une telle censure ; 5° Enfin, quoiqu'il n'y ait point eu d'excommunication, il est cependant du bon ordre que les confesseurs en ces sortes d'occasions où l'on peut craindre quelques censures, surtout quand les supérieurs croient qu'on y est tombé, défèrent à leur défense.

Cas III. Un grand pan de murailles de la clôture des capucins de la ville de N. étant tombé, quelques dames de la ville, après avoir franchi une petite haie d'épines que le père gardien avait fait mettre à cette brèche, visitèrent non-seulement les jardins et tout l'extérieur du logis, mais encore les dortoirs et les cellules des religieux ; on demande : 1° Si ces dames ont encouru l'excommunication? 2° Si les religieux qui les ont introduites dans l'intérieur du monastère, sont tombés dans la même censure. Il faut remarquer que ces dames furent excommuniées par l'évêque du lieu et qu'ensuite l'excommunication fut levée par son ordre? Avant de répondre aux difficultés proposées, il est bon de remarquer : 1° Qu'il n'y a que les monastères de filles où les lois générales de l'Eglise défendent d'entrer sous peine d'excommunication ; le concile de Trente, qui est reçu en France sur cet article, ne s'étend pas plus loin; 2° Qu'à l'égard des monastères d'hommes, on ne voit dans le droit canonique aucune loi qui en défende l'entrée aux femmes, comme le remarque Suarez; 3° Qu'il y a cependant là dessus deux bulles, l'une de Pie V et l'autre de Grégoire XIII qui défendent aux femmes l'entrée dans les monastères d'hommes; 4° Que ces bulles quels qu'en soient le sens et l'étendue ne font point de loi générale, parce qu'elles ne sont point reçues partout, particulièrement en France : *Quoad vim coactivam* et quant aux peines qu'elles imposent; 5° Que ces bulles néanmoins font assez voir qu'il y avait une défense générale à toutes les femmes d'entrer dans les monastères d'hommes. Enfin, il faut remarquer que quand le mur de clôture est renversé, la clôture ne subsiste plus.

Cela supposé, on répond 1° Que les dames qui sont entrées dans le monastère dont il s'agit n'ont point encouru l'excommunication *Ipso facto* : 1° Parce qu'il n'y a aucune loi générale de l'Eglise qui impose cette peine ; 2° parce qu'il est probable que la clôture ne subsistait plus alors, ce qui a fait croire de bonne foi aux dames qu'elles pouvaient entrer dans le monastère. 2° Que les religieux pour les mêmes raisons n'ont point encouru l'excommunication *Ipso facto;* 3° Que cette entrée dans le monastère, qui comme on l'a remarqué, est indécente, irrégulière, opposée à l'esprit de l'Eglise, a pu être accompagnée de telles circonstances et de tel scandale que les uns et les autres aient mérité d'être punis par leurs supérieurs; 4° Que les dames qui ont été excommuniées par l'évêque ont dû témoigner leur soumission en gardant l'excommunication et en faisant pénitence de leur faute; que cette excommunication étant présentement levée, il ne reste plus à leur égard aucune difficulté.

Clôture. Clos. Tout propriétaire rural peut aujourd'hui clore et déclore ses héritages, sauf le cas où des fonds à lui étrangers se trouveraient enclavés dans son clos. Est réputé parc ou enclos tout terrain environné de fossés, de pieux, de claies, de planches, de haies vives ou sèches ou de murs de quelques espèce de matériaux que ce soit, quelles que soient la hauteur, la profondeur, la vétusté, la dégradation de ces diverses clôtures, quand il n'y aurait pas de porte fermant à clef ou autrement, ou quand la porte serait à claire-voie et ouverte habituellement.

COLÈRE.

La colère est un mouvement violent de l'âme qui nous porte à repousser tout ce qui nous déplaît et à nous venger de ceux qui nous ont offensés. La colère peut avoir un bon ou un mauvais principe. Une colère juste pour défendre sa pudeur, sa personne ou un innocent, n'est point un péché. Une colère excitée par la charité, par un zèle prudent pour reprendre est une vertu. Sans la juste colère des maîtres, des pasteurs, des pères et des supérieurs, les écoles, les arts, les familles et l'État seraient dans le désordre. La colère qui n'est pas selon Dieu, ni selon la droite raison et qui n'est que pour se satisfaire, est un péché quelquefois mortel, mais ordinairement véniel.

Cas. Vous êtes-vous laissé aller à de violents mouvements de colère, vous en prenant au ciel ou à Dieu? C'est horrible, c'est blasphème.

Vous êtes-vous laissé aller dans votre colère à souhaiter du mal, l'exprimant en paroles? C'est malédiction.

Dans votre colère avez-vous désiré de faire du mal au prochain et de lui rendre la pareille par haine? C'est vengeance. Péché contre la charité, et mortel, si c'est en matière grave et avec délibération suffisante.

Votre colère a-t-elle été telle que ni remontrances, ni soumission n'aient pu la fléchir, et que vous ayez voulu absolument vous venger? C'est fureur. Telle est la détestable disposition des duellistes. Dans un accès de fureur Alexandre devint le meurtrier de Clytus; le grand Théodose lui-même ordonna le massacre de Thessalonique.

Votre colère a-t-elle été accompagnée d'emportements fougueux, de transports violents? C'est rage. Péché mortel, si c'est avec la circonstance d'un grand scandale ; ou si dans le transport vous grinciez les dents, si vous écumiez de rage, si vous vous laissiez aller à des cris désordonnés, à des contorsions qui, comme le dit Billuart, défigurent énormément l'image de Dieu et pourraient nuire beaucoup à votre santé. Valentinien mourut dans un accès de colère. Deux hommes se détestaient mutuellement : l'un d'eux étant au lit de la

mort, son confesseur voulut qu'il se réconciliât avec son ennemi. Le malade y consentit, et ils se réconcilièrent; mais l'autre en se retirant laissa échapper ces mots : *Il attendait pour se réconcilier le temps où il ne pourrait plus se venger.* Le moribond qui les entendit, s'écria : *Ah! si j'en échappe, tu verras si je sais me venger.* Et la colère l'enflamma tellement qu'il expira aussitôt.

Lorsque la colère d'un homme va jusqu'à un certain excès, elle lui ôte l'usage de la raison. Il ne se connaît plus, il ne connaît et ne respecte personne. Son sang est bouillant dans ses veines, son visage est en feu, ses yeux enflammés, son teint livide, ses dents serrées, son front ridé, ses membres tremblants, sa voix rauque, ses paroles confuses, sa bouche écumante; on dirait qu'il a sur sa face le masque d'une Euménide, d'une furie d'enfer; est-ce donc là un homme formé à l'image de Dieu? Est-ce là un chrétien? Non, dit saint Basile, la colère l'a changé en bête féroce. La colère d'une femme irritée est encore pire et plus à craindre. C'est le Saint-Esprit qui nous le dit.

Votre colère a-t-elle été vive et passagère, vous causant du déplaisir? C'est dépit, péché véniel ordinairement. Les ouvriers, les artisans tombent souvent dans cette faute en travaillant.

Le mouvement de votre colère a-t-il été subit, vous a-t-il fait dire ou faire quelque chose par vivacité, par étourderie, par inconsidération? C'est *brusquerie*. A-t-il été empressé, parce que vous ne vouliez ni souffrir ni attendre? C'est impatience, défaut ordinaire de gens prompts et vifs, et de ceux qui sont trop sensibles, péché véniel. Un premier mouvement ne fut jamais un crime.

Dans votre emportement vous êtes-vous laissé aller à dire à quelqu'un des paroles grossières et choquantes? Si c'est dans un premier mouvement tel qu'il n'y ait pas eu entière liberté, péché véniel. Si c'est avec pleine délibération, consentement parfait et en matière grave, péché mortel. Toutefois, on excuse volontiers un homme en colère : C'est la colère qui le fait parler, dit-on; et difficilement, entre gens du commun surtout, ce qui se dit alors pourrait-il blesser grièvement l'honneur ou la réputation de quelqu'un.

La colère, comme vous le voyez, est un péché qui n'est presque jamais seul, il a presque toujours une autre passion pour principe : ainsi, vous mettez-vous en colère parce qu'on vous contredit, qu'on fait peu de cas de vous? C'est un effet de l'orgueil. Est-ce pour quelques pertes de meubles ou de biens? C'est avarice, c'est une marque que vous êtes trop attaché aux biens de la terre. Est-ce parce que les choses qu'on vous présente à manger ne sont pas de votre goût? C'est sensualité et gourmandise. Est-ce parce qu'on vous reprend de votre lenteur dans le travail? C'est paresse. Est-ce parce qu'un autre réussit mieux que vous dans ses affaires? C'est envie. Saint Augustin rapporte qu'un enfant encore à la mamelle fut jaloux d'un enfant de son âge, au point d'éprouver des convulsions et de donner tous les signes d'une colère impuissante. Oh! que l'homme est malheureux d'être sujet à tant de misères, à tant de passions qui l'agitent!

— Mais c'est mon caractère qui est prompt, dites-vous; le caractère précisément n'est pas un péché; mais c'est un péché que de le suivre quand il est mauvais; c'est votre caractère, dites plutôt que c'est votre négligence et votre lâcheté, parce qu'il ne vous plaît pas de vous retenir et de veiller sur vous; c'est votre caractère, dites plutôt que c'est votre orgueil qui veut dominer en tout, que c'est votre délicatesse, parce qu'il ne vous plaît pas de rien souffrir; c'est votre caractère, dites plutôt que c'est votre peu de raison et votre peu de charité; vous faites souffrir tous les autres tandis que vous ne voulez rien souffrir, ni supporter personne; c'est votre caractère, dites plutôt que c'est votre peu de religion et que vous manquez de crainte de Dieu. La présence d'un homme d'honneur vous retiendrait dans la modération; pourquoi la présence de Dieu ne vous retient-elle pas?

Une femme enceinte doit éviter la colère, parce que la colère peut étouffer l'enfant qu'elle porte. Si cet accident arrive sans qu'il y ait de sa faute, elle doit s'en consoler et adorer les desseins de Dieu.

Les nourrices doivent aussi se souvenir que la colère, les inquiétudes, des passions trop vives, altèrent et gâtent leur lait; que l'enfant qui s'en nourrit prend un mauvais tempérament, qui, dans la suite, occasionne des inclinations vicieuses. L'esprit de charité apporterait un remède à tous ces maux.

Cas I. Un confesseur demande s'il y a des règles pour connaître quand la colère n'est qu'un péché véniel, ou quand elle va au mortel.

R. Toute colère qui n'est pas réglée par la raison et la justice, est un péché. Or ce péché peut être mortel, ou à raison de la personne qui se livre à la colère, ou à raison de l'objet et de la fin qu'elle se propose. Il est mortel à raison de la personne, quand la colère est si véhémente, qu'elle détruit la charité, qu'elle scandalise ceux qui en sont témoins, qu'elle nuit à la santé, etc. Il est mortel à raison de l'objet ou de la fin, quand on souhaite au prochain plus de mal qu'il n'en mérite; ou qu'au lieu de le lui souhaiter pour une bonne fin, on le lui souhaite par esprit de vengeance et d'animosité. Hors de ces cas, la colère peut n'être que vénielle; et dans ces cas même, elle n'est pas mortelle, quand il n'y a pas une délibération suffisante. *Voyez* Sylvius, 2, 2, q. 158, art. 3.

Cas II. *Paul* ayant un fils libertin, qu'il n'a pu corriger par douceur, se trouve dans la nécessité de le châtier. Mais il tombe presque toujours dans la colère en le châtiant. Peut-on dire que sa colère soit un péché au moins véniel?

R. La colère est une passion qui peut être innocente ou mauvaise. Puis donc que la colère de Paul est celle que saint Thomas appelle *ira per zelum*, on ne peut la condamner, pourvu qu'il n'y ait point d'excès, et que la justice et la charité en soient la règle. On peut même la regarder comme méritoire, comme le fut celle de Phinées. C'est ce qu'enseigne saint Grégoire, liv. III, Moral. c. 30, où il dit : *Alia est iram quam impatientia excitat, alia quam zelus justitiæ format. Illa ex vitio, hæc ex virtute generatur.*

Cas III. *Servien*, étant tombé dans la colère, y est demeuré pendant un temps considérable. D'ailleurs il y tombe fréquemment, et quelquefois avec scandale. Ces circonstances doivent-elles faire juger qu'il a péché mortellement?

R. Si la colère de Servien était accompagnée du désir de nuire notablement à celui contre qui il est indigné, ou qu'il en arrivât un scandale considérable, on ne pourrait l'excuser de péché mortel. Mais la durée seule de sa colère, si d'ailleurs elle est légère, ne la rend pas mortelle. *Diuturnita*, dit saint Thomas, 2-2, q. 28, art. 5, *non est circumstantia trahens in aliam speciem, similiter nec frequentia.*

* Cependant il ne faut pas oublier que, quoique plusieurs péchés véniels n'en fassent pas un mortel, ils y disposent.

COLLATEUR.

Les collateurs de bénéfices ne sont autres aujourd'hui que les évêques et leurs vicaires généraux. Si le droit canonique n'existe plus pour la collation des bénéfices, le droit naturel et divin est là pour diriger les supérieurs dans la collation, non des bénéfices, mais des cures, des canonicats, des succursales, qui leur ont succédé. La conscience de ceux qui distribuent les charges ou les emplois peut donc être intéressée dans les cas suivants :

Cas I. *Chrysogone*, qui a une cure à donner, et à qui on présente plusieurs sujets, est-il obligé de la conférer au plus digne?

R. Il y est très-étroitement obligé : c'est la doctrine du saint concile de Trente, Sess. 24, cap. 1, du saint pape Pie V, dans sa 33e bulle, de tous les théologiens, à l'exception de ceux qui, vendus à une morale corrompue, ont osé soutenir que par le plus digne, dont parle le concile de Trente, il fallait entendre celui qui était réellement digne, quoiqu'il le fût moins, et dont Innocent XI a censuré l'opinion. Mais il faut remarquer avec saint Thomas, 2-2, q. 63, art. 2, que le plus digne ne doit pas être estimé absolument, mais par rapport au bien commun, parce que celui qui n'a pas tant de mérite, de vertu et de science qu'un autre, peut quelquefois être plus propre à remplir une place élevée, parce qu'il a plus de prudence, plus d'habileté dans les affaires, plus de crédit que celui qui le surpasse en piété, ainsi que le dit saint Thomas, 2-2, q. 63, art. 2. C'est sur ces maximes, trop peu connues, que Chrysogone doit régler son choix, sans avoir égard à la faveur, à l'amitié et aux autres considérations humaines.

Cas II. *Andronic*, grand vicaire, ne peut-il pas choisir sur deux sujets dignes celui qui l'est moins, et pour qui il a plus d'inclination, pour une simple succursale?

R. On ne peut sans péché préférer un sujet moins digne à un plus digne, même dans la collation des succursales; 1° parce que la pratique contraire renferme une acception de personne, toujours répréhensible; 2° parce que, dans un siècle malheureux comme le nôtre, les plus dignes sont presque ceux qui sont moins indignes; 3° parce que l'étude et la vertu languissent quand on voit que les collateurs y ont très-peu d'égard.

— J'ai dit au second tome de ma Morale, que cette préférence ne peut se faire sans péché mortel. Mais j'ai excepté avec Wigers, Habert, etc., 1° le cas où il faudrait donner du pain, soit à un curé que l'âge met hors d'état de continuer ses fonctions, soit à un bon ecclésiastique, extrêmement pauvre; 2° le cas où l'on ne pourrait empêcher l'élection d'un mauvais sujet, qu'en donnant sa voix à un homme moins digne qu'un autre.

Cas III. *Ascane*, ayant une cure à conférer, demande s'il peut préférer son neveu à deux autres qu'il juge très-dignes de ce bénéfice, étant persuadé que son neveu n'en est pas moins digne qu'eux?

R. Selon saint Thomas, 2-2, q. 63, art. 2, un prélat peut préférer un parent dans la collation d'un bénéfice, dont il le croit aussi digne qu'un autre, par cette seule raison qu'il a plus de confiance en lui qu'il n'en a dans un étranger pour le gouvernement de l'Eglise; pourvu néanmoins, ajoute le saint docteur, qu'il soit moralement assuré que par son exemple il ne donnera point occasion aux autres de donner des bénéfices à leurs parents, quoiqu'ils n'en fussent pas dignes. Mais où trouvera-t-on des préférences si épurées? C'est à la vérité une chose bien rare dans le siècle où nous sommes. Car on se flatte fort aisément dans la pratique d'avoir des vues droites, pendant qu'elles ne sont souvent que charnelles et intéressées.

Cas IV. *Aichar* a un canonicat à conférer. Il voudrait bien le donner à son neveu, qui, à la vérité, en est moins digne que d'autres qui se présentent, mais qui a néanmoins une capacité et une vertu suffisantes. Ne peut-il pas le leur préférer par la seule raison que, le connaissant pour avoir un esprit docile, il a beaucoup plus de confiance en lui qu'il n'en a aux autres?

R. Saint Thomas et saint Antonin enseignent qu'on ne peut, sans un péché grief, donner un bénéfice, principalement à cause de la proximité du sang. Or, il paraît que dans le cas proposé, c'est là le grand motif qui fait agir le collateur, et que sans cela il ne donnerait pas le bénéfice à celui dont il s'agit. La conséquence est aisée à tirer; mais il faut avouer avec l'auteur qu'elle n'est

pas du goût de bien des gens : *Durus est hic sermo.*

Cas V. *Jean*, voyant un chanoine proche de l'agonie, a prié le grand vicaire de lui donner sa cure, au cas que ce curé vînt à mourir, et il la lui a effectivement donnée. Tout cela est-il bien canonique?

R. Cette collation est illicite, parce qu'elle suppose beaucoup d'ambition dans le pourvu, et qu'elle le porte à souhaiter la mort du titulaire. Elle est aussi nulle de plein droit : *Promissiones et alias quascunque, sub quovis modo aut forma verborum de cætero faciendas, per quas directe vel indirecte aperiri via valeat ad beneficia vacatura, auctoritate apostolica penitus reprobamus et omnino viribus vacuamus*, dit Boniface VIII, cap. 2, *de concess. Prab.*, in 6. Dumoulin prétend que le pape même ne peut dispenser en ce cas.

Voyez Bénéfice, Bénéficier, Patron, Patronage, Provision.

COLLATION.

On croit communément que ce mot *collation* tire son origine des anciennes conférences des moines qui s'assemblaient le soir pour faire des lectures. Ils lisaient la Vie des saints, les collations ou conférences des saints Pères. Après ces conférences, ils allaient au réfectoire, où il leur était permis de boire et non de manger. Comme le relâchement fait toujours du progrès, on s'est donné la licence de prendre le soir quelque nourriture. Gerson parle de fruits confits qu'on mangeait à la collation. La collation s'est insensiblement introduite, et elle est tolérée par l'Eglise. Puisqu'elle est tolérée, il ne faut donc pas la condamner, il est certain qu'on peut s'en tenir à l'usage établi ; mais cette collation doit être telle pour la qualité ou la quantité des mets, qu'on ne puisse pas la regarder comme un second repas.

Cas. C'est aujourd'hui l'usage, surtout dans les grandes villes, de ne dîner qu'à l'heure où les premiers chrétiens faisaient leur repas du carême, et de collationner vers midi ou onze heures. Cela est-il permis?

R. L'Eglise semble tolérer cette dérogation contre laquelle elle n'a pas réclamé : mais, abstraction faite de l'usage qui s'est établi à cet égard, et qui semble avoir acquis sa force de déroger à la loi, nous dirons avec saint Liguori que l'heure n'est pas de l'essence du jeûne, mais seulement une circonstance accessoire : une anticipation de l'heure du repas, quelque notable qu'elle soit, ne peut donc pas être une faute grave, mais qu'elle est vénielle seulement ; que cette anticipation n'est même pas un péché véniel quand elle aurait un motif plausible, tel que la nécessité de faire un voyage, l'arrivée d'un ami qui ne peut pas attendre l'heure ordinaire de la collation. Ceux qui ont l'habitude de prendre leur repas principal vers les cinq ou six heures ont une raison fondée de collationner vers onze heures du matin, dans l'inconvénient qui résulte presque toujours dans une famille du changement de l'heure des repas. A plus forte raison devrait-on excuser ceux qui, à raison de leurs emplois ou de leurs travaux, ne sont pas libres de dîner à midi.

Avez-vous mangé à la collation autant qu'à un repas ordinaire? Vous avez dans ce cas violé la loi du jeûne, vous avez péché mortellement. Selon Billecart, vous pécheriez mortellement si les aliments dont vous usez à une seule collation étaient suffisants pour deux collations telles que l'usage les autorise. Du reste, les auteurs ne s'accordent pas sur la quantité d'aliments qu'on peut prendre à la collation. Saint Liguori et plusieurs autres docteurs permettent de prendre dix onces de nourriture. Il nous semble, comme le dit saint Thomas, qu'en ceci il est fort difficile d'établir une règle générale ; qu'il faut avoir égard au tempérament, à l'application et au genre de travail de chacun. Tel mangera moitié plus qu'un autre, qui fera une collation plus pénible, plus méritoire. La continuité du jeûne est encore une raison de faire la collation un peu plus forte que celle que l'on fait un jour de vigile ou de quatre-temps.

« Ainsi, pour ce qui regarde la collation, dit Gousset, les personnes tenues au jeûne prendront autant de nourriture qu'elles le jugeront nécessaire, pour éviter une indisposition qui les empêcherait de remplir convenablement leurs fonctions, eu égard à la force ou à la faiblesse de leur constitution, aux fatigues qu'elles éprouvent, et aux occupations auxquelles elles sont obligées de se livrer. Un curé, par exemple, qui est chargé d'une paroisse considérable, peut certainement, sans être dispensé du jeûne, prendre plus de nourriture qu'un autre qui travaille moins, toutes choses égales d'ailleurs.

De quels aliments avez-vous usé à la collation? Lorsque l'Eglise permet l'usage de la viande à certains jours du carême, ce n'est jamais que pour le dîner, et non pour la collation. Avez-vous donc fait votre collation avec des aliments gras? Vous avez été directement contre la défense de l'Eglise et contre la coutume. C'est la coutume qui a introduit la collation, c'est aussi la coutume qui règle l'espèce d'aliments que vous pouvez y manger. En France, la coutume interdit en beaucoup d'endroits l'usage du poisson, du lait, du beurre et des aliments chauds. Cependant elle autorise dans quelques diocèses l'usage du fromage, du lait, des potages, des huîtres et même des fritures. On peut sans péché se conformer à la coutume des lieux où l'on se trouve ; c'est le cas d'appliquer cette maxime : Quand vous êtes à Rome, vivez comme à Rome.

COLON.

Le colon, dans le sens que nous le prenons ici, est celui qui cultive à moitié ou qui

paye en denrées et dans une certaine quantité de grains ou d'autres fruits; c'est ce qui le fait appeler colon partiaire, parce qu'il partage avec le propriétaire. Le propriétaire et le colon profitent également de l'abondance, et supportent dans la même proportion la stérilité et les pertes : l'un perd alors ses labours et le fruit de son travail, l'autre le profit de sa terre qui devait lui échoir. Il peut y avoir de la variété dans la ferme et les conditions, suivant la proportion de la valeur du fonds à celle du travail et de la culture, ce qui peut autoriser à des redevances plus fortes envers le propriétaire, ou donner droit à des secours de sa part pour le colon. Ce que l'équité exige, c'est que ni l'un ni l'autre ne soient surchargés.

Les principales fautes qu'on peut reprocher au colon, sont : 1° de ne pas cultiver en bon père de famille, de ne pas façonner les terres en leur temps et d'une manière convenable, de préférer le profit des journées pour autrui au travail nécessaire pour bien faire valoir les terres dont il se charge, de ne pas y mettre les engrais suffisants pour procurer une bonne récolte, de ne pas ensemencer dans le temps, ce qui peut faire un tort considérable au maître, et qui est une contravention visible au marché qu'il a fait avec lui. Quand même, dans le bail, on aurait oublié quelqu'un de ces articles, ils sont censés y être implicitement renfermés. Le colon manquant à un de ces articles par sa faute, si la récolte était moindre qu'elle n'eût été sans cela, ce qui arriverait infailliblement, le propriétaire qui la partage avec lui en souffrirait et aurait droit à un dédommagement proportionné. Lorsqu'un colon a réellement besoin de ses journées pour vivre et se procurer les aliments nécessaires pour soutenir le travail de l'exploitation des terres qu'il fait valoir, si ce retranchement peut faire tort à l'exploitation, c'est à lui a prévenir le proprietaire de sa situation, afin qu'il fasse les avances nécessaires, sauf à s'en dédommager sur la récolte prochaine. Si celui-ci ne pouvait point s'y prêter, la nécessité de sa propre subsistance ou de celle de sa famille l'emporte sur tout autre devoir, et on ne peut justement lui reprocher un défaut de travail et de culture. L'application à cet ouvrage n'était pas dans son pouvoir, puisque, manquant actuellement de subsistance, la culture de sa ferme ne pouvait la procurer que pour le moment présent.

2° Les colons qui cultivent à moitié pèchent et commettent une injustice lorsque, par leur faute, ils laissent les terres en friche et manquent d'ensemencer celles qu'ils devaient cultiver. On ne peut les excuser que lorsqu'une force majeure, comme le mauvais temps, les a empêchés d'y donner leurs soins.

3° Ils pèchent aussi contre la justice lorsqu'ils se servent de mauvaises semences, à moins qu'ayant été recueillies sur le fonds, le propriétaire n'ait voulu qu'on s'en serve, ou qu'ils n'aient pu s'en procurer d'autres.

4° On ne peut excuser d'injustice les colons qui trompent leurs maîtres sur les produits qui doivent se partager, ou qui, dans le partage, ne leur donnent que les plus mauvais.

5° On ne peut non plus dispenser de la restitution tous ceux qui, faisant valoir le bien d'autrui, commettent des malversations sur les champs, les maisons, les haies, les vignes, les jardins même d'agrément, dont ils laissent périr les arbres, faute de soin et de culture.

6° Lorsque ces sortes de personnes travaillent à la journée, surtout pour leurs maîtres qui ne sont pas présents, ils doivent employer fidèlement tout leur temps, sans prendre d'autre repos que celui qui est nécessaire et d'usage, commençant et finissant aux heures convenables, et faisant travailler également les autres; sinon ils blessent la justice et trompent ceux qui les emploient, et abusent de leur confiance.

COMÉDIE.

La comédie est un poëme dramatique qui représente une action qui d'une manière ingénieuse et plaisante corrige les défauts des hommes et divertit par la peinture naïve qu'elle fait de leurs différents caractères; de sorte qu'on appelle *comédien* celui qui monte sur un théâtre, et qui, par le rôle dont il s'est chargé, aide aux autres à y représenter publiquement quelque pièce dramatique, afin de divertir le peuple et de gagner par là de quoi subsister. Il n'est point ici question de son origine, qui sûrement vient des païens, il s'agit uniquement de savoir ce qu'il en faut penser. On va le voir dans les cas suivants.

Cas I. Un mari et une femme, gens de qualité, vont à la comédie : le mari, parce qu'il se rendrait ridicule à ses amis, s'il refusait d'y aller avec eux; la femme, parce que son mari veut qu'elle y aille : tous deux, parce qu'ils ne font que s'y délasser; que les comédies d'aujourd'hui sont fort châtiées; que c'est une coutume reçue dans les pays policés, et même à Rome, qui est le centre de la religion. Le confesseur ne peut-il pas leur passer cet article ?

R. Il ne le peut, 1° parce que tous les SS. Pères ont condamné les spectacles, et ceux mêmes qui avaient été réformés, et que saint Chrysostome les appelle des écoles d'adultère et de libertinage; 2° parce que si un seul regard jeté sur une femme, même dans l'église, est capable d'avoir des suites criminelles, que doit-on penser de ceux qui se font avec une pleine liberté dans ces lieux où l'immodestie triomphe impunément; 3° parce que l'Eglise, qui après tout doit être la grande règle d'un chrétien, condamne ces spectacles, et regarde comme excommuniés ceux qui montent sur le théâtre. Que, si on les souffre à Rome ou ailleurs (quoiqu'ils y soient fort différents de ce qu'ils sont en France, soit pour les acteurs, soit pour les pièces, qui toutes subissent l'examen avant que d'être jouées,) ce n'est que comme on

to'ère un moindre mal pour en éviter de plus grands, selon ce mot de saint Augustin : *Tolle meritrices, et omnia replesti libidinibus.*

— On peut lire sur cette matière l'ouvrage de M. le prince de Conti, de M. Bossuet, et l'écrit si connu de M. Rousseau de Genève, contre un article de l'Encyclopédie. De ces principes, j'ai conclu ailleurs qu'on ne peut pas même permettre d'assister à la première représentation d'une comédie : 1° parce qu'il n'est jamais permis de coopérer à un exercice au moins très-dangereux ; 2° parce que l'exemple d'un homme réglé qu'on verrait au spectacle autoriserait une infinité de personnes d'une vertu plus que médiocre à y assister. *Voyez* ma Morale, tome VI, c. 3, art. 7.

Cas II. *Licinius*, comédien, connu pour tel, s'étant présenté à Pâques à la communion, à la vue de tout le monde, son curé la lui a refusée. L'a-t-il pu en conscience ?

R. Puisque ce comédien est connu publiquement pour tel, son curé a dû lui refuser la communion, après néanmoins lui avoir demandé publiquement s'il s'était confessé et avait renoncé pour toujours à sa profession. Car autrement, comme dit saint Cyprien en son épître à Eucratius, c'est profaner la sainteté et la gloire de l'Eglise et violer les règles de l'Evangile, que de permettre qu'elles soient souillées par la communication de personnes aussi infâmes.

Cas III. *Philométor*, comédien, étant au lit de la mort, et n'ayant pas voulu promettre de renoncer à sa profession, est mort sans recevoir les sacrements, et a été privé de la sépulture ecclésiastique. Le curé qui a fait l'un et l'autre n'est-il point coupable ?

R. Puisque les comédiens sont excommuniés, infâmes, attachés à une profession criminelle, le curé de Philométor a fait son devoir en lui refusant les sacrements, à cause de l'opiniâtreté où il était de vouloir persévérer dans sa profession ; et par conséquent il a dû refuser à son corps la sépulture ecclésiastique, puisqu'elle n'est due qu'à ceux qui meurent dans la communion de l'Eglise, et que le Rituel romain défend de la donner aux pécheurs publics.

— L'auteur pense et parle différemment, *Voyez* Pécheur public.

Cas IV. On demande si des communautés religieuses peuvent représenter en particulier des pièces de théâtre sur des sujets de piété, avec les habits dont on se sert à la comédie et à l'opéra, en n'y admettant point de personnes de dehors ?

R. On ne peut excuser ce genre de récréation d'un péché grief, 1° parce que c'en est un de prendre d'autres habits que ceux de son sexe ; 2° parce qu'il est défendu à un religieux de quitter son habit, même pour un peu de temps ; 3° parce qu'on ne peut emprunter des habits de théâtre sans que bien des gens le sachent et en soient scandalisés. * Ajoutez que, pour apprendre une pièce, pour s'exercer à bien faire son rôle, etc., il faut bien du temps, dont on peut assurément faire un meilleur usage. Au reste, on ne prétend pas ici blâmer les tragédies qui se représentent dans plusieurs colléges, 1° parce que ce ne sont pas les religieux qui font les différents personnages, mais des écoliers séculiers ; 2° parce que cet exercice est très-utile aux jeunes gens, tant pour fortifier leur mémoire que pour les rendre plus hardis à parler un jour en public, soit dans la chaire ou au barreau ; 3° parce qu'on n'y voit point de garçons travestis en femmes, et que tout s'y passe dans la modestie et sans que personne s'en scandalise.

COMEDIENS.

1° Sont-ils excommuniés en France ; 2° peut-on les admettre à la sainte communion ; 3° doit-on leur refuser la sépulture ecclésiastique ; 4° peut-on les recevoir pour parrains ?

1° L'excommunication prononcée contre les comédiens, acteurs, actrices tragiques ou comiques, est de la plus grande et de la plus respectable antiquité ; on la voit nommément prononcée dans plusieurs conciles, et en particulier dans celui d'Elvire, en 305, dans ceux d'Arles en 314 et 452. Saint Cyprien et saint Augustin rendent témoignage que telle était aussi la discipline de l'Eglise d'Afrique. C'est la discipline générale de l'Eglise de France ; la preuve en devient sensible par la pratique : elle n'admet les comédiens aux sacrements, ni pendant la vie, ni même à la mort, à moins qu'ils ne promettent de renoncer à cette profession ; elle ne leur accorde pas même les honneurs de la sépulture ecclésiastique ; elle leur refuse ses suffrages et ses prières, non-seulement comme à des infâmes, à des pécheurs publics, mais comme à des excommuniés. Presque tous les Rituels, non-seulement ceux des siècles derniers, mais encore ceux qui ont été faits, revus, corrigés depuis le commencement de ce siècle, les traitent d'excommuniés et veulent qu'on leur refuse la sépulture ecclésiastique. Ainsi, le cardinal de la Luzerne, dans son Rituel de Langres ; monseigneur de Vic, dans son Rituel de Belley, dit : « Dans un grand nombre de Rituels, de conciles, d'ordonnances synodales, il y a excommunication contre les comédiens ; les Conférences d'Angers, revues et annotées, il y a peu d'années, par monseigneur Gousset, déclarent formellement les comédiens excommuniés ! Les acteurs et actrices étant excommuniés en France, dit l'Examen raisonné, on ne peut leur donner ni l'absolution, même à l'article de la mort, ni la sépulture ecclésiastique après leur mort, s'ils ne renoncent à leur état. Que dans quelques diocèses l'excommunication qui pesait sur eux soit tombée en désuétude, c'est possible ; mais ce n'est assurément pas dans tous : les scènes déplorables qui ont eu lieu dans ces dernières années, dans plusieurs diocèses et notamment à Paris, pour le refus de la sépulture ecclésiastique, prouvent assez que l'on ne regarde pas comme tombée en désuétude la

peine d'excommunication portée contre les comédiens. Il est très-peu de diocèses en France où, lorsqu'il s'agit d'administrer quelques sacrements aux comédiens, de les admettre à la participation des choses saintes, de leur accorder les suffrages de l'Eglise ou les honneurs de la sépulture, les prêtres des paroisses ne soient fort embarrassés et ne soient obligés d'en référer à l'ordinaire. Si là ils ne passent pas pour excommuniés, c'est du moins pour infâmes.

Nous reconnaissons du reste la sagesse de cet avis que donne monseigneur l'archevêque de Reims : « Lorsqu'un acteur est en danger de mort, dit-il, le curé doit lui offrir son ministère. Si le malade ne paraît pas disposé à renoncer à sa profession, il est prudent, à notre avis, de n'exiger que la simple déclaration que, s'il recouvre la santé, il s'en rapportera à la décision de l'évêque. Cette déclaration étant faite, on lui accordera les secours de la religion. Dans le cas où il s'obstinerait à refuser la déclaration qu'on lui demande, il serait évidemment indigne des sacrements et des bénédictions de l'Eglise. »

« Si après avoir recouvré la santé, l'acteur a recours à la décision de l'évêque, celui-ci verra dans sa sagesse, eu égard aux circonstances et aux dispositions du sujet, s'il doit exiger absolument qu'il abandonne le théâtre aussitôt que possible, ou s'il est prudent de tolérer qu'il le suive encore plus ou moins de temps, tout en lui indiquant les moyens à prendre pour se prémunir fortement contre les dangers inséparables de sa profession. Toutes choses égales, on sera plus indulgent envers une actrice qui est sous l'empire de la puissance maritale, qu'envers un acteur qui est maître de ses actions. »

Quant à ce passage que l'on cite de saint Thomas, « que la profession de comédien, qui a pour but le divertissement des hommes, n'est point de soi illicite et mauvaise, » il y a longtemps que les théologiens et les casuistes ont fait remarquer que cette idée de la comédie, séparée de toutes circonstances, est une idée spéculative et générale de ce divertissement que l'on peut regarder comme une chose de soi indifférente, qui n'est ni bonne ni mauvaise. Mais elle n'a pas cette indifférence dans son usage, et lorsqu'on la considère avec les circonstances qui l'accompagnent ordinairement. En effet, loin d'approuver les comédiens et la comédie, saint Thomas dit au contraire « que l'assistance aux spectacles est quelque chose de mauvais, en tant qu'ils inclinent l'homme aux vices ou de l'impureté ou de la cruauté

On sait d'ailleurs que saint Louis qui aimait à prendre conseil de saint Thomas, chassa les comédiens de son royaume. Or, comme le remarque un savant théologien, y a-t-il apparence que ce saint docteur eût voulu dans ses écrits justifier les comédiens, pendant que saint Louis qui estimait sa doctrine, qui prenait autant qu'il pouvait et suivait toujours ses avis, les chassait de ses états? Il est donc constant que quand saint Thomas a dit que l'exercice des comédiens et de la comédie était licite, il n'a jamais voulu parler de cet exercice considéré en lui-même et non de la manière dont on l'exerce ordinairement, ni du degré d'infamie qu'on attache à cette profession. Il en est de même des passages que l'on cite de saint Antonin, de saint Charles et de saint François de Sales, qui certes sont bien loin d'être favorables aux comédiens et à la comédie; ils ne la considéraient qu'en elle-même, dans sa substance et non dans ses circonstances.

2° Il est bien clair que si les comédiens sont excommuniés ou réputés infâmes, on ne peut pas les admettre à la communion, à moins qu'ils ne promettent de renoncer à leur profession. Mgr Gousset fait une distinction entre les comédiens proprement dits et les bateleurs, farceurs publics, danseurs de corde, histrions. « Or, dit-il, on doit certainement refuser les sacrements aux histrions, à moins qu'ils n'aient renoncé ou ne déclarent publiquement renoncer à une profession justement flétrie par l'opinion publique; ce sont des gens sans foi, sans religion, sans moralité. On doit encore les refuser à un acteur qui est diffamé dans le pays par la licence de ses mœurs ou l'abus de sa profession, tandis qu'il n'aura pas réparé les scandales qu'il a commis. En est-il de même de tous les comédiens? est-on obligé de les éloigner des sacrements pour cela seul qu'ils sont comédiens? Nous ne le pensons pas. » Nous pensons qu'un prêtre prudent fera très-bien de suivre son Rituel, et d'examiner si la peine d'excommunication est tombée en désuétude dans son diocèse. Or, la plupart des Rituels défendent d'admettre les comédiens à la communion sans distinction de farceurs, histrions et comédiens, les uns les déclarant excommuniés, et les autres, parce qu'ils les regardent comme infâmes; et quand le Rituel ne dit rien, non plus que la coutume, le prêtre dans le doute consultera son évêque.

3° Doit-on refuser la sépulture aux comédiens, acteurs et actrices? Oui, évidemment, quand avant de mourir ils n'ont pas donné des marques de conversion, et quand les Rituels le prescrivent. L'histoire est là pour dire que c'est ainsi qu'en France on en a agi jusqu'à présent. Dans le doute, un prêtre prudent aura recours à ses supérieurs.

4° Enfin, peut-on admettre pour parrains et marraines les acteurs et actrices, les comédiens? Presque tous les Rituels le défendent expressément; celui de Paris, qu'on cite comme le moins positif, est celui de tous qui les déclarent plus formellement excommuniés. A la pag. 108 de ce Rituel, il est ordonné d'éloigner de la communion les comédiens; à la pag. 291, d'exclure des saints ordres les bouffons, les bateleurs, les comédiens et les farceurs; les auteurs de ce Rituel savaient donc bien qu'il y a de la différence entre les bateleurs et les comédiens; néanmoins ils excluent les comédiens de la table sainte. « Cet archevêque, dit le synode de Paris en 1674, en parlant de M. de Gondi, premier archevêque de Paris, fit des

statuts très-saints, et particulièrement de ne point recevoir à la participation des sacrements et de priver de la sépulture ecclésiastique les comédiens qui n'auraient pas voulu renoncer à leur profession infâme et indigne d'un chrétien. Les Rituels de Reims, de Coutances, de Besançon, de Langres, d'Orléans, de Bayeux, etc., ne sont pas moins exprès. Le Rituel de Reims, pag. 119, met au nombre de ceux à qui il faut refuser la communion les bateleurs, les farceurs; à la pag. 619, il les prive de la sépulture ecclésiastique » Le Rituel de Langres, fait par Mgr de la Luzerne, dit, pag. 37 : « Les curés refuseront pour parrains ceux que les règles de l'Église défendent d'admettre dans cette fonction, tels que les infidèles, les excommuniés dénoncés, les comédiens. » « Il faut prendre garde, dit le Rituel de Coutances de l'année 1682, pag. 147, de ne point porter la communion aux indignes; ces indignes sont les usuriers publics, les comédiens. » Le rituel de Bayeux compte parmi les infâmes les comédiens et les bateleurs. Le Rituel de Senez dit : « Nous déclarons excommuniés ceux qui vaquent au jeu des spectacles et les farceurs. » Les Rituels d'Orléans, de Bourges, de Clermont, de Toulon, de Limoges, de Lyon, d'Agen, d'Auxerre, de Soissons, de Belley, excluent tous les comédiens, farceurs, bateleurs de la fonction de parrains et de marraines, les regardant comme infâmes, indignes, excommuniés. On peut assurer que la presque généralité des Rituels de France mettent les comédiens, bateleurs, histrions, quelque nom qu'ils portent, au rang des infâmes, des excommuniés, des pécheurs publics, des scandaleux à qui il faut refuser la communion, la sépulture s'ils ne se convertissent et ne renoncent à leur profession, et qu'on ne doit point recevoir pour parrains. Dans l'état actuel des mœurs et de l'affaiblissement de la foi, un prêtre peut se trouver quelquefois embarrassé : à cet égard qu'il suive son Rituel, et, s'il doute, qu'il consulte ses supérieurs; c'est à eux à juger si ces lois et ces règlements sont tombés en désuétude, et à en faire l'application selon les circonstances et les règles de la prudence. Mais, d'après les autorités et l'usage maintenu dans beaucoup de diocèses, il nous semble qu'on ne peut pas soutenir en thèse générale que les comédiens ne sont pas excommuniés.

COMMANDANT.

Celui qui commande un dommage, et dont il s'agit ici, c'est celui qui, pour son propre avantage, porte, par ses ordres, par ses prières, ses menaces, ou par d'autres moyens, à faire une action damnificative à un tiers. Il est certain qu'il est tenu de réparer le mal qu'il a commandé, et qui a été vraiment fait par son ordre ; car il en est manifestement la cause positive, injuste, efficace et théologiquement coupable. *Voy.* Coopération.

S'il a révoqué son ordre, et si cette révocation a été manifestée expressément au mandataire, il ne serait pas tenu de réparer le dommage que celui-ci aurait persisté à causer; mais s'il n'a pas pu manifester la révocation de son ordre, lors même qu'il en aurait été affligé, ou si le mandataire a pu penser prudemment que cette révocation était illusoire et pour en imposer au public, celui qui a commandé le dommage est tenu de le réparer, parce qu'il est réellement son fait.

Cas I. *Claudius* a commandé à son domestique Francisc, homme violent, de frapper quelqu'un; Francisc l'a tué. Claudius doit-il réparer les suites de cet homicide?

R. Ou Claudius a prévu ou pu prévoir que Francisc irait au-delà de son mandat, ou non. Dans le premier cas, il doit réparer tout le dommage qui lui est tout *attribuable;* dans le second cas, il n'est tenu à réparer que les suites de son mandat.

Cas II. *Alcide*, homme puissant, a témoigné par ses paroles ou par d'autres signes qu'il aurait pour agréable qu'on causât du dommage à un de ses ennemis. Narcisse, son domestique, a dévasté toutes les vignes de cet ennemi. Alcide est-il obligé de réparer ce dommage?

R. Alcide y est obligé indubitablement, parce qu'il en est la cause positive et injuste. C'est ainsi qu'on a regardé Henri II, roi d'Angleterre, comme coupable de l'assassinat de saint Thomas de Cantorbéri.

Cas III. *Arnode* a commandé à Pierre de tuer Ernest; Pierre s'est mépris, au lieu d'Ernest il a tué Alix. Arnode est-il tenu de réparer les suites de la mort d'Alix?

R. S'il a pu prévoir cette méprise, il est évident qu'Arnode est tenu d'en réparer les suites, mais s'il n'a pas prévu ni pu prévoir cette méprise, selon Collet et plusieurs autres, il doit encore en réparer les suites, qui ne sont qu'une conséquence de ses ordres. D'autres disent qu'Arnode n'est pas tenu de réparer un dommage qui a été fait contre son intention, qu'il n'a ni voulu ni commandé, ni prévu, ni pu prévoir. Le premier sentiment paraît plus probable et plus sûr. Arnode, par son ordre inique, a fait agir Pierre, la mort d'Alix s'en est suivie; elle provient donc du fait d'Arnode; il est donc tenu de réparer tout le dommage qu'il a dû prévoir moralement suivre de son commandement de tuer Ernest. Il ne serait pas tenu tout à fait de réparer un dommage extraordinaire, par exemple : si un prince avait été tué au lieu d'un mendiant.

Cas IV. On demande si celui qui commande un crime est tenu de réparer les dommages qu'éprouve le mandataire par l'exécution des ordres qu'il a reçus?

R. Si le mandataire s'est offert de lui-même, ou s'il a acquiescé facilement pour la récompense promise, celui qui a donné un ordre injuste n'est pas tenu à dédommager le mandataire qui est censé avoir consenti à subir tous les désagréments qu'il éprouve. Mais si le supérieur a employé des menaces pour déterminer son mandataire à exécuter ce qu'il commandait, il est responsable du dommage qu'a souffert le commis-

signataire, à moins qu'il ne s'agisse d'un dommage qu'on ne pouvait prévoir et qui n'avait aucune connexion avec l'acte qui a été ordonné, par exemple si le mandataire a été frappé de la foudre, ou s'il est tombé de cheval et s'est cassé un membre.

COMMANDEMENT DE L'ÉGLISE.

Il n'y a point de doute que l'Eglise n'ait reçu de Jésus-Christ même le pouvoir de commander certaines choses aux chrétiens qui sont ses enfants, et que ce ne soit désobéir à Dieu même que de ne lui pas être soumis. Les apôtres assemblés en concile à Jérusalem défendirent aux fidèles de manger des viandes immolées aux idoles. Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous, dit ce concile, de vous imposer l'obligation de vous abstenir des viandes immolées aux idoles. D'où il faut conclure que quand l'Eglise parle, c'est le Saint-Esprit qui parle par elle, et qu'il dépend d'elle de faire les réglements qu'elle juge nécessaires ; ce qui se prouve par l usage et par tous les canons des conciles. Elle a donc prescrit à ses enfants quelques commandements qu'on réduit au nombre de six, tant pour régler quelques actions extérieures de piété et faciliter par là l'observance des commandements de Dieu, que pour déterminer le temps et la manière d'observer ces mêmes commandements. En effet, nous sommes obligés de repasser dans notre esprit les bienfaits de Dieu, de nous exciter au désir de la vie éternelle, de regarder la gloire des saints comme un motif de les imiter, de rendre grâce à Dieu de leurs victoires et de ses bienfaits. C'est pour nous engager à ces devoirs que l'Eglise dans le premier de ses préceptes veut que nous sanctifiions les fêtes qui sont commandées. Nous sommes obligés par la loi naturelle et par le décalogue de rendre à Dieu un culte extérieur et de sanctifier un jour de chaque semaine pour l'employer au service de Dieu ; l'Eglise, pour nous faire entrer dans cette obligation, nous ordonne en second lieu d'assister à la messe les dimanches et fêtes, parce que le sacrifice est l'action la plus importante qu'on puisse faire. Nous sommes obligés de communier quelquefois et de nous confesser des péchés mortels, si nous voulons rentrer en grâce avec Dieu ; l'Eglise en troisième lieu détermine les temps auxquels nous devons nous acquitter de ces deux devoirs par le troisième et le quatrième de ses commandements, qui nous ordonnent la confession au moins une fois l'an, et la communion à Pâques. Enfin nous sommes obligés à nous mortifier, à châtier notre corps à l'exemple de saint Paul, à le réduire en servitude, à jeûner. C'est pour nous engager à nous acquitter de ces importants devoirs que l'Eglise ordonne des jeûnes et des abstinences. Ainsi il est vrai de dire que les commandements de l'Eglise ne sont que des déterminations des commandements de Dieu et des moyens que l'Eglise nous prescrit pour nous les faire accomplir. Le cas suivant proposé et résolu par les docteurs en Sorbonne regarde seulement la sanctification des dimanches et des fêtes.

Cas. On demande comment un évêque doit se comporter à l'égard d'une communauté religieuse où plusieurs de ceux qui la composent sont persuadés que les commandements de l'Eglise n'obligent pas sous peine de péché mortel, et qu'ainsi l'évêque ne doit point presser, comme il fait depuis quelques années, les barbiers pour les empêcher de faire la barbe et les cheveux ces jours-là, puisque cette défense contre laquelle tous s'obstinent ne sert qu'à les rendre prévaricateurs. Sur quoi l'on a plusieurs difficultés à proposer. On demande :

1° Si cette doctrine que les commandements de l'Eglise n'obligent point sous peine de péché mortel se peut tolérer, ou si elle mérite quelque censure, et quelle ?

2° Supposé que cette doctrine soit pernicieuse, doit-on interdire l'administration du sacrement de pénitence à ceux qui s'en sont tellement préoccupés, qu'il leur est impossible, disent-ils, de croire le contraire? La raison de douter est que ces personnes avouent qu'on ne doit point absoudre ceux qui persistent dans la volonté de violer les commandements de l'Eglise, quoiqu'ils n'obligent pas, selon eux, sous peine de péché mortel; ce qui paraît se contredire et contraire au sentiment commun des docteurs, qui enseignent qu'à la rigueur les péchés véniels ne sont pas une matière nécessaire à la confession.

3° Si, pour empêcher la plupart des prévarications des fidèles, quant à l'observance de ce précepte, un évêque doit dispenser facilement des lois ecclésiastiques, permettant, par exemple, aux barbiers de raser, faire la barbe, couper les cheveux les jours de dimanches et de fêtes, et de s'occuper à d'autres travaux non nécessaires ; car il semble qu'il le peut, puisqu'il a même le pouvoir d'augmenter et de diminuer le nombre des fêtes ; mais, selon la doctrine commune, un inférieur ne peut pas dispenser de la loi du supérieur, et par conséquent, un évêque n'a pas le pouvoir de dispenser des lois de l'Eglise universelle.

4° Supposé qu'il ait le pouvoir à l'égard des barbiers, l'a-t-il également pour dispenser les autres artisans, comme meuniers, boulangers ; l'a-t-il à l'égard des marchands qui ne travaillent pas moins dans leurs boutiques que les barbiers, attendu que leur trafic est nécessaire aux pauvres gens, qui ne peuvent commodément aller chez eux les jours ouvriers, où ils sont obligés de travailler pour gagner leur vie ?

5° Ne serait-il pas plus conforme à l'esprit de l'Eglise de retrancher le plus que l'on pourrait de fêtes, afin que le peuple observât mieux celles qui resteront?

6° Dans les fêtes que l'évêque jugerait devoir faire observer, ne pourrait-il pas se contenter d'obliger le peuple d'entendre la messe, lui permettant de travailler le reste du jour?

Or, comme les personnes qui soutiennent que les commandements de l'Eglise n'obli-

gent point sous peine de péché mortel ont de l'esprit et de la science, on rapportera ici leurs raisons, afin qu'il plaise à messieurs les docteurs d'y répondre et de fournir les autorités des conciles et des saints Pères qu'on y doit opposer, les raisons et l'autorité des casuistes ne leur ayant pas paru assez considérables pour s'y rendre; car ils avouent que les docteurs de l'école et les casuistes ne sont pas de leur sentiment.

Leur principal fondement est la liberté que Jésus-Christ a acquise aux chrétiens par son sang, en les délivrant de toutes les cérémonies légales et de toutes les pratiques extérieures, et ne leur prescrivant que d'adorer Dieu en esprit et en vérité par un culte tout spirituel. Tels sont, disent-ils, les sentiments de l'Eglise; et quand pour le bien de ses enfants, elle leur fait quelque commandement pour régler sa discipline, elle suppose toujours cette liberté, qu'elle regarde comme le prix du sang de son époux, comme le gage de son amour, et comme un caractère qui la distingue glorieusement de la synagogue.

Ils disent en second lieu que l'obligation sous peine de péché mortel serait un piége pour les faibles et pour les charnels; que les bons obéissent sans crainte et avec amour; mais que, si les méchants n'obéissaient que dans la pensée que sans cela ils pècheraient mortellement, leur obéissance serait superstitieuse et judaïque, parce qu'ils croiraient que ces observations appartiennent au culte de la nouvelle loi, ce qui est si pernicieux que, selon saint Paul, Jésus-Christ est inutile à ceux qui pratiquent les cérémonies de la loi dans cet esprit.

Ils disent, 3° que l'Eglise est une trop bonne mère pour obliger ses enfants, sous peine de damnation éternelle, à des choses qui sont indifférentes de leur nature, et que Dieu a toujours considéré comme des ministres infidèles les prêtres qui ajoutent à la loi, et qui enseignent au peuple des traditions humaines.

4° A l'égard des fêtes, ils prétendent que la pratique de l'Eglise, pendant plus de huit siècles, a été de ne se point abstenir des œuvres serviles en ces jours-là, et que l'apôtre saint Paul défend de faire différence entre un jour et un autre. Ils allèguent quelques passages des Pères, et surtout de saint Augustin. Ils disent, 5° que c'est faire une différence superstitieuse d'un jour à l'autre que de croire qu'on pèche mortellement en travaillant les jours de fête.

On avait déjà répondu à toutes ces objections; mais comme la réponse n'a pas convaincu ces personnes, on pria messieurs de Sorbonne de répondre exactement.

R. Ces docteurs répondirent que cette doctrine ne peut se tolérer et mérite censure dans le sens de Luther, qui ôte à l'Eglise tout pouvoir de faire des lois et de lier les consciences des fidèles. Mais si on l'entend dans le sens de Gerson, elle pourrait être tolérée, pourvu qu'on s'expliquât avec précision et qu'on n'en tirât pas de fausses conséquences. Elle peut encore se tolérer au sens de plusieurs théologiens, qui soutiennent que les commandements de l'Eglise n'obligent sous peine de péché mortel que quand le mépris se trouve joint à la désobéissance; et elle est véritable dans le sens de ceux qui disent que tout commandement de l'Eglise n'oblige pas sous peine de péché mortel.

Sur la seconde, que, supposé qu'il y ait des personnes qui soient tellement préoccupées de cette doctrine au sens de Luther qu'il leur est, disent-elles, impossible de se persuader du contraire, il faudrait leur interdire l'administration du sacrement de pénitence. Mais, parce que ces personnes avouent qu'on ne doit point absoudre ceux qui persistent dans la volonté de violer les commandements de l'Eglise, on a lieu d'estimer qu'elles n'ont point pour cela d'autres sentiments que celui de Gerson, qui soutient que *nulla transgressio legis naturalis aut humanæ, ut naturalis et humanæ, est de facto peccatum mortale,* et que *omissio horarum canonicarum, transgressio jejuniorum ecclesiasticorum et generaliter omnium statutorum et regularum, et canonum, nunquam est peccatum mortale, nisi pro quanto divinæ legi præcipue dissonans invenitur;* et que *si qua lex humana canonica vel civilis non possit concludi ex lege divina,* nisi coassumendo *propositionem vel consequentiam legi divinæ impertinentem, consequenter impertinens est an transgressio illius legis sit mortalis an non mortalis;* à quoi néanmoins il ajoute : *Occurrente dubio probabili de aliqua lege utrum divina sit an divinæ connexa seu pertinens, tutius est legem illam pro divina suscipere, quam humanam negligere. Tene certum, consulit Augustinus, et dimitte incertum. Est itaque regula magistralis quod exponens se discrimini peccati mortalis, peccat mortaliter.* Le même Gerson conclut de ces principes que, *ex hoc quod aliquid peccavit mortaliter transgrediendo constitutiones aliquas humanarum traditionum, non sufficienter concluditur quod illæ constitutiones obligent ad mortale delictum;* parce que, *ex mutua colligatione et mixtione quam ad leges divinas habent, resultat crimen faciens reos æternæ damnationis ipsos contemptores.* On peut encore présumer que ces personnes soutiennent que les commandements de l'Eglise obligent sous peine de péché mortel en cas de mépris, et que c'est pour cela qu'elles refusent l'absolution à ceux qui persistent dans la volonté de violer les commandements de l'Eglise.

Sur la troisième demande, qu'un évêque doit dispenser facilement des lois de l'Eglise quand il y a cause légitime, et que ce n'est pas une cause légitime que la prévarication de plusieurs.

Sur la quatrième, que les meuniers, quand ils n'ont pas assez d'eau et de vent les autres jours de la semaine, ou que, s'ils ne travaillaient pas, ils ne pourraient pas fournir à temps la farine du blé qu'on leur apporte; car en ces deux cas leur travail est néces-

saire et par conséquent excusable et licite. Il faut dire la même chose des boulangers; le besoin que le public a de pain, et le besoin que les boulangers ont de conserver leurs pratiques leur permet de travailler. Cette règle s'étend aux bouchers et autres gens de pareille profession.

Sur la cinquième demande, qu'il est plus conforme à l'esprit de l'Eglise de diminuer autant qu'il se peut le nombre des fêtes, afin que les fidèles observent mieux celles qui restent. En France le concordat y a mis ordre, et il n'y a plus que quatre fêtes d'obligation.

Sur la sixième demande, que, dans quelques-unes des fêtes que l'évêque jugerait à propos de conserver, il pourrait en obligeant les peuples à entendre la messe, leur permettre de travailler le reste du jour.

Quant à ce qu'on objecte que Jésus-Christ nous a acquis par son sang la liberté en nous délivrant de toutes les cérémonies légales, et que le culte du chrétien doit être intérieur et spirituel, cela n'empêche pas qu'il ne doive être aussi extérieur et corporel. Cette liberté consiste à ne point faire ce que Jésus-Christ commande dans un esprit de crainte et de servitude, mais dans un esprit de charité qui est inséparable de la liberté.

Si les mauvais chrétiens mettent de la superstition dans leur obéissance, c'est contre l'intention et contre l'ordre de l'Eglise qui ne cesse d'enseigner que Dieu est esprit et qu'il veut être adoré en esprit et en vérité. C'est lui faire injure que d'appliquer à ses lois ce que saint Paul a dit de la loi de Moïse, puisque l'Eglise ne commande ni ne tolère les cérémonies de la loi et ne cesse de dire à ses enfants qu'ils doivent garder les commandements de Dieu et les siens par l'esprit de la loi nouvelle, c'est-à-dire par une foi vive, une ferme espérance et une ardente charité.

C'est encore parler mal que de dire que l'Eglise a trop de bonté pour vouloir obliger sous peine de damnation à faire certaines choses indifférentes de leur nature, puisqu'on en pourrait dire autant de Dieu même dans la défense qu'il fit à nos premiers parents de manger du fruit de l'arbre de la vie. Contre la quatrième raison où ils avancent que la pratique de l'Eglise pendant plus de huit siècles a été de ne point s'abstenir des œuvres serviles les jours de fêtes, on leur oppose les conciles des premiers siècles, qui prouvent le contraire jusqu'à l'évidence.

Enfin tous les passages de saint Paul et des saints Pères qu'objectent ceux qui prétendent que les commandements de l'Eglise n'obligent pas sous peine de péché mortel, établissent à la vérité que les chrétiens ne sont pas obligés de garder le jour du sabbat, qui n'a été ordonné que pour les Juifs, et que le repos du corps où ils demeuraient ce jour-là n'est pas celui que Dieu exige des chrétiens, pour lesquels il n'y a point d'œuvres véritablement serviles que celles par lesquelles ils se rendent esclaves du péché et desquelles ils doivent s'abstenir non-seulement le jour du sabbat, mais pendant toute leur vie, ne leur étant jamais permis de s'abandonner au péché qui rend esclaves tous ceux qui le commettent. Mais ces passages ne détruisent pas ceux de saint Augustin où il dit en termes exprès que le dimanche a été établi et consacré par la résurrection de Notre-Seigneur, et que les chrétiens sont obligés d'en garder la solennité et à célébrer les autres fêtes que l'Eglise a établies pour honorer les mystères de Notre-Seigneur. Le même saint, parlant des fêtes de la Résurrection, de la Pentecôte, enseigne qu'il y a tout sujet de croire que les apôtres en sont les premiers instituteurs, parce qu'on n'en trouve point ailleurs l'établissement, ayant toujours été observées dans l'Eglise. Si on joint à cette considération les canons des conciles, qui dès les premiers temps, ont commandé l'observation du dimanche et de quelques autres fêtes, jusqu'à excommunier ceux qui sans cause raisonnable manquent trois dimanches de suite aux assemblées qui se font ces jours-là dans les églises, il sera aisé de conclure que le sentiment de ceux qui disent que l'Eglise ne fait point de commandement qui oblige sous peine de péché mortel est faux, généralement parlant, et qu'un évêque doit révoquer les pouvoirs de ceux qui ne veulent pas y renoncer, pour embrasser la doctrine communément reçue dans l'Eglise. Délibéré en Sorbonne en 1669.

COMMERÇANT.

La loi répute commerçants ceux qui exercent des actes de commerce et en font leur profession habituelle. Le législateur a posé en principe qu'il est permis à toute personne d'exercer telle profession, ou métier ou commerce qui lui convient; il est cependant quelques exceptions à ce principe: ainsi les mineurs, les femmes mariées, les interdits, ne peuvent faire le commerce que sous certaines conditions déterminées par la loi.

La loi fait un devoir aux commerçants d'avoir des livres; s'ils manquent à cette formalité, ils peuvent être poursuivis comme banqueroutiers frauduleux en cas de faillite.

Celui qui, étant propriétaire, se livre chaque année, dans une saison particulière, à l'achat et revente de certains objets, est réputé faire sa profession habituelle du commerce, et comme tel il est soumis à la juridiction commerciale. Ainsi, le fait qu'un individu est négociant et passible de la contrainte par corps est suffisamment établi par la circonstance qu'il a pris cette qualité dans divers actes, et ces actes librement consentis le rendent non recevable à demander à rapporter la preuve du fait contraire.

Des ouvriers qui reçoivent des matières premières pour travailler et les rendre façonnées

ne sont pas commerçants. L'intérêt légal est, en matière de commerce, six pour cent sans retenue.

Cas. Avez-vous trompé sur la substance de vos marchandises, vendant une chose essentiellement différente de celle qu'on a l'intention d'acheter : un morceau de verre pour un diamant, une chose volée ou sur laquelle un autre a hypothèque pour une chose qui vous appartient en plein?

Avez-vous trompé sur la qualité, vendant des choses d'une valeur considérablement moindre que celles qu'on veut acheter, comme des marchandises étrangères pour des marchandises nationales, dans tous ces cas et autres semblables, si vous n'avez pas diminué le prix à proportion, vous êtes évidemment injustes; lors même que vous le diminueriez, vous le seriez souvent encore à raison de la fraude dont vous auriez usé.

Avez-vous omis de découvrir les défauts considérables, cachés et souvent nuisibles, d'une marchandise? Au lieu de dire qu'un héritage est chargé de redevances, que du vin va bientôt s'aigrir ou se tourner, qu'un cheval a la courbature, qu'un bœuf tombe du mal caduc, vous ne tarissez pas sur les louanges que vous donnez à ces objets que vous désirez vendre, et vous vous flattez d'avoir fait un bon marché quand vous n'avez fait qu'une damnable friponnerie. — Mais si j'ai été trompé, ne puis-je pas tromper un autre? — Oui, comme vous pourriez lui prendre sa bourse, parce qu'on vous aurait pris la vôtre. *Voyez* Défaut.

Avez-vous vendu à faux poids, à fausses mesures? C'est une injustice que Dieu a en abomination. Avez-vous trempé dans l'eau ou mis dans un lieu humide vos marchandises pour en augmenter le poids ou le volume?

Avez-vous vendu des marchandises au-dessus du haut prix; en avez-vous acheté au-dessous du bas prix? Péché plus ou moins grave, selon qu'on s'éloigne plus ou moins du juste prix. *Voyez* Prix.

Quand il y avait une taxe, vous y êtes-vous conformé? Vous le deviez, à moins qu'il n'y ait eu une différence considérable entre la marchandise taxée et celle qu'on vend ou qu'on achète. Avez-vous vendu des propriétés ou d'autres objets au-dessus du haut prix, à cause de la convenance qu'y trouvait l'acheteur, de l'affection qu'il y portait? Mais cette convenance était à lui et non à vous; pourquoi la lui faisiez-vous payer? Si c'était la vôtre, et si vous aviez pour l'objet que vous vendiez une affection, ou qu'il vous en revînt une commodité particulière, vous pouviez le faire valoir et le vendre. Si vous avez beaucoup trop fait payer la convenance du vendeur, vous êtes coupable d'un péché grave et tenu à restitution.

Avez-vous fait payer le crédit, c'est-à-dire, vendu beaucoup au-dessus du prix suprême, précisément parce qu'on ne vous payait pas comptant? C'est une usure palliée et un prêt implicite, une véritable injustice. *Voyez* Crédit.

Ayant fait des ventes à rachat, aviez-vous l'intention de vendre ou d'acheter? L'acquéreur avait-il la liberté de se désister de l'achat? ce serait un véritable prêt. Le prix de la vente était-il proportionné à la valeur de la chose considérée comme vendue à rachat? La chose était-elle aux risques et périls de l'acquéreur? Celui-ci jouissait-il des revenus jusqu'à ce que le rachat ait été fait? Au moment où il a eu lieu, la chose était-elle dans le même état que quand elle fut vendue? *Voyez* Rachat

Avez-vous fait circuler dans le commerce des pièces de monnaie que vous saviez être fausses, et que vous aviez reçues pour bonnes? Si cette pièce est d'une valeur notable, et qu'elle soit fausse quant à la matière, péché, si la bonne foi n'excuse. Si celui à qui vous l'avez donnée la conserve encore, vous devez lui en donner une bonne. Si vous ignorez entre les mains de qui elle est passée, faites de bonnes œuvres pour la valeur de cette pièce. *Voyez* Monnaie.

Avez-vous usé de fraudes, vous êtes-vous concerté avec d'autres pour vendre et acheter au prix que vous vouliez, ce qui s'appelle monopole? Péché mortel contre la justice si vous avez causé un préjudice considérable. *Voyez* Monopole.

N'avez-vous pas acheté des billets ou des créances au-dessous de leur valeur pour les revendre plus cher? C'est encore une sorte d'usure ou de prêt; dès qu'un billet est assuré, et que son remboursement n'exige aucune dépense, il vaut autant que de l'argent. Mais si les billets sont litigieux, et si le remboursement en devenait incertain et difficile, on devrait raisonner différemment, lors même que pour vous, par des circonstances particulières, le remboursement serait aisé à obtenir. *Voyez* Créance.

Etant chargé de faire des ventes ou des achats pour quelqu'un, ne vous êtes-vous rien retenu au-delà du salaire dont vous étiez convenu pour vos peines? Péché grave si ce qu'on retient est considérable. Ayant fait ces ventes au-dessus ou ces achats au-dessous du prix désigné, vous êtes-vous retenu le surplus sans raison? Vous travaillez alors pour le maître qui n'a fixé le prix que pour s'épargner un mauvais marché. Le fruit de votre travail lui appartient donc. Si ce surplus est le fruit de votre industrie particulière ou d'un travail extraordinaire, ou si le maître est censé ne vouloir rien exiger de ce surplus, vous pouvez le retenir. *Voyez* Commissionnaire.

COMMISSIONNAIRE.

C'est celui qui agit en son propre nom, ou sous un nom social, pour le compte d'un commettant. Ainsi le commissionnaire est, dans le commerce, ce qu'est le mandataire en matière civile, avec cette différence essentielle que celui-ci ne peut exiger de salaire s'il

n'a été stipulé, et que celui-là, au contraire, ne peut être présumé avoir agi gratuitement.

Lorsque le commissionnaire agit au nom d'un commettant, il est un véritable mandataire, et, selon l'espèce de la commission, dépositaire salarié, il répond de la faute très-légère; la moindre impéritie peut entraîner les plus graves inconvénients : ainsi il doit faire tout ce que le commettant ferait lui-même, sans attendre des ordres exprès sur des choses qui sont indispensables ou exigées par les lois, telles que les dépenses conservatoires, des acquittements des droits d'octroi, douane, transit, entrepôt, etc.

Le commissionnaire chargé d'acheter ou de vendre doit se conformer au prix indiqué soit dans la facture, soit dans les états et lettres d'envoi, ou autres monuments de la correspondance; et s'il excède les prix d'achat, ou s'il n'atteint pas ceux de vente qui lui ont été fixés, il est obligé de faire raison de la différence à son commettant; de même que, s'il n'a pas choisi les espèces et qualités des marchandises qui ont été spécialement indiquées, il doit les garder pour son compte.

Si le commettant l'a chargé de faire au mieux de ses intérêts, il manquerait à ses devoirs, en même temps qu'il pourrait donner lieu à de légitimes soupçons sur sa conduite, s'il vendait à des prix moindres, ou achetait à des prix supérieurs au cours; s'il vend à crédit et ne répond pas du *ducroire*, il ne doit point se laisser entraîner au désir de gagner un droit de commission plus fort parce qu'il est proportionné aux prix des ventes, soit en accordant de trop longs délais, soit en vendant plus cher à des personnes moins solvables; il doit avoir plus de soin encore que lorsqu'il se rend responsable; car, dans ce dernier cas, il lui est permis de hasarder quelque chose du sien pour obtenir un plus grand bénéfice, puisqu'il n'expose pas autant son commettant, et sa conduite est plus à l'abri des soupçons, parce qu'il se rend débiteur.

Il doit, à l'échéance, faire le recouvrement et les poursuites convenables, et employer les fonds de son commettant suivant les instructions qu'il reçoit, sans se permettre d'en faire usage au-delà du temps qu'il est autorisé à les conserver : à plus forte raison cet usage lui est interdit, lorsqu'il est de son obligation d'envoyer les fonds au fur et à mesure qu'il en fait le recouvrement.

Le commissionnaire est garant de l'arrivée des marchandises et effets dans le délai déterminé par la lettre de voiture, hors les cas de force majeure légalement constatée. Il est garant des avaries ou pertes des marchandises et effets s'il n'y a stipulation contraire dans la lettre de voiture, ou force majeure. Il est garant des faits du commissionnaire intermédiaire auquel il adresse les marchandises. Mais cela n'est vrai qu'au cas où il a lui-même choisi ces intermédiaires; car il cesse d'être responsable lorsqu'il s'est borné à faire parvenir les marchandises à celui que l'expéditeur lui a indiqué.

La marchandise sortie du magasin du vendeur ou de l'expéditeur voyage, s'il n'y a convention contraire, aux risques et périls de celui à qui elle appartient, sauf son recours contre le commissionnaire et le voiturier chargé du transport.

Tout commissionnaire qui a fait des avances sur des marchandises à lui expédiées dans une autre place, pour être vendues pour le compte d'un commettant, a privilége, pour le remboursement de ses avances, intérêts et frais, sur la valeur des marchandises, si elles sont à sa disposition dans ses magasins ou dans un dépôt public, ou si, avant qu'elles soient arrivées, il peut constater par un connaissement ou par une lettre de voiture l'expédition qui lui en a été faite.

Les parties sont libres de régler les conditions auxquelles doit être effectué le transport dont l'une se charge envers l'autre. Ces conditions sont assez ordinairement constatées par une lettre de voiture remise au voiturier par l'expéditeur ou par le commissionnaire. La lettre de voiture forme un contrat entre l'expéditeur et le voiturier, ou entre l'expéditeur, le commissionnaire et le voiturier. Les divers délais dans lesquels toutes actions doivent être intentées contre le commissionnaire et le voiturier sont fixés dans le code. Pour que la prescription établie par cet article soit acquise, il n'est pas nécessaire que la perte ou l'avarie soit constatée, il suffit qu'il n'y ait ni fraude, ni infidélité de la part des voituriers.

Il en est qui sont chargés de vendre ou d'acheter pour les autres, parce qu'ils sont leurs amis ou leurs domestiques : on demande si un commissionnaire de ce genre peut le tenir pour le surplus du prix que son maître avait fixé pour la vente ou pour l'achat.

R. Généralement parlant, il ne le peut pas; ou il a agi comme ami, et dans ce cas il est censé avoir renoncé à tout profit ou tout paiement; s'il a stipulé un prix, par exemple le cinq pour cent, il doit s'en contenter; s'il est domestique, il n'a droit qu'à son gage annuel; s'il pouvait retenir quelque chose pour lui, ce serait surtout parce que le maître a déterminé le prix; or cette raison est nulle, car le maître a fixé ce prix afin que la chose ne fût pas vendue moins, mais non pour qu'elle ne fût pas vendue davantage s'il était possible.

Cependant, si pour vendre la chose au-delà du prix déterminé il avait fallu un grand travail et beaucoup d'industrie, les théologiens conviennent communément que le commissionnaire, ami ou mercenaire, peut retenir pour lui le surplus; à plus forte raison si le maître avait dit : je ne demande que ce prix, vendez plus cher si vous pouvez; le surplus est pour vous.

Les théologiens enseignent aussi qu'un commissionnaire peut acheter la chose au prix qui lui a été fixé par le maître, la revendre ensuite plus cher, et retenir pour lui ce profit, à condition, 1° qu'il n'ait pas trouvé à la vendre davantage; autrement il ferait tort à son maître; 2° qu'il prenne la chose à ses risques et périls, sinon l'achat serait feint, il n'acquerrait pas le domaine de la chose, et n'aurait pas droit au profit qui en résulterait. Ce que nous disons de la vente peut se dire également de l'achat. De ces principes il suit que si un tailleur, par exemple, a reçu la commission d'acheter du drap de telle qualité pour tel prix, et qu'il l'ait payé moins cher, il ne peut pas le mettre en compte au-delà de ce qu'il l'a payé, à moins que le marchand, par une considération personnelle pour ce tailleur, ne lui cède à meilleur marché son drap, et qu'il ne veuille que cette diminution de prix lui tourne à profit.

COMMODAT ou PRÊT A USAGE.

C'est un contrat par lequel l'une des parties livre une chose à l'autre pour s'en servir, à la charge, pour le preneur ou emprunteur, de la rendre après s'en être servi. Ce prêt est essentiellement gratuit. Le prêteur demeure propriétaire de la chose prêtée. Tout ce qui est dans le commerce, et qui ne se consomme pas par l'usage, peut être l'objet de cette convention. Les engagements qui se forment par le commodat passent aux héritiers de celui qui prête et aux héritiers de celui qui emprunte. Mais si l'on n'a prêté qu'en considération de l'emprunteur, et à lui personnellement, alors ses héritiers ne peuvent continuer à jouir de la chose prêtée.

L'emprunteur est tenu de veiller en bon père de famille à la garde et à la conservation de la chose prêtée. Il ne peut s'en servir qu'à l'usage déterminé par sa nature ou par la convention; le tout à peine de dommages-intérêts, s'il y a lieu.

Si l'emprunteur emploie la chose à un autre usage ou pour un temps plus long qu'il ne le devait, il sera tenu de la perte arrivée, même par cas fortuit. Si la chose prêtée périt par cas fortuit, dont l'emprunteur aurait pu la garantir en employant la sienne propre, ou si en ne pouvant conserver que l'une des deux il a préféré la sienne, il est tenu de la perte de l'autre; si la chose a été estimée en la prêtant, la perte qui arrive, même par cas fortuit, est pour l'emprunteur, s'il n'y a convention contraire.

Si la chose se détériore par le seul effet de l'usage pour lequel elle a été empruntée, et sans aucune faute de la part de l'emprunteur, il n'est pas tenu de la détérioration. L'emprunteur ne peut pas retenir la chose par compensation de ce que le prêteur lui doit. Au for extérieur il serait condamné à la rendre, mais non au for intérieur, si la compensation était faite équitablement. Si pour user de la chose, l'emprunteur a fait quelque dépense, il ne peut pas la répéter. Si plusieurs ont conjointement emprunté la même chose, ils en sont solidairement responsables envers le prêteur.

Le prêteur ne peut retirer la chose prêtée qu'après le terme convenu, ou à défaut de convention, qu'après qu'elle a servi à l'usage pour lequel elle a été empruntée. Néanmoins si, pendant ce délai, ou avant que le besoin de l'emprunteur ait cessé, il survient au prêteur un besoin pressant et imprévu de sa chose, le juge peut, suivant les circonstances, obliger l'emprunteur à la lui rendre. Si, pendant la durée du prêt, l'emprunteur a été obligé, pour la conservation de la chose, à quelque dépense extraordinaire, nécessaire et tellement urgente qu'il n'ait pu en prévenir le prêteur, celui-ci sera tenu de la lui rembourser. Lorsque la chose prêtée a des défauts tels qu'elle puisse causer du préjudice à celui qui s'en sert le prêteur est responsable, s'il connaissait les défauts et n'en a pas averti l'emprunteur.

COMMUNAUTÉ.

Ou la société de biens entre les époux est légale ou conventionnelle. La communauté est légale quand on déclare qu'on se marie sous le régime de la communauté ou sans contrat : c'est la loi qui la régit; elle est conventionnelle quand on y met des restrictions ou conventions. La communauté, soit légale, soit conventionnelle, commence du jour du mariage contracté devant l'officier civil. L'actif de la communauté légale se compose, 1° de tout le mobilier que les époux possédaient au jour de la célébration du mariage, ensemble de tout le mobilier qui leur échoit pendant le mariage à titre de succession ou même de donation, si le donateur n'a exprimé le contraire; 2° de tous les fruits, revenus, intérêts et arrérages, de quelque nature qu'ils soient, échus ou perçus pendant le mariage, et provenant des biens qui appartenaient aux époux lors de sa célébration, ou de ceux qui leur sont échus pendant le mariage, à quelque titre que ce soit; 3° de tous les immeubles qui sont acquis pendant le mariage.

Les immeubles que les époux possèdent au jour de la célébration, ou qui leur échoient pendant son cours, à titre de succession, n'entrent point en communauté. Les donations d'immeubles, qui ne sont faites pendant le mariage qu'à l'un des deux époux, ne tombent point en communauté, et appartiennent au donataire seul, à moins que la donation ne contienne expressément que la chose donnée appartiendra à la communauté. L'immeuble acquis pendant le mariage, à titre d'échange contre l'immeuble appartenant à l'un des deux époux, n'entre point en communauté, et est subrogé aux lieu et place de celui qui a été aliéné, sauf la récompense, s'il y a soulte, c'est-à-dire mieux-value à payer.

La communauté se compose passivement, 1° de toutes les dettes mobilières dont les époux

étaient grevés au jour de la célébration de leur mariage, ou dont se trouvent chargées les successions qui leur échoient durant le mariage, sauf la récompense pour celles relatives aux immeubles propres à l'un ou à l'autre des époux ; 2° des dettes, tant en capitaux qu'arrérages ou intérêts, contractées par le mari pendant la communauté, ou par la femme, du consentement du mari, sauf la récompense, dans le cas où elle a lieu ; 3° des arrérages et intérêts seulement des rentes ou dettes passives qui sont personnelles aux deux époux ; 4° des réparations usufructuaires des immeubles qui n'entrent point en communauté; 5° des aliments des époux, de l'éducation et entretien des enfants, et de toute autre charge du mariage.

Le mari administre seul les biens de la communauté. Il peut les vendre, aliéner et hypothéquer, sans le consentement de la femme. Il ne peut disposer entre vifs à titre gratuit des immeubles de la communauté, ni de l'universalité, ou d'une quotité de mobilier, si ce n'est pour l'établissement des enfants communs. Il peut néanmoins disposer des effets mobiliers à titre gratuit et particulier, au profit de toutes personnes, pourvu qu'il ne s'en réserve pas l'usufruit. La donation testamentaire faite par le mari ne peut excéder sa part dans la communauté.

« Le droit qu'a le mari d'obliger sa femme, dit Delvincourt, sans son consentement, étant fondé sur le mandat qu'elle est censée lui avoir donné tacitement par le fait du mariage, ne peut moralement s'étendre aux engagements résultant de délits. En conséquence, le payement des amendes encourues par le mari peut bien, comme celui de toutes ses autres dettes, être poursuivi sur les biens de la communauté, lorsque le délit n'emporte pas la mort civile ; mais la femme ou ses héritiers ont droit d'en demander récompense lors de la dissolution. Il faut en dire autant des réparations civiles. »

Le mari, en faisant un mauvais usage des biens de la communauté, pèche évidemment : il cause un dommage à sa femme ou à ceux qui sont ses légitimes héritiers ; par conséquent il est coupable d'une injustice qu'il doit réparer.

La femme ne peut s'obliger ni engager les biens de la communauté, même pour tirer son mari de prison, ou pour l'établissement de ses enfants, en cas d'absence du mari, qu'après y avoir été autorisée par justice. Les actes faits par elle sans le consentement du mari, et même avec l'autorisation de la justice, n'engagent point les biens de la communauté, si ce n'est lorsqu'elle contracte comme marchande publique, ou pour le fait de son commerce séparé de celui de son mari : celui-ci a aussi l'administration de tous les biens personnels de la femme. La communauté se dissout 1°, par la mort civile ou naturelle , 2° par la séparation de corps, 3° par la séparation de biens.

Lorsque la communauté est conventionnelle, les époux sont tenus en conscience et en justice d'en remplir exactement les conditions. *Voyez* Epoux.

Sous le régime de la communauté, la femme est véritablement sous la tutelle de son mari, qui administre même ses biens personnels. Elle ne peut disposer de quoi que ce soit sans son consentement, si ce n'est par testament.

Il est un autre régime exclusif de la communauté ; il a tous les inconvénients de la communauté sans en avoir les avantages. Alors il n'y a plus de société conjugale ; tout ce que le mari acquiert, même avec l'aide et l'assistance de sa femme, lui appartient exclusivement. Ce régime est donc contraire aux intérêts de la femme : il est rarement adopté.

Cas I. *Diogène*, qui est maître de la communauté à l'égard des biens meubles et des immeubles acquis pendant le mariage, peut-il sans péché mortel en enrichir ses parens, à l'insu de sa femme ; et la femme a-t-elle le même pouvoir?

R. Quoique les époux ne soient pas reçus en justice à s'accuser l'un et l'autre de vol à cet égard, néanmoins, celui-là pèche grièvement, qui divertit le bien de la communauté et l'emploie à un tel usage, le mari n'ayant pas en cela plus de droit de le faire que la femme ; car, encore qu'il puisse donner quelque secours raisonnable à ses parens qui sont dans le besoin, comme étant le maître des fruits que produit la dot qu'il a reçue de sa femme, il ne lui est pourtant pas permis d'en faire un mauvais usage au dommage de sa femme ou de ceux qui sont ses légitimes héritiers. D'où il suit que, si le dommage que l'un cause à l'autre est notable, il pèche mortellement par son injustice. Ce serait encore pis, si le mari s'attribuait les biens paraphernaux de sa femme , c'est-à-dire ceux qui ne font pas partie de sa dot, et dont elle s'est réservé la propriété et l'usage, dans les pays où ce genre de biens a lieu.

Cas II. *Numius* a épousé Véronique, qui lui a apporté 4,000 liv. de dot; mais elle devait mille écus pour des achats qu'elle avait faits : ce qu'elle n'a pas déclaré à Numius. Leur contrat de mariage porte qu'il y aura communauté de biens, avec la clause que chacun paiera séparément ses dettes contractées avant le mariage. Trois mois après la célébration du mariage, les créanciers de Véronique font assigner Numius, pour leur payer les mille écus qui leur étaient dus par sa femme. Numius produit son contrat de mariage, en conséquence duquel il prétend n'être pas obligé à payer les dettes de sa femme, sauf aux créanciers à faire saisir les meubles. A qui le juge doit-il donner gain de cause?

R. Il est constant que toutes les dettes mobilières des conjoints entrent dans la communauté de biens qui est entre eux ; de sorte que le mari est tenu de les payer, parce qu'il n'a pas le droit de renoncer à la communauté, cette faculté n'étant accordée qu'à la femme ; de sorte que les créanciers peu-

vent faire condamner le mari, comme maître de la communauté, au payement du total des dettes, tant qu'elle dure ; et en cas qu'elle vienne à être dissoute, lui en faire payer la moitié, ou à ses héritiers, en cas qu'il vienne à mourir. Cependant, selon la coutume de Paris et quelques autres, le mari ne pourrait être actionné pour les dettes de sa femme, s'il y avait eu un inventaire fait avant le mariage, tant de la part du mari que de la part de la femme : car, dans ce cas, le mari peut seulement être obligé à représenter les effets contenus dans l'inventaire ou leur juste estimation, mais les créanciers n'ont point d'action personnelle contre lui, et peuvent seulement faire saisir les propres de la femme, pour être payés de ce qui leur est dû. Il faut observer, 1° qu'au contraire les créanciers du mari peuvent bien lui intenter action et faire saisir tous les biens de la communauté, tant qu'elle subsiste ; mais ils ne peuvent rien demander à la femme, ni même rien prétendre sur la moitié des biens de la communauté qui leur est due, mais seulement l'obligation de représenter la moitié des effets contenus dans l'inventaire du mari, ou leur juste estimation ; 2° que la clause qui porte que chacun des conjoints paiera séparément les dettes qu'il aura contractées avant le mariage a toujours son entière exécution réciproquement, encore qu'il n'y ait eu aucun inventaire préalablement fait par eux ; et par conséquent si, par le défaut d'inventaire, l'un des deux avait été obligé de payer les dettes de l'autre, celui-ci lui en doit faire raison.

Cas III. *Christine*, femme de Barnabé, veuf de Jeanne, a un violent soupçon que son mari fait tort à la communauté de biens qui est entre elle et lui, par des dons qu'il fait à ses enfants du premier lit. Sur quoi on demande, 1° si Barnabé peut disposer du bien de cette communauté, à cause qu'il en est le maître, en faveur des enfants qu'il a eus de sa première femme ; 2° si Christine est bien fondée à lui demander compte de l'état des biens qui la composent actuellement ; 3° si, sur son refus d'entrer en compte avec elle, elle peut soustraire quelque chose secrètement et par manière de compensation ?

R. Nous disons, 1° que le mari n'est le maître de la communauté que pour en conserver le bien à ceux à qui il doit appartenir après la dissolution, et non pas pour le dissiper ou en distraire une partie en faveur de ceux qui n'y ont point de droit ; 2° qu'un mari n'est pas tenu de rendre compte à sa femme ; et si elle voulait l'y contraindre, elle n'y serait pas reçue en justice ; 3° que cette femme ne peut rien distraire des biens de la communauté, sous prétexte de compensation du tort qu'elle soupçonne que lui fait son mari ; 1° parce que ni elle, ni ses enfants, n'ont encore aucun droit acquis sur ces biens pendant que la communauté subsiste ; 2° parce que son soupçon peut être mal fondé ; et quand même il serait véritable, elle ignore absolument jusqu'à quoi peut aller le tort que lui peut faire son mari. C'est la décision de Sainte-Beuve, tom. III, Cas cxcv.

— Il faut avouer qu'elle est bien dure, et qu'une femme y est moins traitée comme membre de la communauté que comme une étrangère, à qui il n'est pas même permis de demander ce qu'on fait de son bien. Je crois donc qu'une femme peut demander *amice et modeste* à quoi telle somme a été employée, se régler sur la réponse bonne ou mauvaise, et prendre un dernier parti, mais toujours après avoir consulté des gens sages et judicieux.

Cas IV. *Jovia* prend quelquefois de l'argent à son mari pour jouer ou pour faire des aumônes. Le peut-elle faire à son insu sans péché ?

R. La règle générale est qu'une femme ne peut sans péché rien prendre secrètement des biens de la communauté : *Nihil*, dit saint Augustin à Ecditia, epist. 272, *de tua veste, nihil de quacunque pecunia, sine arbitrio ejus facere debuisti ;* excepté néanmoins le cas où il s'agirait de secourir un pauvre dans une nécessité extrême ; un père et une mère dans un besoin grief, et qu'un époux inhumain refuse d'assister, et le mari lui-même qui est menacé d'un grand mal, qui est le cas où se trouva Abigaïl. Une femme peut aussi faire des aumônes modérées avec le consentement seulement tacite de son mari, et surtout lorsqu'il est absent et qu'elle a entre les mains l'administration du bien de la communauté. Et même si elle a apporté en mariage une dot suffisante, et que sa famille ne soit pas dans le besoin, il lui est permis de disposer des petits profits qu'elle peut tirer d'un travail auquel son mari ne l'oblige point, et qui n'est pas nécessaire pour la subsistance de sa famille ; car le mari est censé les lui abandonner, s'il n'en ordonne pas autrement. *Voyez* Dérober, Cas III.

Cas V. Une femme peut-elle, à l'insu de son mari, augmenter de 1000 liv. la dot de sa fille, qui veut se faire religieuse, quand ce mari refuse de le faire, quoiqu'il le puisse commodément et qu'il ait donné trois fois davantage à une autre fille qu'il a marié ?

R. Elle ne le peut. Ce n'est point à elle à réparer l'espèce d'injustice que commet son mari, qui *constante matrimonio* est le maître des biens de la communauté. Et si les religieuses du couvent, où sa fille veut entrer, savaient qu'elle veut leur donner les 1000 liv. sans le consentement de son époux, elles ne pourraient les recevoir sans participer à son péché.

— Il suit de là que ceux à qui une femme a donné de son propre chef des bijoux, des meubles, etc., sont obligés de les rendre à son mari avec de justes précautions, à moins que ce ne fussent des choses de très-petite valeur, qui se donnent avec un consentement légitimement présumé.

Cas VI. *Emilie*, dont le mari a contracté beaucoup de dettes, soit pour ses propres affaires, soit pour l'entretien d'elle et de leurs

enfants, n'ayant laissé par sa mort aucuns biens pour les acquitter, elle a renoncé à la communauté, et a repris sa dot et ses conventions matrimoniales. L'a-t-elle pu faire sans injustice envers les créanciers de son mari?

R. Si Emilie ne s'est point obligée en personne aux dettes de son mari, et que ces dettes n'aient pas été contractées pour son utilité, par son mari, comme il paraît par l'exposé que cela est, elle peut ne les pas payer, et reprendre, sur ce qui reste du bien du défunt, sa dot et ses conventions matrimoniales préférablement à tous les créanciers : et ceux-ci se doivent imputer la perte qu'ils font, parce qu'ils savaient, ou qu'ils doivent savoir que telle était la disposition de la coutume qui tient lieu de loi dans les pays où elle est observée.

— Je crois pouvoir renvoyer sur cette matière au quinzième volume de ma grande Morale, où elle est traitée avec bien plus d'étendue. Elle l'est bien mieux dans les *Institutions* d'Argou.

COMMUNION.

Communier est recevoir le corps et le sang de Jésus-Christ contenus réellement dans le saint sacrement de l'autel, sous les apparences du pain et du vin. Or, pour le faire dignement, il faut, 1° être en état de grâce ; autrement on commettrait un sacrilége. On est donc obligé à se confesser avant que de s'approcher de la communion, quand on est en péché mortel, et qu'on le peut ; et lorsqu'on ne le peut pas par le défaut de confesseur, et qu'on se trouve dans la nécessité de le faire (comme il peut quelquefois arriver à des prêtres, qui sont tenus *ex officio* de célébrer, ou à d'autres qui ne pourraient y manquer sans qu'il en arrivât un scandale considérable), on est étroitement obligé à s'exciter de toutes ses forces à une contrition parfaite avant que de le faire, et former une sincère résolution de recourir au plus tôt au sacrement de la pénitence, pour recevoir l'absolution de son peché ; 2° il faut être à jeun, c'est-à-dire, *n'avoir mangé ni bu* aucune chose, ni *per modum cibi*, ni *per modum medicinæ*, depuis minuit Il n'y a d'excepté que le cas de mort où l'on communie en viatique, et quelques autres qu'on marquera, cas VIII. On est obligé de recevoir la communion au temps de Pâques, à moins que le confesseur ne juge à propos de la différer, puisqu'autrement on violerait le précepte de l'Église qui le demande aux fidèles, sous peine d'être privés de l'entrée de l'Eglise pendant leur vie, et de la sépulture ecclésiastique après leur mort.

Le prêtre seul est le ministre ordinaire de la communion. Il ne doit jamais y admettre que ceux qui sont parvenus à l'âge de discrétion, et qui sont suffisamment instruits de tout ce qu'ils doivent savoir pour participer saintement à ce mystère ineffable, et qui enfin s'y sont préparés, comme ils le doivent, par le sacrement de pénitence et par la pratique des vertus chrétiennes

La communion fréquente est très-salutaire à ceux qui méritent qu'on la leur accorde ; tels sont ceux qui, n'ayant aucune affection au péché, même véniel, sont pénétrés des sentiments d'une sincère piété et de l'amour de Dieu. Le clergé de France condamna, en 1700, comme impie, cette proposition : *Frequens confessio et communio, etiam in his qui gentiliter vivunt, est nota prædestinationis.* Et cette autre : *Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam corporis Domini manducationem.*

Comme tous les livres de piété parlent des saintes dispositions où il faut être pour communier, nous n'en dirons rien ici. Un mystère de foi et d'amour demande beaucoup de l'un et de l'autre.

Cas I. *Flodoard*, curé, peut-il admettre à la première communion des enfants de dix ans qui sont sages et assez instruits?

R. Il le peut, selon saint Thomas et saint Charles, parce qu'on peut admettre à la première communion ceux qui à la piété joignent assez de lumières pour savoir ce qu'ils reçoivent, et comment on doit le recevoir. Dans l'Anjou et d'autres diocèses, *on peut sans difficulté communier les enfants de sept à huit ans, qui sont à l'article de la mort, s'ils ont un peu l'esprit ouvert, et s'ils sont instruits du mystère, selon leur petite portée.* Ce sont les termes des conférences de ce diocèse.

Cas II. *Luc*, s'étant confessé le samedi dans le dessein de communier le lendemain, a eu la nuit une illusion pendant qu'il dormait, et ne s'en est aperçu que lorsqu'il ne pouvait plus l'empêcher. A-t-il pu sans péché communier le dimanche?

R. Si cet accident est arrivé sans cause mortelle de sa part, et qu'il n'ait point consenti à la délectation qui peut l'accompagner, il n'y a rien là qui doive l'empêcher de s'approcher de la sainte table, pourvu qu'il ait l'esprit libre des fantômes qui suivent quelquefois ces illusions. * Car alors, selon saint Thomas, que l'auteur n'a cité qu'en partie, il serait plus décent de différer la communion, à moins que quelque grande solennité ou quelque nécessité n'engageât à la faire. *Voyez* mon Traité des saints Mystères, ch. 3.

Cas III. *Césaire* confesse depuis deux ou trois ans un homme, *qui involuntarium seminis fluxum cum aliqua carnali delectatione patitur*, à qui il ne laisse pas de permettre la communion toutes les fêtes solennelles ; n'est-il pas blâmable en cela?

R. Ce confesseur ne doit pas refuser la liberté de communier à cet homme, surtout si son infirmité est perpétuelle ou de longue durée. La délectation qu'il ressent n'est pas péché par elle-même, et elle ne le devient que par le consentement qu'on y donne : et ainsi elle ne le rend pas indigne de la sainte eucharistie, pourvu qu'il soit fidèle à y résis-

ter, quant à la volonté, et qu'il ait les autres dispositions qu'exige la réception de cet auguste sacrement.

Cas IV. *Léocadie* s'étant présentée à la sainte table, ayant le sein découvert et du fard sur le visage, son curé lui a refusé publiquement la communion, dont elle a porté ses plaintes à l'évêque. Ce curé est-il coupable du scandale que le refus qu'il lui a fait a causé?

R. Le scandale qui est survenu n'est point sur le compte du curé : il a fait son devoir et a suivi les règles que saint Charles prescrit à ceux qui donnent la communion.

Cas V. *Vigilius*, s'étant confessé après avoir bien examiné sa conscience, a oublié de déclarer un péché mortel, et ne s'en est ressouvenu que peu de temps avant la communion. A-t-il pu licitement communier sans retourner à confesse?

R. Régulièrement parlant, Vigilius n'a pu communier en cet état, sans retourner à confesse. Néanmoins s'il était déjà à la sainte table et qu'il n'eût pu s'en retirer sans scandale, il aurait pu communier après avoir produit un acte de contrition et formé la résolution de déclarer ce péché dans sa première confession. C'est la décision de Sylvius et de sept autres auteurs qu'il cite. *V. Confessio*, 6.

— Quoique M. Pontas eût pu mieux prouver cette décision, je la crois fausse, et je suis bien persuadé qu'on peut en ce cas communier en remettant la déclaration du péché qu'on a oublié à la première confession, qu'on ne doit point trop différer à faire; pourvu toutefois qu'on puisse juger que le confesseur n'aurait pas refusé l'absolution, si on lui eût déclaré ce péché, comme il arrive ordinairement après les revues générales. *Voyez* ce que j'ai dit sur cette importante question dans le Traité des saints Mystères, ch. 2, n. 8, et à la fin du Traité de l'Office divin.

Cas VI. *Brunon*, ayant fait une résignation simoniaque depuis sa confession, a reçu la sainte communion sans retourner à confesse, étant tout à fait, mais faussement persuadé qu'il n'avait péché que véniellement. Son ignorance ne l'excuse-t-elle pas d'un nouveau péché?

R. Il y a une ignorance de fait qui excuse : telle fut celle de Jacob à l'égard de Lia. Mais l'ignorance de droit n'excuse pas; comme si quelqu'un croyait que la fornication n'est qu'un péché léger. Puis donc que l'ignorance de Brunon était de droit, et que d'ailleurs elle était vincible, elle n'a pu l'excuser de sacrilége.

Cas VII. *Josselin* qui ne s'est point ressouvenu d'un péché mortel, quoiqu'il eût examiné sa conscience avec tout le soin possible, a-t-il reçu la rémission de ce péché par la communion?

R. Si Josselin s'est approché de l'eucharistie avec les dispositions qu'on doit y apporter, il a reçu la rémission du péché qu'il avait oublié; parce que l'eucharistie, quoiqu'instituée pour augmenter la grâce, justifie dans ces occasions, comme le prouve saint Thomas par saint Augustin.

Cas VIII. *Euphémie*, fille d'une solide vertu, ne peut éviter certaines faiblesses qui la mettent aux abois qu'en avalant après minuit quelques cuillerées d'eau, ne peut-elle pas communier malgré cela, puisqu'autrement il faudra qu'elle ne communie jamais?

R. En supposant le fait, qui souffre bien des difficultés, M. de Sainte-Beuve crut qu'on pouvait permettre à cette personne de communier à Pâques; parce qu'alors ce serait la communier en viatique. Nous croyons qu'elle ne le pourrait pas même alors, parce que la loi qui veut qu'on n'ait rien pris, ni *per modum cibi*, ni *per modum medicinæ*, ne souffre d'exception que quand le précepte divin oblige d'en agir autrement; ce qui arrive en quatre cas : 1° lorsqu'il faut empêcher que les saintes hosties ne soient profanées par des hérétiques; 2° quand le prêtre a prononcé les paroles de la consécration sur de l'eau, et qu'il ne s'en aperçoit qu'après en avoir avalé et avoir déjà communié sous l'espèce du pain; 3° lorsqu'il faut achever la messe qu'un prêtre tombé en défaillance après la consécration ne peut finir; 4° quand il faut donner le saint viatique à un malade.

— Il y a d'habiles théologiens qui croient qu'un prêtre peut célébrer sans être à jeun, quand cela est nécessaire, pour donner le viatique à un moribond. Saint Antonin et la plupart des autres que Benoît XIV a suivis pensent le contraire; et il faut s'en tenir là, à moins qu'un malade mis aux plus violentes épreuves n'eût de ressources que dans l'eucharistie. *Voy.* le Traité des saints Mystères, c. 3, n. 20.

Cas IX. On demande si une femme dévote qui a mis en sa bouche un petit morceau de sucre candi, en se couchant sur les onze heures, afin d'adoucir sa toux, et s'est endormie avant qu'elle l'eût consumé, a pu communier le lendemain?

R. Elle ne l'a pu; car, pour le faire, il faut, en pareil cas, être assuré d'avoir tout consumé avant minuit. Il y a bien de la différence entre avaler par inadvertance, et *per modum salivæ*, quelques parcelles restées entre les dents de ce qu'on a mangé le soir, et avaler ce qu'on a mis exprès dans sa bouche par manière de médicament : l'un est volontaire, l'autre ne l'est point.

Cas X. Un cuisinier et un maître d'hôtel sont souvent obligés, l'un de goûter aux sauces, l'autre au vin. Peuvent-ils communier après l'avoir fait?

R. Ils le peuvent, pourvu qu'il soient sûrs de n'avoir rien avalé de ce qu'ils ont goûté; et cela, dit Sylvius : *quamvis contingat aliquid ejus per mixtum salivæ cum ea deglutiri.* Il est cependant de la décence que ces sortes de personnes s'abstiennent de rien goûter les jours qu'ils se disposent à communier.

Cas XI. *Ignace* qui avait coutume de communier tous les dimanches et les fêtes, se trouvant malade depuis deux mois, ayant reçu le viatique dès la première semaine

de sa maladie, a prié son curé de lui porter le saint sacrement, au moins tous les dimanches Le curé le peut-il?

R. Ou la maladie d'Ignace n'est plus dangereuse, ou elle continue à l'être. Dans le premier cas, on peut le communier tous les dimanches ; mais il faut nécessairement qu'il soit à jeun. Dans le second, on peut le communier, quoique non à jeun, mais en gardant entre chaque administration l'intervalle prescrit par les lois du diocèse, c'est-à-dire pour le moins dix jours à Paris, ailleurs huit, etc.

Cas XII. *Gorgnon*, ayant communié à la messe, est sorti de l'Eglise immédiatement après la bénédiction, et a déjeûné aussitôt. N'a-t-il point péché au moins véniellement en cela ?

R. Un ancien canon ordonnait à ceux qui avaient communié, de ne manger que plusieurs heures après; mais il ne subsiste plus, et à la rigueur on peut manger très-peu de temps après la communion, surtout lorsqu'il y a quelque nécessité. Cependant le profond respect qui est dû au corps de Jésus-Christ demande qu'on emploie en action de grâce quelque intervalle de temps; et c'est la pratique de tous ceux qui ont une étincelle de religion.

Cas XIII. *Godard*, curé, ayant refusé l'absolution à un grand pécheur, cet homme n'a pas laissé de lui demander aussitôt la communion. *Quid juris?*

R. *Si peccatum est manifestum, debet ei denegari* (eucharistia) *sive in occulto, sive in manifesto petat*, dit saint Thomas ; mais si son péché est occulte, il faut encore distinguer; car, ou il a demandé la communion en secret, ou en public. S'il l'a demandée en public, le curé n'a pu la lui refuser, selon le même saint. Mais s'il l'a demandée en secret, on a dû la lui refuser, à moins qu'on ne connût son péché que par la voie de la confession * : car comme cette connaissance ne doit point influer dans la conduite extérieure, on ne peut s'en servir, quand même on saurait par là que le péché dont il s'agit est connu de tout le monde. Il semble cependant, dit Habert, tome VII, qu'un confesseur à qui un pénitent, qu'il n'a pas absous, demanderait la communion sans témoin, par pure simplicité, pourrait lui demander s'il a reçu l'absolution.

Cas XIV. *Hombert*, homme veuf, ayant abusé de sa servante, qui a accouché dans sa maison, son curé, qui voit le scandale s'augmenter, leur a déclaré à tous deux que, s'ils ne se séparaient, il leur refuserait publiquement la communion pascale, et qu'il leur ferait trois monitions canoniques, pour ensuite faire procéder contre eux par la voie des censures ecclésiastiques. Hombert lui a répondu que, s'il lui faisait un tel affront, il en poursuivrait la réparation par-devant le juge séculier, attendu qu'il les avait déjà reçus deux fois à la communion pascale, depuis l'accouchement de sa servante, et qu'il ne pouvait pas prouver qu'il eût péché depuis ce temps-là avec elle. Sur quoi on demande, 1° si ce curé peut leur faire ces trois monitions, pour procéder ensuite contre eux pardevant l'official; 2° s'il peut leur refuser publiquement la communion pascale, supposé que le scandale soit effectif?

R. Le curé n'est pas en droit de faire à Hombert les monitions canoniques dont il l'a menacé, sans avoir obtenu auparavant une sentence juridique, qui le déclare convaincu du crime de concubinage; parce que, suivant la jurisprudence de ce royaume, on ne reconnaît d'autre notoriété publique que celle qui procède d'un jugement rendu contre le coupable. Ce curé doit donc avoir recours à son évêque, et, après lui avoir exposé la vérité du fait, recevoir ses ordres et les exécuter. D'où il faut conclure que, selon les règles qui se doivent pratiquer dans le for extérieur, il ne peut pas non plus refuser publiquement à ces deux personnes la communion pascale, avant que le juge les ait déclarés coupables de concubinage par une sentence prononcée en conséquence des informations faites contre eux. Mais si le scandale est évident et absolument public, la débauche de ces deux personnes ne pouvant être excusée sous aucun prétexte, le curé peut et doit leur refuser la communion pascale, surtout après avoir reçu sur cela les ordres de son évêque. Mais quoique le curé ne soit pas obligé de croire Hombert, lorsqu'il l'assure hors de la confession qu'il s'est corrigé de son péché, il serait néanmoins tenu de le croire, s'il l'en assurait dans le tribunal de la pénitence, ce qui toutefois n'empêche pas qu'il ne doive refuser l'absolution, puisque, comme on le suppose, le scandale public subsiste encore : et il a même très-mal fait de l'avoir admis lui et sa servante à la communion pascale, tant à cause du scandale qu'ils avaient causé par la débauche, que parce qu'ils étaient encore dans l'occasion prochaine du péché.

Cas XV. *Eudes* étant assuré que François, qui lui demande à communier, vit dans un concubinage, et qu'il ne se présente à la sainte table que par hypocrisie, demande s'il ne peut pas lui donner un pain non consacré, afin d'éviter par là la profanation du corps et du sang de Jésus-Christ ?

R. Il ne le peut pas plus qu'un prêtre, qui est en mauvais état, ne peut faire semblant de consacrer, et qui en le faisant se servirait d'un remède pire que le mal, comme le dit Innocent III, c. 3 *de Celebr. miss.*

Cas XVI. *Amphiloche* ayant communié par dévotion un jour de fête, est tombé le soir dans un danger de mort très-évident, ce qui lui a fait demander le viatique ; mais le curé le lui a refusé sur ce qu'il avait communié le matin.

R. Ce curé a eu raison, car il n'est pas permis aux fidèles de communier deux fois dans un même jour, comme le dit saint Thomas, * et que cet homme semble autant avoir rempli le précepte de communier à la fin de la vie, qu'un homme remplit le précepte d'entendre la messe, quand il l'entend un jour où il ne croit pas qu'on soit obligé de l'entendre.

On trouvera cette question mieux traitée à l'article VIATIQUE. — Nous ajouterons ici qu'il y a des diocèses, comme celui de Strasbourg, où l'on permet en ce cas de donner le saint viatique, sans en faire une loi.

CAS XVII et XVIII. *Lelius* ayant, après sa confession, demandé le saint viatique, est tombé en frénésie. Son curé peut-il le lui donner ? Pourrait-il le donner à un homme qui serait tombé en démence avant sa maladie ?

R. Il le peut dans l'un et dans l'autre cas, pourvu que dans le second on ait, avant la démence, donné des marques d'une sainte et religieuse volonté, et qu'il n'y ait pas un juste sujet de craindre aucune irrévérence. C'est la décision de saint Thomas et de saint Charles, et elle est fondée sur le 76e canon du IVe concile de Carthage.

—Il en serait de même d'un énergumène, pourvu que les conditions fussent les mêmes: *Eis*, dit Cassien, cité et suivi par saint Thomas, *qui ab immundis vexantur spiritibus communionem sacrosanctam a senioribus nostris nunquàm meminimus interdictam* ; et cela serait vrai, quand la possession serait la punition d'un péché, pourvu qu'il eût été expié par une vraie pénitence.

CAS XIX. *Grégoire*, assistant ses paroissiens malades de la peste, enveloppe la sainte hostie dans un corporal lorsqu'il leur porte le viatique, et la met à la porte de la maison du pestiféré, où le malade la vient prendre. Cela est-il dans l'ordre ?

R. Saint Charles voulait qu'en temps de peste on donnât la communion comme en tout autre temps. Mais, comme il est sûr qu'au temps des persécutions on donnait dans un linge, qu'on appelait *dominicale*, la sainte hostie aux fidèles qui s'en communiaient eux-mêmes, on ne peut condamner la méthode dont il s'agit dans l'exposé, pourvu qu'on soit assuré de la religion du malade, et qu'il n'y ait point de profanation à craindre. On peut aussi user de précaution en administrant l'extrême-onction; par exemple, en se servant d'une longue baguette, au bout de laquelle on ait attaché un peu d'étoupe ou de coton imbibé dans l'huile des infirmes, et en oignant le corps du malade dans une distance raisonnable et au-dessus du vent.

CAS XX. *Côme* croit qu'en recevant la communion d'un prêtre qui mène une sainte vie, il reçoit plus de grâce qu'il n'en recevrait par le ministère d'un autre moins vertueux, et il ne veut pas la recevoir de son curé. A-t-il raison en cela ?

R. Non : parce que ce n'est pas la vertu du ministre, mais celle de Jésus-Christ qui donne aux sacrements leur efficacité. D'ailleurs, cet homme a tort de se faire juge de la probité intérieure de son pasteur, et il causerait du scandale si l'on venait à reconnaître qu'il ne voulût jamais communier de sa main.

CAS XXI. *Colemban*, curé, étant connu publiquement en sa paroisse pour un simoniaque, Laurent, son paroissien, peut-il en conscience recevoir de lui la communion ?

R. Saint Antonin dit qu'on ne peut recevoir de ces infâmes ministres le baptême et l'eucharistie que dans le cas de nécessité, et Gratien ajoute que c'est le vrai moyen de faire rentrer en eux-mêmes ces mauvais prêtres.

— Cette décision n'est ni bien juste, ni suffisante. Car : 1° on pourrait pour le moins aussi bien demander la pénitence à un mauvais curé que l'eucharistie; 2° on peut demander ces deux sacrements pour une cause raisonnable, quoiqu'elle n'aille pas jusqu'à la dernière nécessité. *Voyez* cette question, tome VII, *de Sacram. in genere.*

CAS XXII. *Mélanie*, femme dévote, s'est privée de la communion pascale par humilité et pour se punir d'un péché considérable qu'elle avait commis par surprise. N'a-t-elle pas bien fait ?

R. La vraie humilité veut qu'on obéisse à Jésus-Christ et à son Eglise. Or, l'Eglise, fondée sur le commandement de Jésus-Christ, ordonne à tous les fidèles de communier au moins une fois l'an au temps de Pâques. C'est donc une humilité mal réglée de vouloir s'en dispenser de sa propre autorité, sous prétexte d'en être indigne.

CAS XXIII. *Salvius* n'ayant point communié depuis un an, et ayant laissé passer le temps de Pâques sans le faire, demande s'il est obligé, sous peine de péché, à communier après la quinzaine passée ?

R. Nous croyons contre saint Antonin et quelques autres, qu'il y est obligé : 1° parce que l'obligation de communier à Pâques est une dette dont l'Eglise charge les fidèles ; or, une dette doit toujours être acquittée, quoiqu'on ait manqué à la payer dans le temps prescrit ; 2° parce que l'Eglise commande deux choses : l'une, que l'on communie au moins une fois par an ; l'autre, que si l'on ne communie qu'une fois, ce soit dans le temps de Pâques. Le précepte de l'Eglise regarde donc directement la communion. Or, dès là il doit toujours être rempli, quoiqu'on ait passé le temps où il devait l'être. Ainsi il n'en est pas de l'obligation de communier à Pâques comme de celle d'entendre la messe un jour de dimanche, mais comme de celle de se confesser une fois par an, ou d'accomplir un jeûne enjoint par le confesseur. Or, qui a manqué de se confesser dans le cours de l'année ou de faire sa pénitence est obligé de suppléer l'un et l'autre et ne peut y manquer sans une coupable négligence. Si vous aviez communié dans le cours de l'année, à Noël par exemple, d'après Tournely, Billuart, Gousset, vous ne seriez pas tenu de communier avant Noël. En laissant passer le temps pascal sans communier, vous avez fait une faute, mais cette faute ne serait pas réparée en communiant après le temps : pascal elle ne peut l'être que par la pénitence. Quelle partie du devoir pascal vous reste-t-il encore à remplir ? De communier avant Noël, avant qu'un an ne soit écoulé depuis votre der-

votre communion. Vous ne pourrez donc différer votre communion au delà de Noël, attendre le retour du temps pascal : vous pécheriez contre le droit divin.

Cas XXIV. *Samuel*, qui doit s'embarquer avant le dimanche des Rameaux, pour passer dans un pays où il ne trouvera point de prêtres, est-il tenu avant son départ de remplir le précepte de la communion pascale ?

R. Selon de Lugo et plusieurs autres, ou Samuel a déjà communié dans l'année courante, ou il ne l'a pas fait. S'il a communié depuis la dernière pâque, et surtout depuis quelques semaines, il semble qu'il n'est pas tenu de prevenir le temps pascal ; parce que, quoiqu'il n'ait pas rempli l'accessoire qui est la circonstance du temps pascal, il a rempli la substance qui est la communion une fois par an. Mais s'il n'a pas communié depuis la dernière pâque, et principalement depuis quelques semaines, il est tenu d'anticiper sa communion, puisqu'autrement il passerait l'année entière sans communier, et violerait par conséquent le précepte qui l'y oblige, *ad minus in pascha*, ainsi que parle le concile de Latran. Au reste, quand même Samuel aurait déjà communié dans l'année, il serait bien plus sûr pour sa conscience d'anticiper sa communion dans le cas proposé.

— Et même, si l'empêchement qu'on avait craint n'arrivait pas, il vaudrait encore mieux communier une seconde fois dans la quinzaine, sur quoi on peut lire Lugo *de Eucharist.* disp. 16 a num. 74.

Cas XXV. *Chrysante* demeure à la campagne pendant l'été, et à Paris pendant l'hiver. Lui est-il libre de communier à Pâques dans l'église paroissiale de son domicile de Paris, ou en celle du domicile de la campagne ?

R. Chrysante doit faire sa communion pascale dans celle des deux paroisses où il se trouvera à Pâques ; ce qui est vrai, quand même il séjournerait plus longtemps à la campagne qu'à la ville, l'égalité des deux domiciles devant être considérée moralement, et non pas à la rigueur. Néanmoins si, étant à Pâques à Paris, il allait communier dans l'église de son domicile à la campagne, il satisferait au précepte de l'Eglise, un de ces deux lieux n'étant pas moins son domicile que l'autre.

Cas XXVI. Un évêque a fait une ordonnance qui enjoint à ses curés d'avertir publiquement en termes généraux, le dimanche *in albis*, ceux qui n'ont pas satisfait au devoir pascal, qu'ils s'en acquittent incessamment, sans quoi il les nommerait publiquement et donnerait leur nom au promoteur pour être déclarés, par sentence de l'official, avoir encouru les peines canoniques dont l'Eglise menace ceux qui auront manqué à leur devoir pascal. Un de ces curés, sachant que Pierre et Jean sont dans ce cas, leur a fait monition publique en termes néanmoins généraux. Mais voyant qu'ils négligeaient d'en profiter, il a nommé publiquement Pierre, et a déclaré qu'il enverrait incessamment son nom au promoteur, pour faire procéder contre lui. Pierre, outré de colère, est tombé malade le jour même, et est mort le lendemain sans avoir demandé à se confesser. Le curé peut-il lui refuser la sépulture ecclésiastique ?

R. Ce curé ne peut ni la refuser ni s'absenter pour laisser l'enterrement à un autre ; parce qu'un curé ne peut, en ces sortes de cas, refuser son ministère, sans qu'au préalable l'official n'ait déclaré juridiquement que le pécheur dont il s'agit avait encouru les peines canoniques. C'est un point de discipline inviolablement observé, surtout en France. Cependant, si le curé a le temps de consulter son évêque sur le cas proposé, il fera sagement de recevoir ses ordres et de les exécuter. V. Sainte-Beuve, tome III, c. 26.

Cas XXVI. *Hippolyte* a fait une communion sacrilége à Pâques ; a-t-il satisfait par là au précepte de l'Eglise ?

R. L'Eglise, en obligeant les fidèles à la communion pascale, les oblige à faire un acte de religion. Or, une communion indigne n'est pas un acte de religion, mais un acte d'impiété. C'est donc avec raison qu'Innocent XI a défendu, sous peine d'excommunication réservée au saint-siége, de soutenir cette mauvaise proposition : *Præcepto communionis annuæ satisfit per sacrilegam corporis Domini manducationem.* Il s'ensuit de là qu'Hippolyte est obligé de réparer au plus tôt son crime par une nouvelle et sainte communion, selon l'avis d'un sage directeur.

Cas XXVII. *Sirice* s'étant présenté à confesse à Pâques, et ayant assuré son curé qu'il avait été absous de ses péchés par un confesseur approuvé, lui a demandé la communion. Ce curé était-il obligé, sur sa seule parole, de l'admettre à la sainte table?

R. *In foro conscientiæ*, dit saint Thomas, *creditur homini pro se et contra se.* Ainsi, quoique ce curé ne fût pas obligé de croire Sirice, s'il lui avait parlé hors du tribunal, il doit le croire quand il lui parle dans le for de la pénitence. Si cependant il était lié de quelque censure qui eût du rapport au for extérieur, il aurait droit d'exiger de cet homme un certificat en forme, par lequel il puisse être assuré que cet empêchement est levé. Tout ceci est de saint Thomas, quodl. 1, art. 12, O

Cas XXVII. *Maurice* étant en péché mortel a communié quinze ou vingt personnes, sans s'être excité à la contrition. A-t-il commis quinze ou vingt péchés ?

R. Ce malheureux prêtre a sans doute péché mortellement ; il a même commis autant de sacriléges qu'il a communié de personnes, s'il l'a fait en différents temps. Mais il n'en a fait qu'un seul, s'il a communié ces quinze ou vingt personnes tout de suite, parce que, son action étant continuée, elle ne doit être censée qu'une seule et même action, et par conséquent un seul et même péché. C'est ce qu'enseigne Navarre.

— Plusieurs théologiens croient qu'en ce

cas il y a autant de péchés qu'on donne de communions; et ceux qui pensent autrement ne laissent pas de croire que chaque nouvelle administration étant capable *per se* de faire un péché mortel, est au moins une circonstance aggravante. Ainsi un prêtre doit s'accuser, autant qu'il le peut moralement, du nombre des communions qu'il a données. Voyez mon Traité des péchés, ch. 3, art. 2.

Cas XXIX. *Landulfe*, étant malade, apprend qu'un de ses paroissiens demande le saint viatique. N'ayant point de prêtre pour le remplacer, il charge un diacre de le faire. L'un et l'autre le peuvent-ils?

R. Saint Thomas, saint Antonin, les Rituels, etc., enseignent que dans la nécessité le diacre peut faire cette fonction, non-seulement quand l'évêque ou le prêtre le lui ordonne, mais encore lorsque le prêtre est absent : *Non debet corpus* (Christi) *dispensare, nisi de mandato presbyteri vel episcopi, vel presbytero longe posito, in casu necessitatis*. La raison est que le diacre est ministre extraordinaire de l'eucharistie, et que ce titre lui donne au moins droit de l'administrer dans un cas si pressant. Il pourrait même donner le saint viatique à un prêtre, soit comme aux autres fidèles, soit en le lui présentant afin qu'il se communiât lui-même.

Cas XXX. *Placide*, coupable d'un péché mortel, n'ayant pu se confesser dans un jubilé à cause de la foule du peuple à qui le curé ne pouvait suffire, a communié après avoir conçu une vive douleur de son péché. L'a-t-il pu?

R. S'il était quelquefois permis de communier sans s'être confessé d'un péché mortel, ce ne pourrait être que dans le cas d'une pressante nécessité. Or, Placide n'y était pas, puisqu'il n'est pas nécessaire de gagner le jubilé, et que d'ailleurs le curé pouvait le lui différer. Donc, etc.

Voyez Devoir conjugal, Messe, Sourd et muet.

Cas XXXI. Ne vous êtes-vous point mis dans le cas de ne pouvoir communier dans le temps pascal par votre négligence à vous présenter à confesse?

R. Péché mortel. C'est ce que les pasteurs, les prêtres de paroisses ont si généralement à déplorer. Malgré toutes les instances de leur zèle et leurs plus vives invitations à venir de bonne heure commencer la confession, ils ont la douleur de voir un grand nombre de leurs paroissiens ne se présenter au tribunal de la pénitence que dans les derniers moments, la veille ou l'avant-veille de la clôture de Pâques; le moyen alors que vous accomplissiez le précepte de l'Eglise?

Cas XXXII. Avez-vous négligé de vous corriger de vos habitudes criminelles que vous prévoyiez bien devoir être un obstacle à l'absolution et à la communion pascale? L'Eglise, en vous prescrivant la communion pascale, vous prescrit par là même les moyens d'y parvenir. Lorsqu'il vous est venu en pensée que vous n'aviez pas accompli le devoir pascal et que vous pouviez aisément satisfaire à cette obligation, avez-vous renouvelé votre détermination de ne point obéir à l'Eglise?

R. D'après Suarez et beaucoup d'autres théologiens, vous avez péché mortellement toutes les fois que vous avez renouvelé cette mauvaise détermination.

Ayant communié quelques jours avant le temps pascal, à l'occasion de votre mariage ou par dévotion, avez-vous eu soin de communier encore dans le temps déterminé par l'Eglise? Sinon, vous n'avez point satisfait au devoir pascal, et vous avez péché mortellement, à moins que la bonne foi ne vous excuse.

Cas XXXIII. *Anna*, avant de communier, a cru faussement qu'elle était en péché mortel; malgré tous ses raisonnements, il lui est resté un doute positif si elle faisait un sacrilége. On demande si elle a communié sacrilégement?

R. Il est certain qu'en agissant contre sa conscience, on commet un péché de même nature que celui que l'on croit commettre; mortel, par exemple, si l'on croit qu'on pèche mortellement. Anna donc aurait fait un sacrilége en croyant par erreur et avec un doute droit et positif qu'elle en faisait un en communiant. Ainsi le pensent communément les théologiens. Mais à l'égard d'une personne scrupuleuse, qui croit voir partout des péchés mortels, qui s'imagine presque toujours qu'elle fait un sacrilége en communiant, il faut raisonner différemment : si le confesseur de cette personne lui a dit de mépriser ses craintes, d'aller au delà de ses scrupules, de communier lors même qu'elle s'imaginerait faire un sacrilége, cette personne, en déposant ses doutes, en formant sa conscience sur celle de son confesseur, loin de faire un sacrilége en communiant, fait au contraire un acte d'obéissance dont Dieu lui tiendra compte.

Cas XXXIV. 1° Un curé, pendant le temps pascal, a refusé la communion à un étranger; 2° il a demandé un billet de confession à un de ses paroissiens qui se confesse à un prêtre du voisinage; 3° il a menacé ses paroissiens de prendre les noms de ceux qui ne communieraient pas pendant le temps pascal, et de les envoyer à son évêque. En avait-il le droit?

R. Il n'avait pas le droit de refuser la communion à cet étranger qui peut-être est dans la pieuse coutume de communier souvent, qui du reste fera plus tard ses pâques dans sa paroisse, s'il ne les a déjà pas faites. Si ce refus avait été accompagné de réflexions, le curé pourrait être dénoncé au conseil d'Etat et obligé à réparation; 2° il ne devait pas non plus demander un billet de confession à son paroissien qui ne se confesse pas à lui; 3° encore bien moins pouvait-il menacer ses paroissiens d'envoyer à l'évêque les noms de ceux qui ne feraient pas leurs pâques. Cette discipline n'est plus depuis longtemps et heureusement en usage. *Nunc* non *exigitur*, dit le

théologien du Mans, *schedula confessionis ut tribuatur communio tempore paschali, nec extraneis ad sacram mensam accedentibus denegatur, quia præsumitur eos licentiam a pastore suo obtinuisse, vel in parochia sua jam communicasse, aut ante finem paschatis communicaturos esse.* Voyez PAROISSE.

CAS XXXV. *Lisius*, curé d'une paroisse rurale, a donné la communion à une de ses paroissiennes : 1° après la messe ; 2° même après midi ; 3° sans clerc pour lui répondre. A-t-il péché?

R. Loin de là, 1° Lisius a fait un acte de charité, surtout si sa paroissienne venait de loin et ne pouvait que difficilement revenir le lendemain. L'Eglise désire que les fidèles communient à la messe après le prêtre ; mais dans les paroisses nombreuses, où il n'y a qu'une ou deux messes, il importe de ne pas faire attendre les fidèles qui doivent communier, et de ne pas leur rendre pénible cette divine action ; on fait donc bien de les communier à toute heure de la matinée, même sans qu'ils aient entendu la messe ; et au jour de solennité, lorsqu'il y a un concours considérable de fidèles à la sainte table, il est bon de communier après la messe, afin de ne pas retenir trop longtemps les assistants attendus à leur maison peut-être impatiemment ; 2° cette paroissienne pouvait bien communier après midi, puisqu'elle était encore à jeun ; 3° dans le cas où nul ne se présente pour dire le *confiteor*, le prêtre qui donne la communion peut le réciter lui-même ou le faire réciter par un des communiants ou des assistants, mais non par une femme. Quelquefois on le fait réciter par une religieuse.

CAS XXXVI. *Anna*, touchée d'une tendre dévotion pour le sacrement de l'autel, a communié deux fois dans le même jour. A-t-elle fait un grand péché?

R. Il n'est pas permis à un laïque de communier plus d'une fois dans un jour. La loi, qui interdit de recevoir le sacrement de l'autel plusieurs fois dans la même journée, ne reçoit d'exception que pour les ecclésiastiques qui célèbrent les saints mystères. Ces cas d'exception sont : 1° Le jour de Noël, où, suivant l'usage antique de l'Eglise, ils célèbrent trois messes ; 2° la permission que quelques prêtres reçoivent de leurs évêques pour biner ; 3° la nécessité de consommer le saint sacrifice lorsque le prêtre qui l'a commencé se trouve dans l'impossibilité de le continuer ; 4° le cas d'une invasion des ennemis de la foi, le saint sacrement se trouvant exposé à la profanation des infidèles ou des hérétiques, un prêtre ou un laïque, à défaut de prêtre, peut consommer les saintes hosties, même n'étant point à jeun.

Anna ne devait donc pas communier deux fois dans le même jour. La bonne foi peut l'excuser.

COMMUNION FRÉQUENTE. C'est 1° l'intention de Jésus-Christ ; 2° la doctrine des apôtres ; 3° des saints Pères ; 4° de l'Eglise ; 5° des papes et des évêques ; 6° des saints et des maîtres de la vie spirituelle, que nous communions souvent. Celui qui oserait le nier encourrait par le fait les anathèmes de l'Eglise. Notre intention n'est point d'en donner en ce moment des preuves, ni de répéter ce que nous avons dit dans notre ouvrage sur le dogme *de la présence réelle et de la fréquente communion.* Si vous me dites que la communion fréquente ne convenait qu'à ces temps de la primitive Eglise où les chrétiens étaient autant de saints, je vous réponds que les intentions, les désirs, les promesses, les invitations de Jésus-Christ, ses instances poussées jusqu'à l'importunité s'adressent à tous les temps, à tous les peuples ; que son Evangile est aujourd'hui ce qu'il était hier, qu'il doit être prêché à toutes les créatures. Les chrétiens du dix-neuvième siècle sont donc, aussi bien que ceux de tous les autres siècles, invités à faire le repas quotidien de la communion ; c'est donc pour nous comme pour les premiers chrétiens qu'il est écrit : « Prenez et mangez ; ma chair est vraiment une nourriture, et mon sang est vraiment un breuvage. Si vous ne mangez ce pain, vous n'aurez point la vie en vous. »

On demande si, pour la communion fréquente et même pour la communion quotidienne, il est nécessaire, rigoureusement prescrit d'avoir des dispositions plus éminentes que l'état de grâce ou l'exemption du péché mortel?

R. Evidemment non. Jésus-Christ et l'Eglise pressant les hommes de communier souvent ne peuvent pas demander une préparation au-dessus de leurs forces et hors de leur portée. Il y aurait de la folie et de l'impiété à penser et à dire le contraire. Le père, la mère les moins attentifs iront-ils placer la nourriture de leurs enfants dans un endroit où ils ne pourraient atteindre? Jésus-Christ n'exclut de son festin que le seul convive qui n'est pas revêtu de la robe nuptiale, tous les autres y sont bien reçus, bien traités, placés à la table royale, quoique ramassés sans choix, et même avec une sorte de contrainte, dans les rues, sur les places publiques, le long des haies et des chemins, et que parmi eux il s'en trouve de pauvres, d'infirmes, d'aveugles et de boiteux. Un seul est exclu et jeté dans les ténèbres extérieures, pour n'avoir pas eu la robe nuptiale, c'est-à-dire la grâce sanctifiante. Voyez-vous, pourvu qu'on ne soit pas mort à la grâce par le péché, les défauts, les faiblesses, les infirmités spirituelles n'excluent point de la table eucharistique, et, selon notre divin Maître, il faut y inviter avec une sorte d'importunité quiconque est exempt de péché mortel. Telle est la doctrine de Jésus-Christ, telle est aussi celle des apôtres, des saints Pères et des docteurs : ils n'exigent même pour la communion de chaque jour, comme indispensable et absolument nécessaire, que l'exemption de tout péché mortel.

CAS I. *Félix*, jeune prêtre plein de moyens et de zèle pour la gloire de Dieu, a dit un jour en prêchant que quiconque était exempt de péché mortel pouvait communier fré-

quemment, même chaque jour, et même en retirer du fruit; son curé, homme âgé, l'en a repris. Ce curé a-t-il eu raison?

R. Félix, ce jeune prêtre, était parfaitement d'accord avec le concile de Trente; on ne peut pas en dire autant de son curé. Ce concile ne demande point en rigueur d'autres dispositions, parce qu'il n'en connaît point d'autre qui soit absolument nécessaire. Bien plus le concile exhorte à la communion de tous les jours sans dire un mot d'une plus grande disposition. Il le pouvait; si elle eût été nécessaire, il le devait. Cependant il tient ferme à dire que les prêtres qui sont obligés par office de célébrer tous les jours sont obligés seulement, s'ils sont coupables d'un péché mortel, de s'en confesser, sinon ils ne doivent pas célébrer. Avec cette disposition, ils le peuvent donc; cette disposition est donc suffisante et seule commandée. Voilà la vérité qui a parlé, qui oserait dire le contraire? L'exemption de tout péché mortel, voilà la grande sainteté qui nous rend dignes de communier : tout le reste est conseillé. Je me fixe là avec l'Eglise, et je conclus dès lors que ma conscience ne me reproche aucun péché mortel, soit à cause de l'innocence de ma vie, soit à cause d'une bonne confession où je me suis purifié. J'ai la sainteté commandée, la sainteté nécessaire pour communier et bien communier : je ne profanerai donc pas le sacrement; je n'y recevrai donc pas ma mort, ma condamnation, mon jugement; ma communion ne sera donc pas indigne. Si je suis donc assez heureux pour être souvent exempt de fautes mortelles par la demeure du Saint-Esprit en moi, je puis souvent communier et communier dignement; et si, par un bonheur encore plus digne d'envie, je suis toujours exempt de fautes mortelles, je puis toujours communier, et j'aurai la consolation d'apporter à la communion la grande sainteté commandée par l'Eglise. Voilà ma religion, et c'est l'Eglise qui me l'enseigne.

Sans doute les saints Pères exhortent tous et nous exhortons aussi de toutes nos forces les fidèles à s'approcher des saints mystères avec un grand respect et une grande dévotion. « Mais pas un, répond le docte Suarez, n'enseigne que ces grandes dispositions sont nécessaires pour en approcher dignement et avec fruit. »

« En effet, dit aussi Bourdaloue, faisons valoir cette parole que les saints Pères et les docteurs avaient si souvent dans la bouche, et qui saisissait de frayeur les premiers fidèles: *Sancta sanctis.* Après avoir épuisé là dessus toute notre éloquence et tout notre zèle, il en faudra toujours revenir au point décidé, que quiconque est en état de grâce, exempt de péchés mortels, est dans la disposition de pureté qui suffit, selon la dernière rigueur du précepte, pour communier; ainsi nous l'enseigne le concile de Trente, et c'est une vérité de foi. De là il s'ensuit que si je suis souvent dans cet état de grâce, j'ai dès lors la pureté absolument suffisante pour communier souvent; et que, si tous les jours de ma vie je me trouvais dans cette même disposition, j'aurais chaque jour de ma vie le degré de pureté nécessairement requis pour ne pas profaner le corps de Jésus-Christ en communiant; et non-seulement pour ne le profaner pas, mais pour recueillir à l'autel du Seigneur une nouvelle force et y recevoir un grand accroissement de grâce; si bien qu'en ce sens la parole de saint Augustin se vérifierait à mon égard: *Accipe quotidie quod quotidie tibi prosit.* Voilà des principes établis contre lesquels tous les raisonnements ne prévaudront jamais. »

Cas. II. *Alride*, prêchant sur les dispositions nécessaires pour communier tous les huit jours, a dit qu'il faut être exempt de toute affection au péché véniel, et il s'est appuyé sur une décision de saint François de Sales. De plus il a prétendu que l'affection au péché véniel empêche l'effet du sacrement. N'a-t-il pas été trop loin?

R. Ce prédicateur a exigé pour la communion hebdomadaire ce que ni les apôtres ni l'Eglise n'ont jamais exigé. Le concile de Trente ne dit-il pas que c'est une chose salutaire de s'approcher de la table sainte quand on est revêtu de la robe nuptiale? Or, celui qui est exempt de péché mortel est revêtu de la robe nuptiale : il fait donc une chose qui lui est utile, quand même il garderait de l'affection pour le péché véniel. Si cette exemption de toute affection au péché véniel était nécessaire pour communier chaque semaine, ce serait en vertu ou d'une loi ou de la nature du sacrement; mais il n'est pas de loi qui prescrive l'exemption de l'affection au péché véniel, et la nature du sacrement n'exige que l'exemption du péché mortel.

« Un raisonnement qui me paraîtrait décisif, dit l'*Examen raisonné*, c'est que les péchés véniels n'ont jamais été soumis comme un objet nécessaire à la confession et au sacrement de pénitence. Or, si l'affection aux fautes légères eût paru un obstacle à la communion, l'Eglise se serait mise en devoir de juger de cette disposition, et conséquemment aurait exigé la déclaration des péchés véniels. Donc l'affection aux fautes légères n'est point par elle-même un obstacle à la communion; donc il n'est pas vrai que la communion, non-seulement ne procure aucun fruit pour celui qui communie avec l'affection du péché véniel, mais qu'elle charge davantage sa conscience. » Cette doctrine, dit le P. Scaramelli, est admise par le commun des pères spirituels, et paraît être maintenant la pratique de la sainte Eglise.

—Mais saint François de Sales commande à ceux qui communient tous les huit jours d'être détachés de toute affection au péché véniel?

Jésus-Christ ni l'Eglise ne l'ordonnent pas, ce saint n'avait garde de le faire; il était trop habile pour cela : seulement il le conseille et nous le conseillons aussi.

Nous remarquerons à ce sujet que le saint évêque de Genève a été entraîné dans ce sentiment par un passage qu'il croyait de saint Augustin, tandis qu'il est de Gennade, prê-

tre de Marseille, qui vivait au cinquième siècle et qui a été fortement soupçonné de sémi-pélagianisme. Voici ce passage : « Recevoir tous les jours l'eucharistie, ni je ne le loue ni je ne le blâme, mais communier tous les dimanches, j'y exhorte chacun, pourvu que l'esprit soit sans aucune affection de péchés. » Ce sont, dit saint François de Sales, les propres paroles de saint Augustin dont j'épouse le sentiment. Or, aujourd'hui, reprend saint Liguori, il est certain que ce passage est de Gennade et non de saint Augustin, comme l'a cru Gratien, et avec lui saint François de Sales ; et c'est ce qui l'a porté à dire que la communion de tous les huit jours ne doit être accordée qu'à ceux qui n'ont point d'affection au péché véniel. Aussi les Bénédictins ont-ils retranché des œuvres de saint Augustin et attribué à Gennade le passage sur lequel s'appuie saint François de Sales.

Cependant, continue saint Liguori, à Dieu ne plaise que je veuille accuser saint François de Sales, que je révère profondément, de négligence à examiner si la proposition était de Gennade ou de saint Augustin. J'ai seulement voulu dire que si saint François de Sales, qui conseillait tant la fréquente communion, avait su que ce sentiment n'était pas de saint Augustin, mais de Gennade, son antagoniste, il est fort à croire que ce saint n'en aurait pas tenu compte.

Quoi qu'il en soit, toute la difficulté se réduit à savoir s'il faut entendre ces paroles du texte de Gennade : *Si tamen sine affectu peccandi sit*, de l'affection au péché véniel ou mortel. Aristate et saint François de Sales les entendent de l'affection au péché véniel ; mais les docteurs, et des docteurs aussi savants, les entendent communément de l'affection au péché mortel. Ils soutiennent qu'il est bien que tous les fideles communient chaque dimanche, pourvu que l'esprit soit exempt de toute affection au péché mortel.

Il est donc bien permis de ne pas prendre pour règle de conduite et de direction ces paroles si souvent citées de saint François de Sales. Je sais que Benoît XIV renvoie à la Philothée de saint François de Sales comme à un ouvrage à suivre en cette matière ; mais je sais aussi qu'il renvoie à Jean Thaulère comme à un auteur à suivre dans le même sujet. Or, il est certain que ce savant dominicain permet la communion de chaque semaine à quiconque est exempt de péché mortel ; ce qui prouve que ce savant pape n'a rien voulu décider sur cette question.

Mais Rome a approuvé les écrits de saint François de Sales avant de procéder à sa canonisation? Oui, comme elle a approuvé ceux de saint Liguori, qui ne demande que l'exemption du péché mortel pour toute disposition à la communion hebdomadaire. C'est que l'Eglise n'approuve jamais les écrits des saints que dans ce sens qu'ils ne renferment rien qui soit contraire à ce qu'elle enseigne. Or, l'Eglise s'est contentée d'enseigner que l'exemption du péché mortel est nécessaire pour communier, sans rien préciser des dispositions spéciales à la communion hebdomadaire ; il est donc permis de suivre le sentiment de saint François de Sales, quoique peu fondé, et celui de saint Liguori, sans qu'on puisse être accusé d'aller contre l'enseignement de l'Eglise. Mais le sentiment de saint Liguori sur cette matière est le seul qui soit solidement prouvé ; un confesseur fait bien non-seulement de permettre, mais même de conseiller la communion aux fidèles qui conservent encore de l'affection au péché véniel.

« Nulle indisposition, dit le P. Lacolombière, à la réserve du péché mortel, ne peut empêcher l'effet du sacrement qui est de sanctifier l'âme, de lui donner des forces et de la vigueur pour faire le bien et résister au mal. Saint Thomas, Suarez, Sylvius, Tournely, Concinna, saint Liguori, enseignent positivement que les péchés véniels ne peuvent empêcher tout l'effet de ce sacrement, c'est-à-dire l'augmentation de la grâce et de la charité. »

« Il n'est donc pas vrai, dit l'auteur des Principes de la communion fréquente, comme l'ont avancé quelques auteurs, que la communion non-seulement ne procure aucun fruit pour celui qui communie avec l'affection au péché véniel, mais qu'elle charge davantage sa conscience. Si cela était vrai, rien n'autoriserait un fidèle qui aurait affection au péché véniel à communier à Pâques, ni même à la mort, puisqu'il n'est pas permis de commettre avec réflexion un péché véniel pour quelque bien et quelque devoir que ce puisse être. Alors on tomberait dans le système le plus outré des rigoristes ; les maximes qui portent à s'éloigner de la communion le plus que l'on peut seraient prudentes ; car qui pourrait s'assurer d'être exempt de toute affection au péché véniel ? »

Cas III. *Léon*, prêtre très-instruit et très-zélé, admet à la communion fréquente, exhorte vivement à la faire les personnes qui croient et qui révèrent avec dévotion nos saints mystères. Il conseille même la communion de chaque jour aux personnes qui à cette dévotion joignent, 1° l'exemption de toute faute vénielle pleinement délibérée ; 2° le désir de leur perfection selon leur capacité. Quelques-uns de ses confrères l'accusent de relâchement, ont-ils raison?

R. Leon est dans les vrais principes : il conseille ce que le concile de Trente conseille ; Léon conseille encore l'exemption de toute faute vénielle délibérée, et le désir de la perfection selon la capacité de celui qui communie ; loin d'être trop relâché, il est au contraire dans la doctrine des conciles, des docteurs et des Pères

Cas IV. On demande, 1° s'il est permis de donner la communion aux enfants qui n'ont pas encore atteint l'âge de raison ; 2° à quel âge on doit admettre les enfants à la première communion ; 3° si les enfants doivent faire leur première communion dans leur paroisse et par le ministère de leur curé ?

R. 1° L'antique discipline de l'Eglise était

de donner la communion aux enfants. Saint Cyprien et le Sacramentaire de saint Grégoire font mention de cet usage, qui s'est conservé dans l'église grecque. On y continue toujours d'administrer tout de suite les trois sacrements du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie. Mais dans l'Eglise d'Occident cet usage est depuis longtemps aboli. Les irrévérences extérieures, quoique innocentes, que commettent ces enfants, incapables de discerner le pain céleste d'une nourriture commune, et le désir de concilier un plus grand respect à ce sacrement, en ne le conférant qu'à des personnes qui pussent l'honorer comme il doit l'être, ont déterminé l'Eglise d'Occident à abroger la coutume de donner la communion aux petits enfants, et à attendre que l'âge de discrétion les eût mis en état de connaître suffisamment les vérités et les devoirs de la religion.

2° Age de la première communion. La sollicitude pastorale a peu de fonctions aussi touchantes, et n'en a certainement pas qui soit d'une plus sérieuse conséquence que la première communion des enfants. En les disposant à un acte de religion si important, un pasteur doit continuellement avoir devant les yeux qu'il va peut-être décider de leur sort éternel.

Nous ne pouvons pas puiser dans les canons de la première Eglise les règles pour l'admission des enfants à la première communion, puisque l'ancien usage de l'Eglise faisait, comme nous l'avons dit, participer à l'eucharistie les plus petits enfants. La discipline actuelle, confirmée par le concile de Latran et par celui de Trente, détermine le temps de la première communion à l'âge de discrétion. Cette époque est fixée aux pasteurs non pour qu'ils admettent à la première communion tous les enfants qui ont atteint l'âge de discrétion, mais pour qu'ils travaillent à les disposer et à les rendre dignes d'une si sainte action. Il n'est pas toujours facile de déterminer dans les enfants l'âge de discrétion; il est plus difficile encore de donner à cet égard des règles communes; il arrive plus tôt dans quelques enfants, plus tard dans d'autres; il dépend de la tournure de leur esprit, de leur caractère, de leur éducation. Il n'est pas rare de voir des enfants de dix ou onze ans plus instruits et plus formés que d'autres qui en ont quinze ou seize. Un pasteur vigilant observe avec soin les diverses dispositions des enfants confiés à sa sollicitude; il suit avec attention leurs progrès dans l'instruction et la piété.

Nous pensons, en général, qu'excepté quelques sujets rares, dans lesquels les dispositions préviennent les années, on ne doit pas espérer de trouver dans des enfants les connaissances pour recevoir Notre-Seigneur Jésus-Christ avant l'âge de onze ou douze ans. Nous pensons aussi qu'en général il est à désirer que les premières communions ne soient point différées au delà de quatorze ou quinze ans: de plus longs délais ont toujours de grands inconvénients. Plus on diffère, moins les enfants ont de dispositions à apprendre, plus les passions se fortifient, plus les habitudes vicieuses s'enracinent; il faut considérer aussi que les enfants du peuple, devenant grands et forts, sont plus occupés au travail et ont moins de facilité pour fréquenter les catéchismes.

Quand on trouve dans les enfants assez de raison pour discerner le corps du Sauveur, de l'instruction et des mœurs réglées, avec un saint désir de recevoir le Sauveur, faites-les communier, n'eussent-ils que dix ans, dit la Méthode de direction. C'est la doctrine de saint Charles, et saint François de Sales disait qu'on devait faire communier les enfants de bonne heure; il appelait la pratique contraire une *grande erreur*.

Mais que faire à l'égard des enfants de treize à quatorze ans, quelquefois même de quinze ans qui ne savent point ou presque point de catéchisme? Se contenter du strict nécessaire, leur apprendre ou faire apprendre les principaux mystères, l'oraison dominicale, le symbole des Apôtres, les commandements de Dieu, au moins quant à la substance, et les admettre à la première communion. Dans un an, dans deux ans, ils n'en sauront probablement pas plus, et peut-être moins. Les passions fortifiées présenteront une difficulté de plus; le temps de la conscription, d'un établissement arrivera; ils rougiront de venir apprendre le catéchisme, de n'avoir pas fait leur première communion; ils fuiront les prêtres et l'église, et vivront sans religion. Si au moment de la mort un prêtre est appelé, quelle difficulté ne rencontrera-t-il pas pour administrer les sacrements à ce pauvre ignorant? D'ailleurs, comme le dit La Luzerne, il n'est pas juste d'exiger autant de ces enfants que de ceux qui ont plus de pénétration et de facilité, pourvu qu'on remarque en eux de la docilité, de la dévotion et de la bonne volonté.

Ce que nous venons de dire ne concerne pas les enfants, les jeunes gens de seize ou de dix-sept ans, indociles et libertins : quelque âge qu'ils aient, tant qu'ils restent tels, ils doivent être exclus de la communion; mais il est du devoir de leur curé de faire tous ses efforts pour les corriger, et de ne rien négliger pour les mettre en état de remplir le précepte de l'Eglise, et pour les rendre dignes de recevoir Jésus-Christ.

Aucun motif humain ne doit influer sur l'admission ou l'exclusion des enfants à la première communion; ni la petite prétention d'avoir rendu capable un plus grand nombre de sujets, ni la prédilection pour quelques enfants, ni l'affection pour leurs parents. Beaucoup moins encore un pasteur peut-il se permettre d'en exclure quelques-uns parce qu'il aurait eu à se plaindre ou d'eux ou de leurs parents. Il ne doit pas même se laisser soupçonner d'être mu, surtout dans une matière aussi importante, par une telle considération. Il n'est pas rare de voir des parents qu'un zèle peu éclairé, un amour aveugle pour leurs enfants, ou d'au-

tres motifs d'intérêt portent à désirer qu'ils fassent leur première communion avant le temps convenable, et qui importunent leur curé de sollicitations à ce sujet. A ces demandes indiscrètes, un véritable pasteur répond par des représentations douces et par des refus fermes. Il remontre à ces aveugles parents le tort qu'ils veulent faire à leurs enfants, et il ne se laisse jamais déterminer par aucune considération étrangère au bien spirituel de ces jeunes âmes qui lui sont confiées.

3° La première communion ne doit se faire, même hors du temps pascal, que dans l'église paroissiale et par les mains du propre curé ou de celui qui en tient la place, à moins que, pour de bonnes raisons, le curé ne permette qu'elle se fasse ailleurs; mais dans ce cas, qui doit être fort rare et qui ne peut regarder que quelques particuliers, il ne doit point oublier qu'il demeure toujours chargé devant Dieu de l'événement de la première communion, et que le discernement des âmes qu'il convient d'y admettre lui appartient. Le propre curé des enfants, pour leur première communion, est celui de leur résidence personnelle, et non pas, comme pour le sacrement de mariage, celui du domicile de leurs parents. Une discipline très-sage, établie dans plusieurs diocèses, défend aux curés de recevoir à la première communion les enfants qui n'ont pas fait une résidence réelle et fixe de six mois dans leurs paroisses, à moins qu'ils n'aient une permission de leur ancien curé. Quoiqu'un enfant n'ait pas encore passé dans son domicile de fait le temps fixé par les règlements du diocèse, si ses parents désirent qu'il y fasse sa première communion, le curé du lieu d'origine de cet enfant doit se montrer facile et s'en rapporter au jugement de son confrère pour la première communion de cet enfant. Un curé ne doit rien tant craindre que de compromettre son ministère, et éloigner la confiance des fidèles en montrant ou du moins en paraissant montrer trop de susceptibilité au sujet de ses droits.

Quelque générale que soit la loi qui attribue au propre curé le droit d'admettre ses paroissiens à la première communion, elle souffre cependant une exception. C'est à l'égard des enfants de l'un et de l'autre sexe, pensionnaires, soit dans des couvents, soit dans des colléges, qui sont en possession de les disposer à cet acte de religion. Il est aisé de sentir que l'exception découle du même principe qui a fait établir la règle. Ces enfants sont et mieux connus et plus continuellement préparés par les supérieurs qui les élèvent que par le curé de la paroisse, avec lequel ils n'ont pour l'ordinaire que peu de relations.

L'enfant qui peut faire sa première communion dans son domicile de fait conserve le droit de la faire dans son domicile de droit. Celui qui a deux domiciles pourra choisir pour sa première communion celui qu'il voudra. Mais un curé peut-il admettre à la première communion un enfant qui n'est pas de sa paroisse, qui n'y est que depuis peu de temps, et qui n'y est même venu que pour ne pas faire la première communion de la main de son propre curé? Quel que soit le motif de l'enfant ou plutôt de ses parents, le curé qui le communie ne fait rien de contraire aux lois de l'Eglise.

Peut-on donner la communion aux insensés? Cette question n'est pas une question simple. Il y a une infinité de nuances de folie, depuis l'imbécille né tel, qui a été perpétuellement en enfance, jusqu'à celui qui n'a que des absences passagères; et la manière de se conduire dépend du degré de leur déraison. Il faut aussi distinguer l'administration pendant leur vie, et lorsqu'ils jouissent de leur santé, de l'administration à la mort. Ceux qui ont été continuellement insensés, et en qui il n'a jamais paru aucun intervalle de raison, doivent être exclus de la participation de l'eucharistie, tant pendant leur vie qu'à l'article de la mort. Ils sont dans le même cas que les plus petits enfants, ils n'en recevraient pas plus d'effets.

Ceux qui, sans être dans ce degré d'imbécillité qui ressemble à l'enfance, n'ont qu'une faible lueur de raison, sont susceptibles de quelque instruction; ainsi lorsqu'on peut croire qu'ils entendent les principales vérités de la religion, spécialement ce qui concerne les sacrements de la pénitence et de l'eucharistie, et lorsqu'on les voit dociles et qu'ils donnent quelques marques de piété, on doit les recevoir à la communion, non-seulement à la mort, mais pendant le cours de leur vie. Il vaut mieux risquer de donner le sacrement à celui qui est incapable de le recevoir, que de priver celui qui peut en être capable.

Ceux qui sont tombés en démence, après avoir eu l'usage de la raison et après avoir été instruits des vérités saintes, mais qui en sont atteints continuellement et sans intervalle, ne doivent pas être admis à la communion dans le cours de leur vie, puisqu'à chaque moment il est clair qu'ils ne sont pas munis des dispositions convenables. Au moment de la mort, quand ils ont perdu l'usage de la parole, s'ils ont témoigné quelques désirs de recevoir les sacrements, on peut espérer que la nature et surtout la grâce ont fait un effort, et que le secours du sacrement peut leur être utile dans ce redoutable passage. Nous croyons que dans cette circonstance on doit les administrer. Mais s'ils sont toujours restés dans le même état d'aliénation, sans aucun changement apparent dans leurs dispositions religieuses, on ne leur conférera pas le sacrement, on se contentera de les absoudre.

Enfin ceux qui ont des intervalles lucides peuvent et doivent dans le cours de leur vie recevoir ce sacrement, lorsqu'on est assuré qu'ils sont dans leurs bons intervalles et qu'on leur voit d'ailleurs les dispositions convenables; quant à l'article de la mort, leur administration doit dépendre de l'état de leur raison à ce moment, et le ministre doit

toujours avoir devant les yeux ce grand principe que les sacrements étant pour les hommes et non les hommes pour les sacrements, dès qu'il y a quelque raison d'espérer que le sacrement sera utile, il vaut mieux risquer le sacrement que l'homme, et l'exposer à être conféré sans fruit, que de priver un chrétien de ses salutaires effets; ainsi s'exprime le cardinal de la Luzerne. L'archevêque de Reims ajoute : On doit les communier, au moment de la mort, qu'ils aient ou non recouvré l'usage de la raison, s'il n'y a rien dans leur conduite passée qui les rende indignes de la communion, pourvu toutefois qu'on n'ait à craindre aucune irrévérence envers le saint sacrement.

Doit-on donner la communion aux sourds et muets de naissance? On ne doit pas la leur donner légèrement et sans les avoir examinés. Si on ne voit pas qu'ils aient une idée suffisante de la religion, il faut les exclure. Mais si, après les avoir éprouvés, ils paraissent instruits des principaux mystères de la foi, s'ils assistent avec respect au saint sacrifice, s'ils sont de bonne conduite, s'ils témoignent au prêtre, par des signes extérieurs, de la douleur des fautes qu'ils commettent; si on voit qu'ils discernent le pain céleste du pain commun, et qu'ils ont pour l'eucharistie une vénération particulière, alors il convient de les y faire participer. On ne doit pas les en priver sous le prétexte qu'ils ne paraissent avoir qu'une idée confuse du sacrement, puisque l'Eglise l'a longtemps conféré aux enfants qui n'en avaient pas de plus grande notion.

On demande si on doit donner la communion à ceux qui sont condamnés à mort? La discipline de l'Église de France et celle d'Espagne, contraire en ce point à celle de l'Italie et de l'Allemagne, est de ne point administrer les condamnés à mort. On doit sur ce sujet, comme sur tous les autres qui appartiennent à la discipline, se conformer aux usages de l'Eglise dans laquelle on se trouve. Les nôtres sont fondés sur la sorte d'irrévérence qu'il y aurait de faire entrer le corps de Jésus-Christ dans un corps qui doit être le même jour traité avec ignominie par l'exécuteur de la vengeance publique; sur le trouble où le jugement doit jeter le condamné, trouble qui ne doit pas lui laisser la présence d'esprit nécessaire pour un acte aussi important; enfin sur la crainte de très-fréquentes profanations de la part des personnes souvent accoutumées au crime, et plus frappées de la terreur de la peine que de la douleur du péché.

A ces raisons, apportées par un grand, même par le plus grand nombre des Rituels et des théologiens français, renouvelées dans ces derniers temps par le cardinal de la Luzerne, Gousset répond que ce n'est point diminuer les honneurs qui sont dûs à la victime de nos autels que d'en rendre participants ceux qui vont achever de laver leur crime dans leur sang, puisque tout ce qui est salutaire aux hommes ne peut jamais déshonorer cette divine hostie qui est pour leur salut. Il est donc à désirer, dit-il, que les évêques de France fassent revivre les anciens règlements des églises de Reims, de Paris et de Cambrai, et introduisent dans leurs diocèses respectifs, pour ce qui regarde la communion des condamnés à mort, ce qui se pratique généralement ailleurs, conformément aux décrets des souverains pontifes et des conciles. C'est l'esprit de l'Eglise, c'est l'esprit du Sauveur du monde qui est venu principalement pour les pécheurs, qui a demandé grâce pour ses bourreaux, qui a exaucé le larron sur la croix.

COMMUNION DES MALADES. *Voy.* MALADE, VIATIQUE.

COMMUTATION DES VOEUX.

Par la commutation, le supérieur, sans déclarer que le vœu ne doit pas être gardé, change seulement la chose vouée en une autre également bonne ou quelquefois moindre.

CAS. *Gervais* avait fait vœu de dire chaque jour cinq *Pater* et cinq *Ave*; de sa propre autorité il a changé ce vœu en celui d'assister chaque jour à la messe. Est-il en sûreté de conscience?

R. Gervais est en sûreté de conscience. On peut, sans consulter le supérieur ecclésiastique, changer de sa propre autorité dans une chose sans doute et manifestement meilleure, si ce n'est quand il s'agit des vœux réservés au pape et ceux qui sont faits en faveur d'un tiers, quand ils ont été acceptés. Mais on ne peut, sans l'autorité du supérieur ecclésiastique, changer un vœu en quelque chose de moindre. Cette commutation étant une rélaxation du vœu, et en partie une dispense, elle requiert en celui qui la fait le pouvoir de dispenser des vœux, et elle ne peut se faire sans cause : elle serait non-seulement illicite, mais encore invalide. On ne peut non plus, sans cette même autorité, changer un vœu en une chose égale. Si chacun pouvait de son autorité propre changer la matière de son vœu en une chose qu'il croirait égale, il pourrait souvent arriver qu'il la changerait en une chose moins bonne et moins agréable à Dieu, que le tempérament et l'inclination lui feraient juger égale, car dans sa propre cause on s'abuse aisément. Ceux qui ont le pouvoir de dispenser des vœux ont celui de les changer; car celui qui peut plus peut faire moins dans le même ordre, lorsque l'un est subordonné à l'autre.

COMPAGNONS DU DEVOIR.

Le P. Lebrun, dans son *Histoire des superstitions*, dit que pour la réception des compagnons du devoir on emploie des cérémonies impies, superstitieuses, sacriléges; que l'on y tourne en dérision les plus saints mystères de la religion, par exemple de la passion du

Sauveur, du baptême, du saint sacrifice de la messe. Les récipiends jurent par les saints Évangiles, par leur part du paradis de ne jamais révéler, pas même en confession, ce qu'ils ont vu et entendu. Le même savant ajoute que plusieurs docteurs de Sorbonne, consultés là-dessus, ont déclaré, après un mur examen, que nul ne peut sans péché mortel entrer dans ces sociétés, y demeurer et faire connaître qu'il en fait partie; bien plus, qu'il est tenu, sous peine de péché mortel, de révéler leurs horribles secrets aux juges ecclésiastiques et civils, s'il prévoit qu'une telle révélation contribuera à les faire supprimer.

Si donc ces affiliés, connus vulgairement sous le nom de *Compagnons du devoir*, se présentent au tribunal de la pénitence, on doit les interroger sur le serment qu'ils ont fait et les cérémonies dont ils ont été les témoins, et auxquelles ils ont participé, et leur faire comprendre que, nonobstant leur serment de ne rien révéler, ils sont obligés en conscience de répondre. S'ils avouent les impiétés et les railleries sacriléges dont parle le P. Lebrun, on doit leur appliquer la décision des docteurs en Sorbonne. Si, comme il arrive ordinairement, ils soutiennent n'avoir rien vu, rien entendu qui soit contraire aux mœurs ou à la religion, mais qu'ils n'ont remarqué que des signes et des témoignages d'une charité et d'une assistance mutuelles, on ne peut pas exiger la révélation de leur secret, ni leur refuser l'absolution; car on doit ajouter foi à un pénitent toutes les fois qu'il n'est pas constant qu'il veut tromper.

COMPENSATION.

La *compensation* est un acquit réciproque de deux personnes qui sont débitrices l'une envers l'autre d'une chose estimable à prix d'argent, d'une égale valeur, en sorte que la dette soit certaine et liquide de part et d'autre, et que le payement en soit actuellement dû et échu. — La compensation en elle-même est juste; mais la manière de la faire est souvent vicieuse, parce que ceux qui en usent s'établissent juges dans leur propre cause, et font par eux-mêmes ce qui se devrait faire par l'autorité de la justice. Cependant on avoue qu'il y a des cas où l'on peut sans péché user de compensation de son autorité privée, pourvu toutefois, 1° que la dette ne soit nullement douteuse, et qu'on n'ait aucune autre voie pour recouvrer ce qui nous est détenu injustement, soit à cause du déni de justice ou par le défaut de preuves; 2° qu'on le puisse faire sans aucun scandale, n'étant jamais permis de donner volontairement occasion de chute à son prochain; 3° qu'il n'y ait pas de danger que l'injuste détenteur restitue dans la suite au propriétaire la même chose ou sa valeur; 4° que l'on ne cause aucun tort à personne, comme il arriverait en donnant lieu au possesseur ou à l'injuste détenteur d'une chose de soupçonner quelqu'un de la lui avoir volée; 5° que la chose qu'on retient à titre de compensation, soit de nature à tenir lieu de celle qui est due, telles que le sont communément celles qui consistent en nombre, en poids et en mesure; 6° enfin qu'on ne possède pas à titre de dépôt la chose qu'on retient, la compensation n'ayant point lieu dans le dépôt.

Cas I. On demande par un long circuit si *Gustave*, qui a été obligé de payer 100 livres de frais en la place de Blaise, peut user de compensation, en retenant 100 livres que Blaise lui avait autrefois prêtées, et dont il n'a aucune mémoire?

R. Puisque Blaise doit 100 livres à Gustave, qui a été contraint de les payer en sa place, Gustave peut retenir les 100 livres qu'il devait à Blaise : *Placuit inter omnes*, dit la loi 21, ff. de Compens., *id quod invicem debetur, ipso jure compensari.*

Cas II. *Guibert*, cordonnier, ayant fourni cent paires de souliers à une grande maison, on ne lui en a voulu payer que quatre-vingts, sous un faux prétexte. Il demande si dans la suite il ne peut pas user de compensation secrète, en grossissant ses mémoires, et en affirmant que, depuis son dernier compte, il en a fourni autant qu'il en demande?

R. Il ne le peut, parce qu'il ferait un mensonge formel par écrit, qu'il serait ensuite obligé de soutenir de vive voix, et que le mensonge, quelque léger qu'on le suppose, ne peut être permis en aucun cas, pas même, dit saint Augustin, dans celui où il irait de la vie du prochain.

Cas III. *Marius*, à qui Joseph ne veut pas payer dix écus qu'il lui doit, peut-il lui prendre secrètement une pareille somme, par compensation?

R. Il ne le peut sans péché, qu'en cas qu'il ne puisse recouvrer son dû, ni par la médiation de ses amis, ni par l'autorité de la justice, et encore faut-il qu'il garde exactement les conditions que nous avons marquées dans les *prænotata*, et surtout qu'il n'expose pas son débiteur à le payer une seconde fois, ce qu'il peut faire en lui déclarant qu'il le tient quitte de tout.

Cas IV. *Nanvieu*, âgé de trente ans, ne trouvant point de travail, s'est loué pour deux pistoles par an à un riche laboureur, chez qui il travaille du matin au soir. Mais parce qu'il voit que les domestiques de sa sorte gagnent 50 livres par an, il prend secrètement à son maître, par compensation, 30 livres chaque année, pour faire ladite somme de 50 livres. N'est-il point obligé à restitution?

R. Nanvieu est coupable de larcin et obligé à restituer tout ce qu'il a pris secrètement; car étant une fois convenu d'un prix avec son maître, il n'a aucun sujet de l'accuser d'injustice, quoique ce prix soit moindre que celui qu'il a accordé à ses autres domestiques. L'opinion contraire a été si souvent condamnée à Louvain, en Sorbonne, dans le reste de la France, à Rome, par Alexandre VII et Innocent XI, qu'elle ne peut plus être soutenue que par des casuistes vendus à un sens réprouvé. Le clergé de France,

en parlant de cette proposition : *Famuli et famulæ domesticæ possunt occulte heris suis subripere ad compensandam operam suam, quam majorem judicant salario quod recipiunt*, dit : *Hæc propositio falsa est, furtis viam aperit, et famulorum fidem labefactat.*

Cas V. *Apelle*, peintre, homme veuf, a deux fils, savoir : Alexis, qui a embrassé le parti de l'Eglise, et Antoine, qui a appris l'art de la peinture sous son père, chez qui il a toujours travaillé jusqu'à l'âge de trente ans, sans oser lui demander aucune récompense, de peur qu'il ne s'en offensât, quoiqu'il ait toujours été dans la volonté d'être un jour récompensé à proportion des beaux ouvrages qu'il faisait. Son père étant mort sans disposer de ses affaires, il s'est emparé secrètement d'une somme qu'il croit en conscience être proportionnée à ce qu'il a mérité par son travail, pendant plus de dix ans. Peut-il retenir cet argent par forme de compensation ?

R. Il peut le retenir, pourvu qu'au jugement de gens sages et experts, il n'excède pas le prix de son travail. La raison est que, selon les lois, 1° *filii pietatem parentibus, non operas debent* (nisi pauperes sint); 2° parce qu'un fils n'étant pas de pire condition qu'un étranger, il peut louer son travail à son père, comme il ferait à un autre, et ne pas travailler à enrichir ses frères, qui souvent dépensent plus que lui, et ne font rien pour le bien de la maison. Ainsi raisonne Cabassut et les plus sages théologiens; mais à condition, 1° que ce fils déduira les aliments que son père lui a fournis, parce qu'il ne les doit pas à un enfant qui a le moyen de subsister ; 2° que ce même fils ne s'attribue pas l'usufruit du profit qu'il a fait, avant que d'être *sui juris*, ou par émancipation, ou par la mort de son père ; * 3° qu'il ne prenne pas plus que son père n'aurait donné à un autre ; 4° que les lois ne résistent pas. On peut lire Claude Ferrière, sur le tit. 4 du livre II des Instituts. D'habiles avocats que j'ai consultés sur cette matière ont approuvé cette décision de M. Pontas.

Cas VI. *Cléonic* voulant marquer sa reconnaissance à Marie, sa femme, à cause des peines extraordinaires qu'elle a prises pour lui dans plusieurs grosses maladies, lui a donné avant sa mort 2000 livres. Le confesseur de Marie veut l'obliger à les restituer, en cas qu'elle ait retiré tout ce qui lui était dû pour sa dot et ses conventions matrimoniales ; mais Marie croit avoir un juste sujet d'user de compensation, 1° parce qu'après s'être vue munie des 2000 livres, elle a renoncé à la communauté des biens qui était entre son mari et elle, ce qu'elle n'eût peut-être pas fait autrement ; 2° parce que de 3000 livres de dot qu'elle a apportées à son mari, dont 1500 sont entrées en communauté, les deux tiers en furent d'abord employés à acquitter les dettes qu'il avait contractées avant son mariage, ce qui a été cause que la communauté a déperi, au lieu qu'elle eût pu beaucoup augmenter, si toute cette somme avait été employée utilement, et qu'ainsi elle n'eût pas été contrainte d'y renoncer après la mort de son mari ; 3° parce que, par sa renonciation, elle a été obligée de se tenir à sa dot et à ses autres conventions matrimoniales, et qu'au lieu de 3000 livres qu'elle devait recevoir comptant pour sa dot, elle s'est trouvée contrainte d'obtenir par sentence, des héritiers du défunt, quinze arpents de terres, parce qu'il ne se trouvait point d'argent après sa mort, et elle a même pris ces terres sur le pied de 200 livres l'arpent, et a été un temps sans avoir pu les affermer, et n'a pu enfin les vendre que 2300 livres, de sorte qu'elle a reçu 700 livres moins que sa dot. On demande, 1° si les 2000 livres que feu son mari lui a données ne lui sont pas légitimement acquises ; 2° si au moins elle ne peut pas les retenir par compensation pour les différentes raisons qu'elle apporte ?

R. Marie est tenue de restituer aux héritiers de son mari, en cas qu'elle ait retiré tout ce qui lui était dû pour ses conventions matrimoniales ; car, excepté le don mutuel, lorsqu'il n'y a point d'enfants, toute donation entre mari et femme est absolument défendue par la coutume de Paris, art. 282, à laquelle tous ceux qui s'y trouvent soumis sont obligés en conscience d'obéir. Les causes de compensation que Marie allègue ne sont pas légitimes. Elle dit, 1° qu'elle a renoncé à la communauté ; mais il y a tout lieu de croire qu'elle n'y a renoncé que parce qu'elle n'a pas jugé qu'il lui fût avantageux de l'accepter, puisqu'après avoir retiré sa dot de 3000 l., son douaire de 1500 l., etc., il ne restait qu'une petite maison et quelques terres qui, en prélevant les frais funéraires et ceux de justice, ne pouvaient équivaloir à l'avantage que son mari mourant a voulu lui procurer. Elle dit, 2° qu'elle a été contrainte d'accepter pour équivalent quinze arpents de terre ; mais puisque ce n'a été qu'en vertu d'une sentence juridique qu'elle a fait rendre elle-même contre les héritiers de son mari, et même en vertu d'une transaction volontaire qu'elle a faite avec eux, elle ne peut se plaindre, puisqu'elle n'y a pas été forcée. Que si elle n'a pu affermer ces terres ou les vendre comme elle l'aurait voulu, ce n'est pas la faute des héritiers, et ce dommage ne doit tomber que sur elle seule, puisqu'elle en était la propriétaire, suivant cette maxime : *Res perit domino.* 3° Enfin, elle a tort de se plaindre de ce que son mari employa d'abord les deux tiers de sa dot au payement des dettes qu'il avait contractées avant leur mariage ; car il ne l'a fait que de son consentement, comme il paraît par la teneur du contrat de mariage, qui fait mention de l'emploi de ces deniers, et qui par conséquent subroge Marie aux lieu et place des créanciers à qui cette somme a été payée.

Cas VII. *Laurence*, veuve de Paulin, sachant que son mari avait dissipé une bonne partie de sa dot en débauches et au jeu, s'est saisie, après son décès et avant qu'on fît l'inventaire des biens de la communauté de

cent louis qu'il gardait, et après l'inventaire fait, ayant renoncé à la communauté, et s'étant tenue à ses droits, elle n'a pu retirer que cent louis d'or moins de ce qui lui appartient. Peut-elle retenir les cent louis qu'elle a pris pour lui tenir lieu de compensation?

R. Paulin n'ayant pu, sans injustice, dissiper le bien de sa femme, ses héritiers sont obligés, devant Dieu, à restitution envers elle, quoiqu'ils en soient peut-être déchargés dans le for extérieur, où souvent on juge sur de simples présomptions. Il semble néanmoins qu'on doit excepter ce que Paulin a dissipé par le jeu, parce que le jeu est une espèce de contrat de fortune et d'industrie, où il pouvait aussi bien gagner que perdre. Ainsi il y a lieu de compensation dans l'espèce proposée. Mais Laurence a péché en la faisant de son autorité privée, au lieu de la demander en justice, où elle ne lui pouvait être refusée. Cependant, pour mieux assurer sa conscience, elle doit prendre l'avis de son confesseur, pour régler jusqu'où doit aller la compensation qu'elle prétend lui être due.

Cas VIII. *Nantilde*, veuve, ayant laissé par testament à Jourdaine 600 liv. de rente en propriété, a témoigné à cette fille, la veille de son décès, qu'elle serait bien aise qu'après sa mort la moitié de cette rente retournât à ses héritiers : ce que Jourdaine lui a promis d'exécuter. Mais les héritiers ayant indignement traité Jourdaine, qui n'a pu soutenir un procès, elle a été forcée de se contenter de 400 liv. On demande si elle est obligée à accomplir sa promesse dans ces circonstances?

R. Elle y est obligée, parce que toute promesse faite sans contrainte ni dol oblige la personne qui l'a faite à l'accomplir, lorsqu'elle a été acceptée par celle à qui on l'a faite, et que l'exécution en est possible. Cependant, comme Jourdaine n'a consenti à la réduction de son legs que par la vexation injuste que les héritiers de Nantilde lui ont suscitée, elle pourrait prendre une voie pour se dédommager du tort qu'elle a souffert, et pour s'acquitter en même temps de la promesse qu'elle a faite à sa maîtresse. Ce serait de dire aux héritiers qu'elle est prête de leur abandonner la propriété du fonds entier de son legs, en la rétablissant dans son premier droit de jouir de 600 liv. de rente; car Jourdaine y trouverait son avantage et exécuterait en même temps par là son engagement, et les héritiers y trouveraient eux-mêmes un avantage fort considérable.

— Le remède que propose ici M. Pontas serait souvent pire que le mal. Une femme de chambre qui a une nièce ou une petite sœur en danger, aimera mieux lui laisser 200 ou 300 liv. de rente que de la laisser dans tous les périls de l'indigence.

Cas IX. *Benjamin*, au lit de la mort, dit à sa femme qu'il désire qu'on donne sans délai 10 écus à Jolain, père de Marthe, sa servante. Suzanne lui répond qu'elle le déclarera à ses héritiers ; mais ceux-ci ont répondu que, puisque le défunt n'avait rien écrit, ils ne regardaient cela que comme un projet; et qu'ainsi ils ne se croyaient pas obligés à l'exécuter. Marthe, à qui il est resté 30 liv. entre les mains de l'argent que Benjamin lui avait donné pour la dépense, demande si elle ne peut pas user de compensation en donnant cette somme à son père, conformément à la volonté qu'avait eue le défunt?

R. Marthe ne le peut, 1° parce que la compensation suppose une dette rigoureuse : or, les 10 écus destinés à Jolain ne sont tout au plus qu'une dette de charité; 2° parce qu'ils ne paraissent pas même dus à ce titre, puisque le défunt n'a pas insisté quand sa femme lui a dit qu'elle en parlerait à ses héritiers; 3° parce que la compensation ne peut avoir lieu que dans les dettes personnellement contractées de part et d'autre, selon ce mot de la loi 9, Cod. *de Compensat.* : *Ejus quod non ei debetur, qui convenitur, sed aliis, compensatio fieri non potest.* Or Marthe doit 30 liv. aux héritiers, et les héritiers ne lui doivent rien. Donc elle n'a aucun droit d'user de compensation.

Cas X. *Andros* ayant servi onze ans une dame en qualité de laquais, sans stipuler ni recevoir de gages, puis cinq ans en qualité de valet de chambre, avec promesse de 100 liv. par an, s'est emparé à sa mort d'un sac de 1,600 liv. parce qu'elle lui devait tous ses gages de laquais, et 350 liv. de ses gages de valet de chambre. Etant ensuite entré au service de Marie, fille de cette dame, sous la condition de 150 liv. d'appointement, il lui a pris à diverses fois pareille somme de 1,600 liv., parce qu'elle retenait pour elle tout le profit des cartes et des bougies, contre la coutume des gens de condition, etc. Cela posé, Andros prétend pouvoir user de compensation, tant à l'égard des trois héritiers de sa première maîtresse, qu'à l'égard de Marie qui en est une : 1° parce qu'il est juste qu'il soit payé de tous ses gages; 2° parce que sa seconde maîtresse lui a fait un grand tort en le privant du profit des cartes; 3° parce qu'il ne doit pas être frustré de la somme de 2,000 liv. qu'il a prêtée à Jacques, l'un des trois héritiers de cette dame, et qu'il a perdue parce que Jacques est mort insolvable?

R. Andros est obligé de restituer ce qu'il a pris pour les cartes et les bougies (ses frais prélevés, s'il fournissait l'un et l'autre); parce que ce profit n'appartient à un domestique que sous le bon plaisir de ses maîtres, et qu'ils ne sont pas obligés de lui rendre compte de l'usage qu'ils en font. A l'égard de la somme qu'il a prise à sa première maîtresse, il ne peut, dans la restitution qu'il en fera à ses héritiers, se compenser des 2,000 liv. qu'il avait prêtées à Jacques, puisque celui-ci étant mort insolvable, ses cohéritiers n'ont rien eu à sa succession. Mais il peut estimer et précompter les services qu'il a rendus pendant onze ans à leur mère, parce qu'il ne doit pas être censé l'avoir voulu servir gratuitement, * à moins qu'elle ne l'eût plutôt pris par charité

qu'autrement : ce qu'on ne suppose pas. Aussi peut-il faire ordonner par justice ce qui lui doit être payé, ou au moins le faire arbitrer, *judicio viri prudentis*, en cas que Marie et son frère n'en veuillent pas convenir à l'amiable.

Cas XI. *Laerte* doit à Jean 100 liv. qu'il lui a volées, Jean en devra autant dans sept mois à Laerte pour le loyer d'un appartement. Laerte peut-il ne lui restituer pas actuellement les 100 liv., et attendre jusqu'à l'échéance de son loyer pour user alors de compensation ?

R. Pour la compensation il faut qu'il y ait actuellement un dû de part et d'autre. Or les loyers ne sont pas encore dus par Jean, puisque le terme de l'échéance est encore éloigné de sept mois; au contraire Laerte doit déjà les 100 liv. à Jean, il doit donc les restituer dès à présent, sans quoi il retiendrait le bien d'autrui, *invito domino*.

Cas XII. *Caliste*, après avoir déclaré au supérieur d'une maison ecclésiastique qu'il ne pouvait y payer pension, ni même s'entretenir d'habits, etc., y a été reçu du consentement de la communauté, qui s'est obligée à l'entretenir sain et malade à condition, 1° qu'il donnerait 300 liv. pour la première année, ce qu'il a fait; 2° qu'il servirait dans tous les offices qui lui seraient marqués. Cette convention a été exécutée pendant douze ans. Mais la communauté ayant appris qu'il avait hérité de quelque bien, l'a voulu obliger au moins à s'entretenir. Caliste, dont l'hérédité était fort modique, et qui voulait la laisser à une sœur dans le besoin, a emprunté de l'argent pour son entretien; mais ayant été fait supérieur d'une maison de la même congrégation, il y a amassé 2,400 liv. par ses épargnes; et, étant rentré dans sa première maison, il a payé sur cette somme celle de 400 liv. qu'il avait empruntée pour s'entretenir, et a déclaré à la communauté qu'il avait amassé de son propre bien les 2,000 liv. qui lui restaient, et qu'il offrait de les donner à la maison à condition qu'on lui donnerait 70 liv. par an, sa vie durant, pour s'entretenir des choses nécessaires. La communauté, persuadée qu'il disait vrai, a accepté son offre, et lui donne à présent, tous les ans, la somme qu'il a demandée. N'y a-t-il rien de louche dans cette compensation?

R. Si le bien de chaque maison lui est propre, et que la première n'ait pas droit de disposer du revenu de la seconde, Caliste n'a pu, sans injustice, soustraire à la seconde les 2,400 liv. qu'il s'est réservées, sous prétexte de compensation envers la première; car il ne fut jamais permis d'user de compensation aux dépens du bien d'autrui. Mais, si la première maison est propriétaire des revenus de la seconde, nous estimons que, quoique Caliste ait péché dans la manière dont il s'est dédommagé de l'injustice à lui faite, il n'a pas néanmoins blessé la justice, puisque la première maison s'était obligée à lui fournir tout ce dont il avait besoin, et que, si sa convention eût été rédigée par écrit, il en aurait obtenu l'exécution par les voies de la justice.

Voyez Donation, Cas *Antonin*. Complice, Criminel, Empêchement de la condition servile.

COMPLICE.

Est-il permis à un pénitent de découvrir son complice? Y est-il quelquefois obligé? Est-il dispensé de déclarer une faute lorsqu'il ne peut la déclarer sans faire connaître son complice au confesseur ?

1° Un pénitent, non-seulement ne doit point découvrir le complice de son péché, quand il peut en déclarer l'espèce telle qu'elle est sans le faire connaître, il doit même prendre toutes les précautions possibles pour ne pas le découvrir en confessant les circonstances de ses péchés; car la charité nous défend de faire aucun tort au prochain en sa réputation.

2° Mais quand un pénitent ne peut trouver de confesseur à qui son complice soit entièrement inconnu, il est plus probable qu'il est obligé de déclarer la circonstance qui change l'espèce de son péché, quoiqu'en la déclarant il fasse connaître la personne de son complice, autrement sa confession ne serait pas entière.

3° Quelques docteurs ont avancé qu'un pénitent est dispensé de déclarer un péché lorsqu'il ne peut le déclarer sans faire connaître son complice; mais le sentiment contraire a prévalu. Il est à remarquer cependant que le pénitent doit recourir, s'il le peut, à un confesseur à qui le complice soit inconnu; mais il n'est point obligé de changer de confesseur, lorsqu'il ne le peut sans inconvénient.

Cas I. *Arsène* s'est permis de demander à un pénitent le nom de son complice. A-t-il péché?

R. Il a péché grièvement. La bulle de Benoît XIV défend expressément au confesseur de demander au pénitent le nom de son complice. Mais les confesseurs peuvent, doivent même, pour pourvoir à l'intégrité de la confession, demander les circonstances nécessaires, celles, par exemple, qui changent l'espèce du péché, *puta si confessarius*, dit saint Liguori, *exquirat an persona complicis sit in primo vel secundo gradu, si ligata voto, si sit ancilla, si habitet in eadem domo, licet veniat in cognitionem complicis.*

Si un confesseur se permettait de demander au pénitent comment lui ou ses complices se nomment, le pénitent n'est pas obligé de répondre à cette demande. S'il échappait à un pénitent de nommer ses complices, le confesseur doit l'avertir qu'il fait mal, et qu'il prenne garde de ne pas le faire une autre fois.

Cas II. *Eutrope*, pensant que le confesseur pourra remédier prudemment aux désordres de ses complices, les a nommés en confession. On lui en fait un cas grave. *Quid juris?*

R. Un pénitent peut, pour son propre bien spirituel et pour celui de ses complices, les nommer en confession. En ce cas le confesseur peut écouter ce que le pénitent lui dira de ses complices, pour lui donner les avis qu'il jugera lui pouvoir servir pour son propre salut, pour la conversion des complices ou pour arrêter le cours de ses désordres, mais il doit tenir secrets les noms du pénitent, des complices et de leurs péchés, et il ne peut, en aucune manière, se servir de la connaissance qu'il a eue par la confession, à moins que le pénitent ne lui en ait donné très-librement la permission, car il ne convient pas aux confesseurs de la demander; qu'ils ne se persuadent pas aisément en avoir des raisons justes, fortes et indispensables, cela ne servirait qu'à rendre la confession odieuse. Si le confesseur extorquait cette permission, il pécherait et ne pourrait s'en servir.

Cas III. *Confessarius potestne valide absolvere complicem sui peccati in materia luxuriæ?*

R. *Evidenter non potest extra casum periculi mortis. Benedictus XIV illud sic expresse prohibuit : « Omnibus et singulis sacerdotibus, tam sæcularibus quam regularibus, cujuscunque ordinis ac dignitatis, tametsi alioquin ad confessiones excipiendas approbatis et quovis privilegio et indulto, etiam speciali expressione et specialissima nota et mentione digna suffultis, auctoritate apostolica et nostræ potestatis plenitudine interdicimus ac prohibemus, ne aliquis eorum, extra casum necessitatis extremæ, nimirum, in ipsius mortis articulo et deficiente tunc quocunque alio sacerdote qui confessarii munus obire possit, confessionem sacramentalem personæ complicis in peccato turpi atque inhonesto contra sextum decalogi præceptum commisso, excipere audeat; sublata præterea illi ipso jure quacunque auctoritate et juridictione ad qualemcunque personam ab hujusmodi culpa absolvendam, adeo quidem ut absolutio, si quam impertierit, nulla atque irrita omnino sit, tanquam impertita a sacerdote qui juridictione ac facultate ad valide absolvendum necessaria privatus existit, quam ei per præsentes has nostras adimere intendimus. Et nihilominus si quis confessarius secus facere ausus fuerit, majoris quoque excommunicationis pœnam, a qua absolvendi potestatem nobis solis, nostrisque successoribus duntaxat reservamus, ipso facto incurrat. »*

Par ce mot, *peccati turpis*, on doit entendre tout péché mortel du complice de l'un ou de l'autre sexe, dès qu'il a été commis et manifesté extérieurement de part et d'autre. Les péchés contre le sixième commandement, qui seraient véniels, soit par défaut d'advertance ou de consentement, et même ceux qui, quoique mortels, n'auraient pas été commis extérieurement, ne tombent point sous la réserve et ne privent pas le coupable de sa juridiction.

A l'article de la mort il pourrait absoudre son complice, lorsqu'il n'y aurait pas d'autre prêtre. Car s'il s'en trouvait un autre, ne fût-il même pas approuvé, le coupable n'aurait aucune juridiction sur son complice à l'article de la mort, c'est-à-dire qui serait dans un danger prochain et probable de mort.

Cas IV. *Titius*, même à l'article de la mort, ne veut pas se confesser à d'autre qu'à son complice. *Quid juris?*

R. Il peut être absous, si du reste il est bien disposé, crainte de l'exposer à périr éternellement.

« *Quod si peccatum de quo agitur*, inquit D. Gousset, *semel fuerit per confessionem alteri sacerdoti factam deletum, poterit sacerdos ejusdem peccati particeps alia peccata sibi extranea per complicem deinceps commissa valide absolvere. Verum si quis pudor manet in sacerdote qui miseranda fragilitate in peccatum turpe cum alio impegerit, si qua sacramenti reverentia, si qua suæ salutis cura, nunquam audiet, præter casum gravis alicujus necessitatis, earum personarum confessiones quibuscum talis naturæ peccatum commiserit.* »

COMPLICITÉ. *Voyez* Coopération.

COMPROMIS.

On appelle ainsi un acte par lequel deux ou un plus grand nombre de personnes qui sont en procès, ou qui sont à la veille d'entrer en contestation, nomment des arbitres et promettent de s'en rapporter à leur décision. Le compromis est absolument libre, personne ne peut être contraint à le souscrire.

Le compromis étant un véritable contrat en a tous les effets ; il est soumis à tous les principes qui régissent les contrats en général. Le compromis a de l'analogie avec la transaction ; mais il en diffère en ce que, dans la transaction, les parties sont juges de leur propre cause, tandis que dans le compromis, elles se soumettent d'avance à ce qui sera décidé par les arbitres.

Pour compromettre, il faut avoir la libre disposition de ses droits. Il en résulte que cette faculté est interdite aux mineurs non émancipés, à la femme commune en biens, etc. Il y a des cas où la nullité d'un compromis consenti par un incapable ne peut être demandée par la partie capable qui a contracté avec lui : quand il s'agit, par exemple, d'un compromis passé avec un mineur, un interdit ou une femme mariée, on doit s'imputer d'avoir traité trop légèrement avec eux. Mais quand il s'agit d'autres incapables qui ne méritent pas la même faveur, le compromis étant un contrat synallagmatique doit être considéré comme entièrement nul et toutes les parties peuvent se prévaloir de la nullité. Il est bon d'observer à cette occasion que l'annulation du compromis entraîne par voie de

conséquence la nullité de tous les actes qui en sont la suite, sans rien préjuger sur le fond de la contestation.

On peut en général compromettre sur toutes sortes de matières ; mais le compromis étant un contrat, et la loi défendant d'insérer dans les contrats des stipulations contraires à l'ordre public, il s'ensuit qu'il faut excepter les matières qui intéressent l'ordre public. On ne peut donc compromettre : 1° sur les questions d'Etat, les mariages, les séparations soit de corps, soit de biens ; 2° sur les dons et legs d'aliments, de logements et de vêtements ; 3° sur les causes qui doivent être communiquées au ministère public.

Il n'est pas nécessaire, pour la validité du compromis, que le différend soumis aux arbitres présente des difficultés sérieuses ; mais il faut qu'il existe une contestation, sans quoi il serait annulé par défaut de cause. Il peut cependant avoir pour objet le simple règlement d'une opération quelconque.

Le compromis finit : 1° par le décès, refus, départ, ou empêchement d'un des arbitres, s'il n'y a clause qu'il sera passé outre, ou que le remplacement sera au choix des parties, ou au choix de l'arbitre ou des arbitres restants ; 2° par l'expiration du délai stipulé, ou celui de trois mois, s'il n'en a pas été réglé. Il finit aussi par le partage, si les arbitres n'ont pas le pouvoir de prendre un tiers arbitre. Le compromis est encore éteint par toutes les causes qui anéantissent les contrats en général, comme le consentement mutuel des parties, l'extinction de l'obligation. Le compromis doit être rédigé sur papier timbré.

COMPTE COURANT.

On nomme compte courant le *doit* et *avoir* de deux commerçants en relation d'affaires. Toutes dettes entre commerçants, même celles étrangères au commerce, entrent dans le compte courant, et portent intérêt réciproque du jour où elles ont lieu. Ainsi, entre commerçants, tout compte courant se compense par une balance tant pour le fonds que pour les intérêts, et après l'arrêté de compte, le débiteur reste encore redevable de l'intérêt de la somme due, jusqu'à concurrence de liquidation entière.

Le compte courant diffère essentiellement du placement à l'égard des banquiers entre eux, et le seul fait que celui qui doit la somme a la disposition de celui à qui elle est due, établit suffisamment qu'il y a compte courant ; aussi le créancier peut, quand il le veut, en exiger le remboursement immédiat. Dans tous les cas, la balance peut toujours être exigée de la part de tout commerçant, car le compte courant n'est qu'un ensemble de prêts partiels sans aucune époque désignée par le remboursement.

CONCEPTION DE LA SAINTE VIERGE.

On a longtemps disputé dans l'Eglise si la conception de la bienheureuse vierge Marie, dans le sein de sa sainte mère, avait été immaculée, c'est-à-dire, si cette sainte créature n'avait rien contracté du péché originel. Scot est celui qui a le plus relevé cette opinion, qui a été embrassée par les religieux de Saint-François, du nombre desquels il était, mais les Dominicains, loin d'y adhérer, ont soutenu le contraire, fondés, à ce qu'ils disaient, sur ce que ce n'est qu'une opinion pieuse qui n'est pas de foi ; que l'Ecriture et les saints Pères n'ont point excepté clairement la sainte Vierge de la loi commune des autres hommes, quelques honneurs qu'ils lui aient rendus ; que saint Bernard même, très-dévot à cette sainte mère de Dieu, avait combattu le sentiment de l'immaculée conception ; que les anciens théologiens, comme saint Thomas, saint Bonaventure, Alexandre de Halès ont aussi cru que la sainte Vierge avait été conçue en péché, et qu'elle avait été sanctifiée dans le sein de sa mère, aussitôt après sa conception.

Cependant, malgré toutes ces raisons, le concile de Bâle décida l'immaculée conception, et la faculté de théologie de Paris a embrassé ce sentiment et l'a soutenu, vers la fin du quatorzième siècle, contre Jean de Monteson, docteur et professeur en théologie, de l'ordre de Saint-Dominique, qui avait proposé publiquement dans ses thèses quatorze propositions que l'on accusa d'erreurs, et parmi lesquelles il y en avait quatre ou cinq contre l'immaculée conception. Il y soutenait non-seulement que la sainte Vierge avait été conçue dans le péché originel, mais aussi que c'était une erreur contre la foi de dire qu'elle ne l'eût pas été. Cette dispute se termina par une condamnation personnelle de Monteson, sans décider le fond de la question.

Sixte IV, qui était de l'ordre des Franciscains, laissa la liberté de tenir l'affirmative ou la négative, quoiqu'il penchât pour la première. Le concile de Trente ne voulut rien décider, quoique dans la session cinquième il eût excepté la Vierge du décret qui porte que tous les hommes sont conçus dans le péché originel, en déclarant, à la fin de ce décret, que son intention n'était point d'y comprendre la Vierge, mais qu'il fallait observer sur ce sujet la constitution de Sixte IV. Pie V, par sa bulle de 1570, ordonna qu'en conséquence des constitutions de Sixte IV, confirmées par le concile de Trente, il laissait la liberté à chacun de tenir là dessus l'opinion qu'il croirait la plus pieuse et la plus probable. Maffée remarque, dans la Vie de saint Ignace, que le père Olavius ayant inséré, dans des thèses qui devaient être soutenues à Rome, l'opinion de la conception immaculée, ce saint la fit ôter, de peur qu'il ne semblât qu'on voulait attaquer la doctrine de saint Thomas.

Sur la fin seizième siècle, Maldonat, jésuite, ayant traité dans ses leçons la question de

l'immaculée conception comme un problème qu'on pouvait défendre ou combattre, les docteurs de Paris en furent offensés, et le recteur de l'université en porta ses plaintes à Pierre de Gondi, évêque de Paris, qui se déclara en faveur de Maldonat. La faculté de théologie fit au contraire une conclusion par laquelle elle déclarait que l'opinion de l'immaculée conception était de foi. Cette conclusion de la faculté irrita l'évêque de Paris, qui excommunia le syndic et le doyen de la faculté. Ceux-ci en appelèrent comme d'abus au parlement. La cause y fut plaidée en présence du prélat, et il fut ordonné que ces deux docteurs seraient absous *ad cautelam*, et l'affaire en demeura au parlement. Mais le pape Grégoire XIII confirma la sentence de l'évêque de Paris. Depuis ce temps-là, les théologiens soutiennent presque tous l'immaculée conception, et même en Sorbonne les docteurs font serment qu'ils défendront cette opinion; la difficulté est de savoir s'ils la regardent comme un point de foi et s'ils la jugent ainsi. Maintenant, dans presque tous les diocèses de France, on a ajouté aux litanies : *Sine labe concepta.*

Cas. Il est des personnes qui ont un si grand zèle pour défendre toutes les prérogatives qu'elles attribuent à la sainte Vierge, qu'elles font vœu de répandre leur sang pour soutenir sa conception immaculée et son assomption corporelle dans le ciel, aussi bien que sa maternité et sa virginité perpétuelle. Que doit-on penser de ce vœu extraordinaire et nouveau ?

On répond : 1° qu'il ne faut point multiplier les devoirs des fidèles, mais les porter autant qu'on le peut à s'acquitter fidèlement de ceux de l'état où Dieu les a mis. C'est pourquoi les supérieurs et les directeurs ne doivent point permettre des vœux extraordinaires, sans avoir fait auparavant une grande attention à la qualité des personnes et des vœux qu'on leur propose, parce que souvent ce sont des occasions d'offenser Dieu, ou d'une infinité de scrupules.

2° Quoique tous les fidèles soient obligés d'être dans la disposition de mourir pour la défense de la foi, quand l'occasion le demande, on ne voit pas néanmoins de raisons suffisantes pour leur conseiller d'en faire un vœu ou une promesse particulière. Il y a dans l'Eglise des personnes destinées par leur état à instruire les autres des vérités de la religion; en cette qualité ils contractent une plus grande obligation d'exposer leur vie pour les défendre, mais il n'appartient pas à toutes sortes de personnes de s'en faire une obligation particulière.

3° Les vérités qu'on promet à Dieu de défendre jusqu'à sa mort, et qui méritent la gloire du martyre, sont des vérités de foi, dit saint Thomas : la maternité divine, la virginité de Marie sont de ce nombre; chaque fidèle est obligé de les croire et de les soutenir jusqu'à la mort. Mais il n'en est pas de même de l'immaculée conception, ni de l'assomption de la sainte Vierge ; car, sans entrer dans l'examen du sentiment de ceux qui prétendent que l'Eglise ne peut point définir ces deux articles comme de foi, parce qu'il n'y a rien, ni dans l'Ecriture, ni dans la tradition, qui puisse servir de fondement à cette décision, il est certain que l'Eglise n'a point proposé jusqu'à présent aux fidèles de croire comme de foi ni l'immaculée conception ni l'assomption de la sainte Vierge.

Or, dans le cas proposé, on ajoute ces deux articles aux deux premiers, comme s'il y avait une égale obligation de les croire, ce qui n'est pas vrai. Je crois, dit Alponse à Castro, l'immaculée conception, mais je ne la crois pas de telle manière que je voulusse mourir pour la soutenir. Thomas Hurtado, dans son traité du Martyre de la foi, dit qu'il n'est pas permis de répandre son sang pour soutenir le sentiment de l'immaculée conception. Il rapporte ensuite une censure de l'inquisition de Portugal, où l'on condamne la proposition d'un particulier qui disait que, quoique l'immaculée conception ne soit pas de foi, néanmoins, parce qu'elle en approche, on pouvait mourir pour la défense de cet article et être véritablement martyr.

On peut conclure de tout ceci que le vœu de perdre la vie pour la défense de l'immaculée conception et de l'assomption de la sainte Vierge est nul, parce qu'il est fondé sur une fausse supposition ; que les deux articles sont proposés par l'Eglise comme de foi. Mais lors même qu'ils seraient ainsi définis et regardés comme de foi, ce vœu particulier serait contre les règles, puisque l'obligation générale qu'ont tous les fidèles d'exposer leur vie pour la défense de la foi suffit, sans y ajouter une nouvelle promesse de verser son sang à l'égard de ces articles en particulier.

CONCUBINAIRE.

Quelques jurisconsultes, entre autres Toullier, Merlin, pensent que les donations entre concubinaires sont permises, parce que, disent-ils, la loi n'a pas mis les concubinaires au nombre des incapables. Cependant la cour royale de Besançon décida le contraire en 1808, et c'est aussi le sentiment de Delvincourt. Pour le for de la conscience, nous disons ce que nous avons avancé dans l'article *Cause honteuse*, et nous pensons qu'il serait au moins décent que de telles donations fussent employées en œuvres pies.

On doit refuser l'absolution et l'eucharistie aux concubinaires, même à l'article de la mort, s'ils persévèrent dans leur crime et leur scandale ; même les Rituels d'un très-grand nombre de diocèses veulent qu'on leur refuse la sépulture ecclésiastique, s'ils sont morts dans leur déplorable état.

CONDITION.

Une obligation est conditionnelle lorsqu'on la fait dépendre d'un événement futur et incertain, soit en la suspendant jusqu'à ce que l'événement arrive, soit en la résiliant, selon que l'événement arrivera ou n'arrivera pas.

La condition casuelle est celle qui dépend du hasard et qui n'est nullement au pouvoir du créancier ni du débiteur.

La condition potestative est celle qui fait dépendre l'exécution de la convention d'un événement qu'il est au pouvoir de l'une ou de l'autre des parties contractantes de faire arriver ou d'empêcher. La condition mixte est celle qui dépend tout à la fois de la volonté d'une des parties contractantes et de la volonté d'un tiers. Toute condition d'une chose impossible, ou contraire aux bonnes mœurs, ou prohibée par la loi, est nulle et rend nulle la convention qui en dépend. La condition de ne pas faire la chose impossible ne rend pas nulle l'obligation contractée sous cette condition. Toute obligation est nulle lorsqu'elle a été contractée sous une condition potestative de la part de celui qui s'oblige. Toute condition doit être accomplie de la manière que les parties ont vraisemblablement voulu et entendu qu'elle le fût : ainsi, dit Pothier, si j'ai contracté quelque engagement envers vous, au cas que vous donniez une certaine somme à un tel et que ce tel soit mineur, vous n'avez pas accompli la condition, si, au lieu de donner cette somme au tuteur de ce mineur, vous l'avez donnée au mineur qui l'a dissipée. En effet le donateur est censé avoir voulu que la condition fût remplie d'une manière utile au mineur.

Lorsqu'une obligation est contractée sous la condition qu'un événement arrivera dans un temps fixe, cette condition est censée défaillie lorsque le temps est expiré sans que l'événement soit arrivé. S'il n'y a point de temps fixe, la condition peut toujours être accomplie, et elle n'est censée défaillie que lorsqu'il est devenu certain que l'événement n'arrivera pas. Lorsqu'une obligation est contractée sous la condition qu'un événement n'arrivera pas dans un temps fixe, cette condition est accomplie lorsque le temps est expiré sans que l'événement soit arrivé ; elle l'est également, si, avant le terme, il est certain que l'événement n'arrivera pas ; et, s'il n'y a pas de temps déterminé, elle n'est accomplie que lorsqu'il est certain que l'événement n'arrivera pas. La condition est réputée accomplie lorsque c'est le débiteur, obligé sous cette condition, qui en a empêché l'accomplissement.

L'obligation contractée sous une condition suspensive est celle qui dépend ou d'un événement futur et incertain, ou d'un événement actuellement arrivé, mais encore inconnu des parties. Dans le premier cas, l'obligation ne peut être exécutée qu'après l'événement ; dans le second cas, l'obligation a son effet du jour où elle a été contractée. Lorsque l'obligation a été contractée sous une condition suspensive, la chose qui fait la matière de la convention demeure aux risques du débiteur, qui ne s'est obligé de la livrer que dans le cas de l'événement de la condition. Si la chose est entièrement périe sans la faute du débiteur, l'obligation est éteinte. Si la chose est détériorée par la faute du débiteur, le créancier a le droit ou de résoudre l'obligation, ou d'exiger la chose dans l'état où elle se trouve, avec des dommages et intérêts.

La condition résolutoire est celle qui, lorsqu'elle s'accomplit, opère la révocation de l'obligation et qui remet les choses au même état que si l'obligation n'avait pas existé ; elle ne suspend point l'exécution de l'obligation, elle oblige seulement le créancier à restituer ce qu'il a reçu, dans le cas où l'événement prévu par la condition arrive.

La condition résolutoire est toujours sous-entendue dans les contrats synallagmatiques, pour le cas où l'une des deux parties ne satisfera point à son engagement.

CONDITION SERVILE. *Voy.* EMPÊCHEMENT DE MARIAGE.

CONFESSEUR 1°.

Outre le pouvoir de l'ordre et de la juridiction, un confesseur doit encore avoir quatre qualités : 1° La science compétente, car il est juge et médecin. Comme juge, il doit être instruit de la loi ; comme médecin, il doit connaître les différentes maladies et les remèdes qu'il faut leur appliquer ; 2° la prudence pour instruire, reprendre, détourner des occasions, faire avancer dans la vertu chaque fidèle selon la mesure de sa grâce ; 3° l'intégrité de vie, c'est-à-dire une conduite sage et exemplaire ; 4° la charité envers ses pénitents, soutenue par une patience qui lui fasse supporter l'ignorance et les autres défauts des pécheurs qui s'adressent à lui. Mais surtout cette charité doit être très-désintéressée et n'avoir d'autre vue que la gloire de Dieu et le salut de ses pénitents.

Cas I. *Irénée*, évêque, s'est choisi un simple prêtre pour confesseur. L'a-t-il pu ?

R. Oui, sans doute. Ce cas est ridicule selon la présente discipline. Si un prélat peut approuver un prêtre pour les autres, il peut l'approuver pour lui. La question serait donc de savoir si un évêque peut, dans un diocèse étranger, approuver pour lui un prêtre qui n'est pas approuvé par l'évêque du lieu. Or, l'affaire ayant été discutée sous Grégoire XIII par dix cardinaux dont cinq furent contre, cinq pour, ce pontife décida qu'il fallait, *in re dubia*, s'en tenir au concile de Trente qui veut qu'on ne se confesse qu'à un prêtre approuvé par son propre évêque. Cependant le décret de Grégoire XIII n'est point inutile aux évêques, comme je l'ai fait voir § XI de ma Morale.

Cas II. *Nicot* se confessant à son curé lui a parlé d'une vente qu'il a faite, et le

curé lui disant qu'il ne l'avait pu faire sans usure, il lui a répondu que plusieurs bons auteurs n'étaient pas de son sentiment. Le curé, toujours persuadé du contraire, a-t-il pu l'absoudre, parce qu'il avait pour lui une opinion probable ?

R. Ce curé n'est pas plus obligé de suivre le sentiment de Nicot qu'un juge n'est tenu de suivre celui d'un criminel, ou un médecin la volonté d'un malade. Soutenir le contraire, c'est vouloir qu'un guide se laisse mener par un aveugle, au lieu que c'est au pénitent à se laisser conduire avec une entière soumission. Néanmoins si le confesseur était persuadé que l'opinion de son pénitent fût plus probable, il pourrait, en ce cas, l'absoudre, puisqu'il n'agirait pas alors contre ses propres lumières. A quoi nous ajoutons qu'un confesseur peut encore absoudre un pénitent, 1° lorsqu'ayant des lumières suffisantes, il estime, de bonne foi, plus probable ce qui paraît moins probable à ce confesseur; 2° lorsque ce pénitent, étant bien instruit de la matière de la probabilité, croit qu'il est plus probable qu'on peut, en fait de restitution, suivre une opinion moins probable, pourvu qu'elle le soit véritablement dans le sens des théologiens éclairés.

— Les théologiens éclairés ne regardent pas comme véritablement probable, quant à la pratique, une opinion qui est moins sûre et réellement moins probable. Ils ne permettent pas même de suivre celle qui, étant moins sûre, est aussi probable que l'opinion contraire. *Voyez* mon traité de la Conscience, cap. 5.

Cas III. *Victor* s'étant confessé de plusieurs péchés mortels, son confesseur lui a enjoint de jeûner tous les vendredis pendant six mois. Il s'en est excusé et a dit qu'il aimait mieux souffrir plus longtemps en purgatoire, ne pouvant jeûner sans que sa famille s'en aperçût et le raillât, ou jugeât qu'il avait péché contre la continence. Le confesseur peut-il l'absoudre en ce cas ?

R. Non ; car tout homme qui refuse d'accepter une pénitence proportionnée à la grandeur de ses péchés et à ses forces est indigne de l'absolution, selon ce mot de saint Grégoire : *Signum veræ conversionis non est in oris confessione, sed in afflictione pœnitentiæ. Tunc namque bene conversum peccatorem cernimus, cum digna afflictionis austeritate delere nititur quod loquendo confitetur.* Au reste, ceci se doit entendre des pénitences médicinales, imposées avec prudence, et d'où il ne puisse s'ensuivre ni scandale, ni perte de réputation.

— Je reprends : or un homme qui sera soupçonné d'incontinence, perdra quelque chose de sa réputation. Ce cas est donc ou mal proposé, ou mal décidé. Disons donc qu'un homme qui veut remettre sa pénitence au purgatoire ne peut être absous, parce qu'il retranche du sacrement la satisfaction actuelle, qui en est une partie intégrante quand elle est possible ; mais qu'il faut lui changer sa pénitence, s'il est sûr qu'elle le ferait soupçonner d'adultère, etc.

Cas IV. *Lucius* sait certainement que Luc est dans l'ignorance d'une chose qui de soi est péché mortel ; est-il obligé à lui déclarer l'état où il est, et dont il ne s'accuse pas ?

R. Un confesseur doit tirer son pénitent de son ignorance : 1° quand elle est vincible, et par conséquent volontaire, et cela, quand même il prévoirait que son instruction sera inutile; 2° quand, encore que l'ignorance soit invincible, il a lieu de croire que l'avertissement qu'il donnera à son pénitent réussira ; 3° lorsqu'il est interrogé par son pénitent, car en ce cas toute dissimulation lui est absolument interdite ; 4° lorsque son ignorance regarde le droit naturel ou divin, parce que ce qui est contraire à l'un ou à l'autre est toujours mauvais. Mais si l'ignorance est de fait ou de droit humain, et que le confesseur prévoie que son avertissement, ou ne produira aucun bon effet, ou que ce bon effet ne pourra arriver sans un grand scandale ou une notable infamie, alors, excepté le cas où cette ignorance serait préjudiciable au bien public, qui doit toujours être préféré au bien particulier, il ne doit pas avertir son pénitent. C'est ce qu'Innocent III, consulté sur un mariage qui était nul, répondit, cap. 6, *de Consang.*, etc.

— Remarquez que, selon M. Pontas, une personne qui a péché contre le droit naturel, sans s'en accuser, peut n'être pas toujours obligée de répéter ses confessions. *Voyez* Ignorance, Cas I.

Cas V. *Grégoire* reconnaît en confessant Edouard que son mariage est nul : doit-il l'absoudre sans lui déclarer cette nullité ?

R. Si Edouard a quelque doute sur cela, Grégoire doit lui défendre de connaître sa femme, jusqu'à ce que leur mariage ait été réhabilité. Mais s'il est dans la bonne foi, Grégoire ne doit pas l'avertir, s'il a un juste lieu de croire que son avertissement n'aura pas de succès, et encore moins s'il juge qu'il pourrait en arriver un scandale notable, ce qui se peut aisément par la seule séparation du mariage ; que s'il a une juste raison de croire que son avis sera utile, il doit avertir ; parce qu'un mariage nul et destitué de grâce est toujours un grand mal. Bail remarque que le confesseur doit avertir son pénitent qui est dans une ignorance non coupable, lorsqu'il sait qu'il sera incessamment averti par un autre, qui ne le fera pas avec la prudence nécessaire.

Cas VI. *Claude* se confesse à Marc d'avoir commis une impureté avec Cécile, sa cousine ; Cécile venant à confesse après Claude, ne déclare point ce péché à Marc, quoiqu'il l'interroge en termes généraux sur cette matière. Peut-il l'absoudre, étant sûr qu'elle ne s'est pas confessée à un autre depuis son péché?

R. Le confesseur qui ne sait le péché de son pénitent que par la confession d'un autre, doit prendre toutes les précautions possibles en l'interrogeant, pour ne lui pas donner à connaître qu'il sait son péché par la confession de son complice, parce qu'il n'est jamais permis de violer le sceau de la con-

fession. Cela supposé, si Cécile persiste à nier son péché, le confesseur doit l'absoudre, s'il n'a pas d'autre cause de lui différer l'absolution : 1° parce qu'il ne pourrait en ce cas la lui refuser, sans violer au moins indirectement le sceau de la confession; 2° parce que, comme dit saint Thomas, quodlib. 1, q. 6, art. 12 : *In foro pœnitentiæ creditur homini pro se et contra se;* 3° parce que Claude a pu supposer ce crime par quelque motif que le confesseur ne peut pas pénétrer. Mais si ce confesseur savait certainement par une autre voie le péché de Cécile, et qu'il fût de plus très-sûr qu'elle n'a pu s'en confesser à d'autres, il ne la pourrait absoudre sans participer à son sacrilége : *Medicus crudelis est,* dit saint Augustin in ps., XXXI, *qui exaudit hominem et parcit vulneri.*

Cas VII. *Juvenal*, confessant Benoît qui s'accusait d'avoir plusieurs fois juré en vain par colère, lui a demandé s'il s'était déjà confessé de ce péché par le passé. Benoît lui a dit qu'il ne se croyait pas obligé de confesser les péchés dont il a été absous : *Quid juris ?*

R. Un confesseur a droit d'obliger son pénitent à cette déclaration : 1° parce qu'elle lui est souvent nécessaire pour voir comment il se doit conduire à l'égard de la satisfaction qu'il lui doit enjoindre, et des précautions qu'il doit prendre pour lui faire rompre sa mauvaise habitude; 2° parce qu'Innocent XI et le clergé de France ont censuré cette proposition : *Non tenemur confessario interroganti fateri peccati alicujus consuetudinem.*

Cas VIII. *Fulber* ayant confessé Germain, et lui ayant refusé l'absolution sur le refus qu'il a fait de chasser sa servante, avec laquelle il pèche depuis trois ans, Germain l'a fait sommer par un sergent de déclarer la raison qu'il a de lui refuser l'absolution, lui donnant à cet effet toute liberté. Fulber demande : 1° s'il ne peut pas la lui déclarer, puisqu'il y consent; 2° si cette sommation faite par devant l'official, il doit y répondre?

R. La sommation de Germain étant un acte scandaleux, impie et injurieux à l'Eglise et au sacrement de pénitence, Fulber ne peut y déférer, puisqu'il ne le pourrait sans faire une injure énorme au tribunal où il est seul le juge de ses pénitents, qui ne peuvent sans crime refuser de se soumettre à son jugement, quand il est juste, comme l'est celui dont il s'agit. Il est vrai que par respect pour le tribunal de l'Eglise, il doit comparaître devant l'official, mais sans dire un mot des raisons qu'il a eues de ne pas absoudre ce méchant homme. Il doit se contenter de répondre qu'au confessionnal il tâche de faire son devoir aussi bien qu'il le peut, et qu'il ne peut rendre compte à aucun juge de la conduite qu'il y tient. Sans cela, outre le scandale que produit un événement inouï, la crainte des hommes ferait tous les jours des prévaricateurs. Si Germain avait la témérité de faire assigner Fulber devant un juge séculier, il lui faudrait consulter son évêque. Mais l'évêque ne pourrait guère lui faire dire autre chose que ce que nous venons de marquer.

Cas IX. *Gaston* ayant péché avec Anne, sa paroissienne, l'a sollicitée de s'en confesser à lui-même, et lui a donné l'absolution. Est-elle valide?

R. Si Gaston est d'un diocèse où il y ait un statut qui réserve ce cas à l'évêque, l'absolution qu'il a donnée à Anne est nulle, quand même il aurait pouvoir d'absoudre des cas réservés, tout pouvoir lui étant ôté à cet égard. Mais s'il est d'un diocèse où il n'y ait point de pareil statut, son absolution n'est pas invalide, quoiqu'il fût de son devoir de ne pas confesser cette personne, hors l'article de la mort, auquel cas il n'y a aucune réserve.

Cas X. *Ladislas* ayant confessé Casimir coupable d'un grand nombre de péchés énormes, et l'ayant vu touché d'une forte contrition, lui a enjoint une pénitence bien plus légère que ne le méritaient ses crimes. L'a-t-il pu ?

R. Un prêtre doit, *quantum prudentia suggesserit,* dit le concile de Trente, Sess. 14, cap. 8, proportionner en quelque sorte la pénitence au nombre et à la grandeur des péchés, eu égard à l'état et aux forces du pénitent. Ces mots : *Quantum prudentia suggesserit,* demandent beaucoup d'attention, parce que, dit saint Thomas, comme un petit feu est bientôt éteint si on y met trop de bois, il peut arriver que le peu de contrition du pénitent s'éteigne bientôt par le poids d'une satisfaction trop rigoureuse. Si Ladislas s'est réglé sur ces principes, il a pu ne commettre aucun péché.

Cas XI. *Reynier* ayant confessé quatre fois Eloi, à qui il a différé l'absolution pendant trois mois, la lui a enfin accordée, quoiqu'il eût oublié la plus grande partie de ses péchés. A-t-il mal fait ?

R. Il faut et il suffit que le confesseur ait une idée générale de l'état de son pénitent, puisqu'il n'est pas possible qu'un homme qui confesse beaucoup de monde, ou même une seule personne à longues et différentes reprises, ait tous ses péchés présents à la mémoire. On peut, en arrangeant soi-même les pénitences d'épreuve, connaître tout d'un coup l'état du pénitent, en lui demandant quelle pénitence on lui a donnée.

Cas XII. *Anast,* croyant faussement avoir été baptisé, a reçu tous les ordres, et a confessé pendant six mois. Les absolutions qu'il a données de bonne foi sont-elles valides?

R. Non : parce que le baptême étant la base des autres sacrements, on n'en peut recevoir validement aucun avant lui, comme l'a décidé Innocent III, *cap. 3 de Presb. non bapt.*

Cas XIII. *Martial*, homme publiquement débauché depuis quelques mois, a absous des personnes qui ne connaissaient pas sa mauvaise vie. L'a-t-il fait validement ?

R. Oui : parce que l'effet de l'absolution ne vient pas du mérite de celui qui la donne, mais de la vertu du Saint-Esprit, ainsi que l'Eglise l'a décidé contre les donatistes.

— Ce serait autre chose, si ces personnes avaient connu le mauvais état de ce confesseur, et qu'elles se fussent adressées à lui sans raison légitime, comme on le dira ailleurs.

Cas XIV. *Galmier*, diacre, s'étant confessé le jour de Pâques à Jean d'avoir omis volontairement vêpres le jeudi saint; et Jean lui ayant enjoint de les réciter ce jour même, a déclaré cette pénitence à ses amis. A-t-il péché?

R. Tout ce qui se passe dans le tribunal doit demeurer très-secret, tant de la part du confesseur que de celle du pénitent; surtout quand celui-ci ne peut parler sans faire tort au confesseur, comme il arrive dans le cas présent, où Galmier fait passer son confesseur pour un homme peu éclairé, en ce qu'il lui a imposé une pénitence qui n'était pas convenable au temps qu'il lui ordonnait de la faire, étant contre l'esprit de l'Eglise de réciter l'office qui regarde uniquement la passion du Sauveur le jour de sa résurrection. *Navarre*.

— On ne doit rien dire qui puisse nuire injustement au confesseur. Mais sur quoi fondé ne pourrais-je pas dire qu'il m'a donné telle ou telle pénitence, quand elle est sagement imposée?

Voy. Absolution, Cas XXVI. Approbation.

CONFESSEUR 2°.

Il ne s'agit dans ce titre que du secret que doit garder le confesseur à l'égard de tout ce que le pénitent lui a déclaré au tribunal de la pénitence; en sorte que, comme l'enseigne saint Thomas, cette règle ne souffre d'exception que dans le seul cas où le pénitent veut bien permettre au confesseur de déclarer à quelqu'un quelque article de sa confession, et même alors il est de la prudence de n'user de cette permission que pour une cause nécessaire, et d'apporter toutes les précautions possibles pour ne pas faire soupçonner qu'on violât le sceau. C'est pourquoi le parti le plus sûr est de ne point user de cette permission, à moins qu'il ne s'agisse du salut du pénitent, supposé qu'un tel cas puisse arriver. Notez que la révélation de la confession est un crime dont la punition n'est que du ressort du juge ecclésiastique, et qu'ainsi celui qui en est coupable ne peut être traduit au for séculier. Catelan le prouve par un arrêt du parlement de Toulouse.

Cas I. *Cyrille* ayant confessé Aubert, qui s'est accusé d'avoir assassiné un homme, apprend qu'on a fulminé l'excommunication contre tous ceux qui, en ayant connaissance, ne le révéleront pas; et de plus, il est menacé d'être nommément excommunié, s'il refuse de déposer ce qu'il sait: peut-il, dans une telle extrémité, le déclarer?

R. Non: et il devrait être déposé et passer le reste de ses jours dans l'ignominie, s'il manquait au secret. Le décret général du quatrième concile de Latran y est formel, c. 12 *de Pœnit.* Tous les théologiens disent avec saint Thomas que, dans le cas proposé, le juge qui interroge un confesseur n'a d'autre intention que de lui demander ce qu'il sait seulement comme homme, et non pas ce qu'il ne sait que comme tenant la place de Dieu; c'est sur ce principe qu'Estius soutient qu'un confesseur peut répondre, même avec serment, au juge qui l'interroge, qu'il n'a aucune connaissance d'un tel péché; et il ajoute, avec raison, que si un juge était assez impie pour demander à un prêtre si l'accusé ne s'est pas confessé à lui d'un tel crime, il doit lui dire qu'il ne lui est pas permis de répondre à une interrogation si sacrilége, et s'en tenir là, quand il s'agirait de sa vie.

Cas II. Si Aubert s'étant mis dans le confessionnal avait déclaré son crime à Cyrille, qui était auparavant son confesseur, et qu'il le lui eût dit sans dessein de s'en confesser, mais seulement pour quelque autre raison toute différente, Cyrille serait-il obligé au même secret?

R. Non: parce que, pour être obligé au secret de la confession, il faut qu'elle soit sacramentelle; c'est-à-dire 1° qu'elle soit faite à un prêtre ou au moins à celui que le pénitent croit tel; 2° qu'elle se fasse à dessein d'obtenir l'absolution du péché qu'on déclare. Or la déclaration qu'Aubert aurait faite de son péché ne serait aucunement *in ordine ad absolutionem consequendam*, quoiqu'il l'eût faite dans un lieu qui est destiné à l'administration de la pénitence, mais dans lequel on peut aussi se railler du confesseur ou lui dire des injures, au lieu de lui confesser ses péchés. Cyrille pourrait cependant être obligé d'ailleurs au secret naturel, si, par exemple, Aubert lui avait fait cette déclaration pour prendre conseil de lui; mais cette obligation est bien différente de celle de la confession, celle-ci ne pouvant jamais être violée, et celle du secret naturel le pouvant être en certain cas, comme on le dira au mot Secret.

Cas. III. *Jules* peut-il, sans péché mortel, violer indirectement le secret de la confession, lorsqu'il ne peut autrement sauver ses biens et sa vie?

R. Il ne le peut en aucun cas ni en aucune manière: 1° Parce que le violement du sceau va à la destruction de la religion, en ce qu'il rendrait la confession entièrement odieuse, et qu'il détournerait infailliblement les fidèles du sacrement de la pénitence; et c'est pour cela que, selon le quatrième concile de Latran, *gravius peccat sacerdos, qui peccatum revelat, quam homo qui peccatum committit.*

Cas IV. *Dydime* a confessé Paul, mais Paul ayant refusé de chasser de sa maison une concubine, il lui a refusé l'absolution; ce qui l'a tellement irrité, qu'il l'a insulté dans le confessionnal. Trois mois après on a intenté à Paul un procès criminel sur sa mauvaise vie, et Dydime a été assigné pour déposer sur l'article dont on vient de parler.

Dydime est-il obligé au secret, quoique la confession de cet homme ait été inutile par sa faute?

R. Ce cas est déjà décidé par les réponses précédentes. Disons donc en un mot avec saint Thomas, in 4, dist. 21 : *Confessio non desinit esse sacramentalis, quamvis ille qui confitetur emendationem non proponat, et ideo nihilominus sub occulto tenendum est.*

Cas V. *Leufroy*, diacre, s'est mis au confessionnal par curiosité : est-il obligé au secret comme un véritable confesseur?

R. Oui : 1° parce qu'il est juste qu'il subisse la même obligation que celui dont il a eu la témérité d'usurper le ministère; 2° parce que *talis confessio ex intentione pœnitentis est sacramentalis*, comme dit Sylvius; 3° parce qu'un laïque même serait tenu au secret, si quelqu'un se confessait à lui, ainsi que l'enseigne saint Thomas, suppl. quæst. 1 et 3.

Cas VI. *Yolande* s'étant confessée à Anselme d'une faute avec un garçon, ce confesseur s'est levé du confessionnal pour lui ordonner, en cas que ce garçon demeurât avec elle, de sortir de la maison : l'a-t-il pu sans violer le secret?

R. Non : car un confesseur ne doit jamais parler à ses pénitents, hors le temps de la confession, des péchés qui lui ont été confessés, à moins qu'il ne leur en ait demandé la permission, ce qu'il ne doit faire que pour une cause qui regarde leur salut : *Quod si loqui cum pœnitente necessum sit* (confessori), *petita ab ipso licentia, tum eadem secreti religione ac in confessione se teneri noverit*, dit saint Charles, part. II, inst. c. 20. Pour éviter toute faute, Anselme aurait dû inviter secrètement Yolande à rentrer pour un moment dans le confessionnal sous prétexte de lui parler, et l'interroger sur la circonstance dont il avait oublié de s'instruire.

Cas VII. *Josse* sait par la confession de Benoît qu'il est hérétique et qu'il a déjà corrompu plusieurs personnes. Peut-il en avertir l'évêque? et comment le doit-il faire pour ne pas violer le sceau?

R. Josse ne peut, sans un grand crime, déclarer à l'évêque la personne dont il s'agit : *Tamen*, dit saint Thomas, in 4, dist. 21, quæst. 11, *aliquod remedium adhibere debet, quantum potest sine confessionis revelatione, sicut monendo generatim alios, ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere prælato, quod diligentius invigilet super gregem suum, ita tamen quod non dicat aliquid per quod verbo, vel nutu confitentem prodat.*

Cas VIII. *Damasse* ayant confessé un blasphémateur, dont on décriait la vie dans un lieu où il se trouvait, a dit que cet homme s'était sincèrement converti depuis qu'il l'avait absous : a-t-il par là violé le sceau?

R. Il l'a violé : car quoiqu'on puisse, sans le violer, dire en termes généraux, qu'on a donné l'absolution à un tel, parce qu'on la peut donner des seuls péchés véniels, même déjà confessés, on ne peut jamais dire qu'on a entendu un tel péché : *Tamen propter scandalum vitandum, debet abstinere, ne de hoc loquatur, nisi immineat necessitas*, dit saint Thomas, *ibid.*

— Je ne permettrais pas de dire qu'on a donné l'absolution à une personne. Il y a de très-saintes âmes qui se confessent de choses qui ne sont point du tout péché. Est-il permis d'apprendre aux autres qu'elles ont péché véniellement?

Cas IX. *Jourdan* et *Chryson* ayant tous deux confessé Christine, s'entretiennent quelquefois de la peine qu'elle a d'obéir à sa supérieure, dans le seul dessein d'être uniformes dans leur conduite pour son avancement spirituel : le peuvent-ils?

R. Non : puisqu'un confesseur ne peut jamais, sous quelque prétexte que ce soit, parler de ce qu'il ne sait que par la confession; et leur bonne intention ni leur ignorance ne peuvent les excuser de péché.

Cas X. *Catherine*, qui passe pour très-sage, s'étant trouvée fort mal, a déclaré à son confesseur qu'elle était enceinte; le confesseur l'a exhortée à s'ouvrir à quelque amie qui pût pourvoir au salut de son enfant; cette fille l'ayant refusé, le confesseur s'est retiré. Le lendemain, s'étant trouvée plus mal, elle l'a envoyé chercher, et il l'a trouvée sans parole ni jugement, et lui a néanmoins donné l'absolution. On demande 1° s'il a pu d'abord lui refuser l'absolution et la lui donner le lendemain? 2° si, pour procurer le salut de l'enfant, il ne peut pas déclarer la grossesse de Catherine?

R. Ce confesseur a eu raison de refuser d'abord l'absolution à cette fille, qui préférait sa réputation au salut éternel de son enfant, et de la lui donner le lendemain, parce qu'il doit présumer qu'elle ne l'a fait rappeler que pour obéir à ses ordres. Mais il ne peut, quelque chose qu'il en puisse arriver, rien dire de sa grossesse; parce qu'une simple présomption ne donne pas droit de révéler une faute même vénielle d'un pénitent, et que, comme dit saint Paul, Rom. III : *Non faciamus mala ut veniant bona.*

Cas XI et XII. *Adrien*, évêque, et Placide, abbé régulier, savent, par la seule confession, que deux de leurs inférieurs mènent une vie criminelle à l'occasion de leur office : peuvent-ils les en destituer sans violer le sceau?

— J'omets, contre ma coutume, la réponse de l'auteur, parce que, quoique donnée avant lui par des écrivains respectables, il faut s'en tenir à dire absolument qu'aucun supérieur, ni autre, ne se peut servir de la confession, même pour exclure une personne d'un emploi qu'il lui aurait seulement destiné *mente et animo*. Sans parler du décret d'Urbain VIII, que Pontas a lui-même cité, il y en a un très-fort de 1682, qui défend absolument tout usage de la confession *cum gravamine pœnitentis*. Si jamais il était admis dans un noviciat ou dans un séminaire qu'on peut user de la science du confessionnal, pourvu que personne ne puisse s'en apercevoir, on n'oserait plus s'accuser de ses désordres. Vous dites à un pénitent qui ne se confesse qu'avec peine : Par-

lez avec confiance; tout ce que vous dites ici est dit à un mur, etc. Quelle illusion, si en conséquence ce prétendu mur vous exclut d'une place qui vous attendait. Ainsi raisonne Ysambert; *voyez* le 12e vol. de ma Morale, chap. 9, n. 155 et suiv., où j'ai remarqué que le confesseur peut se servir de la connaissance qu'il acquiert dans le tribunal : 1° pour prier Dieu pour la conversion de son pénitent, comme il est obligé de le faire; 2° pour consulter, mais toujours avec la dernière précaution, un habile homme, sur un cas difficile; 3° pour se corriger lui-même, quand il voit que par sa mauvaise conduite il est cause des murmures ou autres péchés de ceux qui sont sous sa direction; 4° pour interroger sur un vice qu'il voit être commun dans le lieu : ce qui demande encore de la prudence; 5° pour se garantir du vol, non de la part de son domestique, qui se serait confessé à lui, mais d'autres bandits qu'il apprendrait être dans le village.

CAS XIII. *Matthieu*, usurier, n'ayant pu à Pâques obtenir l'absolution de son curé, en a obtenu la permission de se confesser à Théophile, à condition qu'il lui apporterait un billet de confession. Matthieu n'a pu encore obtenir l'absolution de Théophile, à cause du refus qu'il a fait de renoncer à ses usures : il lui a pourtant demandé un certificat. Qu'a dû faire Théophile dans cette conjoncture, où en donnant un certificat il atteste une fausse confession, et en le refusant il révèle indirectement qu'il a refusé l'absolution?

R. Théophile devait donner un certificat portant, non qu'il avait absous Matthieu, mais qu'il l'avait confessé. Et alors si ce faux pénitent était assez impie pour se présenter à la communion, même seul et en secret, son curé ne pourrait la lui refuser.

Sur ce même principe on doit dire, 1° qu'un curé qui sait par la confession qu'un de ses prêtres vit très-mal, ne peut lui refuser un certificat de vie et mœurs, lorsqu'il le lui demande devant ceux qui savent qu'il l'a confessé (*ajoutez*, et quand il le lui demanderait seul à seul); 2° qu'un supérieur de séminaire ne peut se servir de cette voie pour chasser un séminariste gâté, ou pour lui refuser un certificat favorable; 3° qu'un évêque qui connaît par la confession d'un clerc sa mauvaise vie ne peut lui refuser les ordres, lorsqu'il n'y a d'ailleurs en lui aucun empêchement qui puisse justifier le refus qu'il ferait de l'y admettre (*ajoutez encore*, que cet empêchement ne doit pas plus opérer après que devant la confession); 4° qu'un curé qui connaît par la confession de son pénitent un empêchement dirimant du mariage qu'il ne veut pas différer, doit le célébrer. C'est que dans tous ces cas et autres semblables, on ne peut agir autrement, sans violer le sceau d'une manière au moins indirecte.

— Ajoutez qu'on ne peut aussi se servir contre le pénitent de la confiance qu'il a eue dans le tribunal; M. Pontas, qui s'en tient toujours à la maxime qu'il a établie, cas Adrien, raisonne dangereusement sur presque tout ce qui a rapport à cette matière.

CAS XIV. *Philon*, s'accusant d'un larcin, a fait connaître par imprudence que Sylvestre en était complice. Le confesseur pécherait-il mortellement, s'il déclarait ce complice, par rapport au bien du public, sans que Philon eût pu être soupçonné?

R. Le secret du tribunal regarde le complice comme le coupable, parce qu'on ne pourrait découvrir le premier sans rendre la confession odieuse au second et même à tous les autres; il n'y a qu'une voix là-dessus parmi les théologiens.

CAS XV. *Isaac* confessant Cordule, apprend qu'elle est coupable de larcin, et que plusieurs de ses paroissiens sont complices du même péché. Peut-il, dans l'espérance de remédier à ce désordre, demander leurs noms à Cordule? et peut-elle les lui déclarer? et si elle consent qu'il travaille à y remédier, peut-il avertir ses complices par lui-même ou par d'autres?

R. Isaac peut, 1° apprendre de Cordule, ses complices, si elle consent librement de les lui déclarer; 2° se servir de la connaissance qu'elle veut bien lui donner, pourvu qu'il croie pouvoir remédier au désordre dont il s'agit, sans faire connaître aucunement le péché de Cordule.

CAS XVI. *Hector* apprend de Judith en confession qu'elle a été sollicitée au péché dans le tribunal même par son confesseur précédent, et qu'il le fait à l'égard de quelques autres personnes. Peut-il sans violer le sceau la porter à le dénoncer à l'évêque, ou à lui permettre de le dénoncer lui-même?

R. Hector le peut, puisque Grégoire XV, Alexandre VII * et Benoît XIV, en 1741, l'ont ordonné. Mais comme ces bulles ne sont pas reçues en France, nous estimons que, quoiqu'il soit souvent utile et quelquefois même nécessaire de s'y conformer, un confesseur de ce royaume ne doit pas y obliger par le refus de l'absolution, mais remontrer à sa pénitente qu'il est très-important que l'évêque soit informé de l'abomination d'un tel séducteur, et qu'il s'efforce de l'engager par la douceur à le dénoncer ou à permettre qu'il le dénonce lui-même, pourvu néanmoins, 1° qu'il soit assez sûr de la probité de celle qui se dit avoir été sollicitée, de peur que ce ne soit une calomnie contre un innocent, comme l'on en a vu un exemple sur la fin du siècle dernier; 2° que la sollicitation ne soit pas l'effet d'une fragilité passagère, dont le coupable s'est aussitôt repenti, parce que, comme dit saint Thomas : *Quandoque... pœnitentes innocentibus sunt meliores*.

— M. Pontas aurait bien dû nous apprendre comment on peut absoudre une personne qui omet une chose *non-seulement utile, mais encore nécessaire* pour empêcher la ruine du prochain et la profanation d'un sacrement. Au reste, la remarque par où il finit n'aurait guère lieu dans les pays où les bulles *contra sollicitantes ad turpia* sont en vi-

gueur, parce qu'un mauvais prêtre pourrait, par de feintes larmes, éluder la dénonciation. Voyez dans mon onzième volume une dissertation entière sur ce sujet.

Cas XVII et XVIII. *François*, ancien domestique de Gautier, s'étant accusé d'avoir volé, avec deux autres valets, de l'argent à son maître, a permis à son confesseur de le déclarer à Gautier, pour obtenir la remise du tort qu'il lui a fait, et pour empêcher les deux autres de continuer à le voler. Gautier est-il obligé au secret, comme le confesseur même, à l'égard du péché de François?

R. Saint Antonin, part. III, tract. 1, c. 28, répond à ce cas : *Ad celandam confessionem tenetur is ad quem confessio pervenit licite vel illicite, mediate vel immediate... Item* (ille) *cui de licentia pœnitentis revelat*; parce que, dit saint Thomas, *participat in aliquo actum sacerdotis*. D'où il suit qu'un interprète par le moyen duquel un étranger se confesse est très-étroitement obligé au secret.

Cas XIX. *Linius* ne fait pas difficulté de révéler quelquefois un péché véniel sans dire expressément qu'on le lui ait confessé. Il croit qu'il n'y a pas grand mal, puisqu'il ne fait qu'un très-petit tort au pénitent?

R. Linius se trompe fort, parce que, s'il ne fait pas grand tort au pénitent, il fait un très-grand tort au sacrement, * et qu'il éloigne de la confession des péchés véniels et même des mortels, puisque bien des pénitents prennent les uns pour les autres et qu'il pourrait s'y tromper lui-même. Il n'y aurait donc que l'inadvertance qui pût l'excuser, et c'est ici, plus que jamais, qu'un prêtre doit dire : *Pone, Domine, custodiam ori meo*. Voyez ma Morale, tom. XII, p. 8.

Cas XX. *Amédée* a grand soin de ne découvrir aucun péché de Bertrand; mais il ne se fait pas de scrupule de déclarer les autres choses qu'il lui a dites dans la confession. Le peut-il?

R. Il viole le secret, si par le récit qu'il fait de ce que Bertrand lui a dit, il donne à connaître quelques-uns de ses péchés. Mais il peut pécher encore par le scandale qu'il donne à ceux qui l'écoutent et qui croient qu'un tel récit est contraire au sceau, ou jugent que celui qui le fait est capable de déclarer de véritables péchés.

Cas XXI. *Ennius*, voyant que Josse s'est accusé de crimes publics, voudroit lui imposer une pénitence publique; mais il craint de révéler indirectement par là ses péchés. Sa crainte est-elle fondée?

R. Point du tout, 1° parce qu'il n'impose à ce pécheur que ce qu'il devrait s'imposer lui-même, quand il n'y aurait ni confesseur ni confession; 2° parce qu'il se peut faire qu'un homme pénétré d'une vive douleur de ses péchés, même secrets, fasse une pénitence publique de son chef, par le motif d'une grande humilité; 3° parce qu'il pourrait encore la faire pour un autre pécheur, comme on le voit dans l'histoire des pères du désert.

Cas XXII. *Hilaire*, qui a révélé un péché, a-t-il encouru la suspense ou l'irrégularité?

R. Hilaire mérite d'être déposé ou interdit, ainsi qu'il est ordonné par le IVe concile de Latran; mais il n'est tombé *ipso facto* ni dans la suspense, ni dans l'irrégularité; parce que ces peines ne sont portées par aucun canon *, les canons n'en décernant guère contre les cas qui sont presque inconnus.

Cas XXIII. *Macé*, embarrassé au sujet d'un prêtre de la paroisse où il confesse, a consulté sous son propre nom le curé même; mais s'étant un peu trop ouvert, par scrupule, il a fait entrevoir son pénitent. 1° A-t-il péché mortellement? 2° S'est-il rendu digne des peines du IVe concile de Latran?

R. Macé a très-mal fait, 1° de s'être adressé à son propre curé, parce que celui-ci pouvait mieux qu'un autre découvrir le pénitent, surtout Macé consultant sous son propre nom; 2° de n'avoir pas consulté sous le nom d'un autre, comme il faut toujours faire (à moins qu'on ne consulte un homme qui ne connaît personne dans le canton); cependant on n'oserait assurer qu'il ait péché mortellement, puisqu'il n'a rien découvert que d'une manière confuse et sans propos délibéré : d'où il suit qu'il ne mérite pas les terribles peines dont parle le concile de Latran.

Cas XXIV. *Nicod* n'a révélé un secret à son curé que sous le sceau de la confession, quoique ce fût hors du tribunal. Ce curé n'a pas laissé de le découvrir à un ami. On demande 1° s'il a péché contre le sceau; 2° s'il a pu sans crime révéler ce secret?

R. Il faut dire avec saint Thomas, Sylvius, etc., que ce curé n'a pas violé le sceau, mais qu'il a péché contre la fidélité qu'il avait promise, et à laquelle il est tenu de droit naturel : à moins qu'une juste cause, comme l'interrogation du juge, le bien public ou particulier, ne l'en dispensassent. Au reste, dit saint Thomas : *Homo non de facili debet recipere aliquid hoc modo;* parce que, dit Sylvius, en agir ainsi, c'est traiter le profane comme le sacré.

Cas XXV. *Damien*, laïque, a entendu les péchés d'une personne qui se confessait, et les a déclarés à Démos. Damien a-t-il péché contre l'obligation du sceau? et Démos est-il obligé au secret?

R. Tous ceux qui savent, de quelque manière que ce soit, les péchés d'un autre, par la confession, sont obligés au secret, parce que, comme dit saint Thomas, 3 part., quest. 11 : *Sicut qui non est sacerdos participat aliquid de actu clavis, dum confessionem audit propter necessitatem; ita etiam participat aliquid de actu sigilli confessionis et tenetur celare, quamvis, proprie loquendo, sigillum confessionis non habeat.*

CONFESSEURS DES RELIGIEUSES EXEMPTES.

Il est vrai, monsieur, que j'aurais dû traiter à fond la question qui regarde l'approbation nécessaire aux confesseurs des religieuses exemptes. Il s'agit de savoir si un

prêtre, soit séculier, soit régulier, peut les entendre dans le tribunal sans être approuvé par l'évêque diocésain. Il vous paraîtra peut-être bientôt, comme à moi, que c'est un point sur lequel la loi et la pratique ne sont pas bien d'accord, comme il arrive souvent dans les choses de discipline.

Grégoire XV, dans sa bulle *Inscrutabili*, qui est du 5 février 1622 (1), décide hautement que l'approbation de l'évêque est nécessaire. Voici ses paroles : *Confessores vero sive seculares, sive regulares, quomodocunque exempti, tam ordinarii quam extraordinarii, ad confessiones monialium, etiam regularibus subjectarum, audiendas nullatenus deputari valeant, nisi prius ab episcopo diœcesano idonei judicentur, et approbationes, quæ gratis concedantur, obtineat.* Quelques particuliers ne s'en étant pas tenus à ce décret avancèrent la proposition suivante : *Religiosæ exemptæ possunt absolvi a sacerdote non approbato ab episcopo, sive sacerdos ille sit sæcularis, sive regularis.* Mais elle fut condamnée en 1700 par l'assemblée générale du clergé, comme fausse, téméraire, etc. *Hæc propositio*, dirent les évêques de cette fameuse assemblée, *est falsa, temeraria, a concilii Tridentini mente aliena, jurisdictioni episcoporum et ecclesiasticæ disciplinæ contraria.*

Il était naturel de croire qu'après ces deux autorités, l'une du souverain pontife, l'autre d'un clergé savant, il n'y aurait plus qu'une voix sur la difficulté dont il s'agit; cependant les sentiments sont encore très-partagés en France.

Il y en a qui croient que toutes les absolutions données à des religieuses même exemptes sont nulles sans l'approbation de l'évêque, lors même qu'elles sont données par des réguliers de leur institut, et sur la permission des supérieurs, tant de ceux qui confessent que de celles qui sont confessées. L'auteur de la *Théorie et pratique des sacrements* s'en explique ainsi, chap. 7, § 7, pag. 276 : « Il est vrai que les réguliers approuvés par leurs supérieurs peuvent entendre, sans avoir été approuvés de l'évêque, les confessions des religieux de leur ordre : ceux, par exemple, qui ont été approuvés par les gardiens ou prieurs des maisons particulières, peuvent confesser ceux qui sont de cette maison particulière; ceux qui ont été approuvés par le provincial, ceux de toute la province, et ceux qui ont été approuvés par le général, tous les particuliers de l'ordre, ainsi qu'il est déclaré dans la constitution *Superni magni* du pape Clément X. Mais le même pouvoir n'est pas donné aux réguliers par rapport aux religieuses, même celles qui sont du même ordre. Les réguliers ont besoin, pour pouvoir entendre leurs confessions, de l'approbation de l'évêque, comme ils en ont besoin pour pouvoir entendre les confessions des personnes séculières. C'est ainsi que l'a déclaré le pape Grégoire XV dans sa constitution *Inscrutabili*.... et le clergé de France en 1700, etc. »

L'auteur des *Conférences d'Angers*, ouvrage qui, malgré les déclamations d'un écrivain partial, est très-estimé et mérite de l'être, est du même sentiment. Voici comme il en parle (2) : « Grégoire XV, en sa bulle *Inscrutabili*, a déclaré que les confesseurs, tant séculiers que réguliers, même les exempts, approuvés pour entendre les confessions des séculiers, ont besoin d'une approbation de l'évêque diocésain pour confesser, soit comme confesseurs ordinaires, soit comme extraordinaires, les religieuses, même celles qui sont sous la juridiction des réguliers et exemptes de celle de l'évêque. »

Il ajoute que cette bulle ayant fait naître plusieurs doutes, sur lesquels la congrégation des cardinaux, interprètes du concile de Trente, fut consultée, elle déclara en termes exprès, « que les réguliers approuvés généralement par l'évêque pour entendre les confessions des personnes séculières n'étaient pas censés être approuvés pour entendre les confessions des religieuses, même de celles qui étaient soumises à leur juridiction, mais qu'ils avaient besoin pour cela d'une approbation spéciale de l'évêque.... Il est marqué, *dit-il encore*, à la fin de cette déclaration, qu'elle a été depuis approuvée en tous ses chefs par le pape Grégoire XV et par Urbain VIII. » Sur quoi il renvoie à Fagnan, qui était alors secrétaire de la congrégation, et à Barbosa, *part.* II, de Officio et Potest. episcopi, *allegat.* 25, § 72.

Il donne ensuite trois nouvelles preuves de son sentiment. La première est tirée des règlements faits par le clergé de France dans les assemblées de 1633 et 1645, touchant les réguliers, où il est dit à l'art. 35 que *nuls séculiers ou réguliers, sous prétexte de quelque exemption que ce soit, ne peuvent être députés, tant ordinairement qu'extraorment, pour ouïr les confessions des moniales, sans être commis ou approuvés spécialement pour cet effet par les évêques diocésains.* Pour seconde preuve il cite les ordonnances synodales du cardinal Le Camus, publiées à Grenoble en 1690, qui portent, titre II, art. 14, n. 37, *qu'aucun prêtre ecclésiastique ou régulier* ne pourra confesser *les religieuses, s'il* n'en a une permission expresse de l'évêque, *outre la permission générale qu'il pourrait avoir d'ailleurs de confesser dans le diocèse, étant nécessaire d'en avoir une spéciale pour confesser les religieuses, le tout à peine de nullité de la confession.*

Enfin le même auteur cite pour troisième preuve l'art. 15 du règlement fait en 1697 par M. le cardinal de Noailles pour les religieuses, et qui est conçu en ces termes : *Défendons à toutes supérieures et religieuses de se confesser à aucun prêtre séculier ou régulier, qu'il n'ait notre approbation par écrit pour entendre les confessions des religieuses*

(1) C'est la dix-huitième de ce Pontife. Elle se trouve au IIIe Tome du grand Bullaire, *pag.* 421.

(2) Question quatrième du mois de septembre 1717, *pag. Mihi*, 453 du premier Tom. des Confér. sur la Pénitence.

de notre diocèse; déclarons que l'approbation commune et générale ne suffit pas pour ce regard. Ces mots, *à toutes supérieures et religieuses*, étant généraux, doivent naturellement s'étendre à celles mêmes qui sont exemptes.

Le fameux M. Gibert décide la même chose dans ses *Consultations canoniques sur la pénitence*, tom. III, consult. 12, page 217. Après avoir cité ces paroles du concile de Trente, session 25, *de Regularibus*, chap. 10: *Præter ordinarium confessorem alius extraordinarius ab episcopo et aliis superioribus, bis aut ter in anno offeratur, qui omnium confessiones audire debeat.* Il remarque que dans ce texte « la conjonction *ab episcopo et aliis superioribus* fait voir que le concile a voulu que les religieuses soumises aux réguliers reçussent le confesseur extraordinaire de l'évêque, aussi bien que des supérieurs réguliers. C'est aussi de cette manière que Grégoire XV et Urbain VIII l'ont interprété, en ordonnant que les confesseurs que les réguliers donneront aux religieuses de leur dépendance soient approuvés de l'évêque. » D'où il suit que ces deux approbations sont nécessaires, et que l'une ne suffit pas sans l'autre.

L'auteur d'un livre qui a pour titre : *Institutiones theologicæ morales ad usum confessariorum*, et qui fut imprimé à Paris en 1704, enseigne la même doctrine. Voici ses paroles page 16 : *Sacerdotes regulares confessiones monialium ordini subjectarum excipere non possunt absque approbatione episcopi.*

Hæc conclusio regularibus forte mala videbitur, præsertim cum absque licentia episcopi possint religiosorum sui ordinis confessiones audire, modo sint a suis superioribus approbati.

Namque, inquient illi, moniales ordini subjectæ non magis dependent ab episcopis, quam viri religiosi.

His facili negotio respondetur nullius esse momenti rationes quæ adversus juris dispositionem militant. At patet in constitutione Gregorii XV, S. P. quæ incipit, Inscrutabili, §5, confessarios, sive sæculares, sive regulares, quomodocunque exemptos, sive ordinarios, sive extraordinarios, ad confessiones monialium, ETIAM REGULARIBUS SUBJECTARUM, *audiendas nullatenus deputandos, quin prius ab episcopo diœcesano idonei judicentur et approbationem obtineant.* Le Père Alexandre, quoique régulier, est du même avis dans sa Morale, tome I, chapitre 5, article 10, r. 7, page 395.

Il serait aisé de citer d'autres théologiens qui pensent comme ceux-ci. Cependant il s'en faut beaucoup que ce sentiment soit universellement reçu. Je ne m'arrêterai ni à Sylvius qui le combat formellement (1), ni aux autres docteurs de son pays ; parce que, comme nous l'apprend un théologien qui a écrit sur les lieux, la bulle de Grégoire XV ayant, selon les apparences, alarmé bien des consciences en Espagne, y fut suspendue aussi bien que dans la Flandre qui en dépendait alors, par un bref qu'Urbain VIII donna le 7 février 1625 (2). Mais la France même a des casuistes de nom qui soutiennent que les religieuses d'un monastère exempt, et dont l'évêque affecte d'ignorer l'exemption, ne sont pas obligées de se servir de confesseurs séculiers ou réguliers qui soient approuvés de lui. C'est ce qu'enseigne, d'après Sainte-Beuve, M. Pontas. *Voy.* APPROBATION, cas XIX, et ce qu'il répète. *Voy.* MONASTÈRE, cas III, où il dit tout uniment que la constitution *Inscrutabili* n'a pas été reçue en France. Or croira-t-on bien aisément que deux hommes, dont l'un était consulté de toutes parts, l'autre a longtemps exercé avec beaucoup de succès les plus pénibles fonctions du ministère dans la capitale, aient ignoré les lois ou du moins les usages du royaume ?

Ce qui confirme plus leur décision, c'est qu'elle est autorisée par la pratique, je ne dirai pas de tous, car c'est un fait que je n'ai pas vérifié, mais d'un grand nombre de diocèses dont la plupart n'ont pas manqué de prélats zélés pour la discipline. Je ne les cite point, parce que je ne veux ni réveiller d'anciennes querelles, ni en susciter de nouvelles dans un temps où l'Eglise n'en a pas besoin. S'il m'appartenait de dire mon sentiment sur cette matière, je le réduirais aux quatre propositions suivantes :

1° Il serait à souhaiter que la décrétale *Inscrutabili* fût observée partout. Elle émane d'une autorité qui n'est pas moins grande que celle qui sert de fondement aux priviléges des réguliers. Elle maintient la juste autorité des évêques. Elle ne tend qu'à procurer aux religieuses les confesseurs les plus propres à les bien diriger. Car, comme remarque M. Le Camus, dans l'endroit déjà cité : *Il est bien juste qu'il n'y ait que des confesseurs choisis, sages, prudents, et qui aient des talents particuliers, à qui on confie les épouses de Jésus-Christ.* Or ces grandes qualités, *ces talents particuliers*, qu'un évêque ne trouve quelquefois qu'avec peine dans un clergé assez nombreux, un supérieur les trouvera-t-il bien aisément dans quelques maisons, dont il déplore le relâchement et le peu d'application? On m'objecte que cette conduite pourrait avoir ses inconvénients dans les cas où un évêque attaché à l'erreur voudrait l'insinuer dans les monastères de filles. Mais outre qu'on peut faire avec plus de justice la même supposition par rapport à un gardien et à un provincial, il y aurait dans le premier cas une ressource qui manquerait dans le second.

2° Comme la coutume contraire a prévalu dans beaucoup de diocèses ; qu'on ne pour-

(1) Silvius ad q. 8, Suppl. art. 5, quæst. 4, pag. 109, edit. an. 1695.

(2) R. Bullam Gregorii XV *Inscrutabili*, fuisse suspensam pro regno Hispaniæ, consequenter pro Belgio tunc eidem subjecto, ab Urbano VIII, Gregorii successore, Brevi *Alias felicis*, dato 7 Februarii 1625 ad Julium episcopum Gravin, nuntium Apostolicum in regnis Hispaniæ *Billuard Tract. de pœnit.*, dissert. 6, art. 5, pag. 536.

rait se roidir contre elle sans s'exposer aux murmures, aux contradictions, à une espèce de soulèvement; qu'il est souvent très à propos de n'être pas plus sages que ceux qui nous ont précédés, et qu'on ne peut trop peser cette maxime de saint Augustin : *Utilitate adjuvat, novitate perturbat*, je laisserais les choses dans l'état où je les trouverais établies. Un saint du dernier siècle a dit plus d'une fois que *le mieux est le plus grand ennemi du bien*. L'Apôtre l'avait dit équivalemment par ces paroles : *Sapere ad sobrietatem*.

3° Comme il est juste que dans tout accord onéreux chacun mette du sien, il serait de l'ordre que pendant que les évêques ne négligent rien pour le bien de la paix, les réguliers leur donnassent des marques sincères de déférence. Qu'ils ne fassent pas approuver leurs religieux immédiatement pour la confession des religieuses exemptes, à la bonne heure; mais qu'ils ne donnent à celles-ci que des confesseurs approuvés par l'évêque pour les séculiers. Cette conduite marque du respect; il y en a à témoigner qu'on ne juge du mérite de ses inférieurs que d'après le jugement qu'un évêque en a porté. J'apprends avec beaucoup de plaisir, d'un religieux éclairé, qu'on suit cette conduite dans presque tous les diocèses du royaume. Voici ses paroles qui confirment en peu de mots une partie de ce que j'ai dit jusqu'ici : « Regulares absque approbatione, saltem speciali pro monialibus, subditas sibi moniales absolvere valent. Profertur quidem contra, bulla Gregorii XV *Inscrutabili*, data an. 1622, et bulla Clementis X *Superna*, data an. 1670. Sed hæ bullæ, quarum primam pontifex expresse dicit obligare tantummodo post ejus publicationem, in multis locis publicatæ non fuerunt, nec usu receptæ. Dixi, *saltem speciali pro monialibus*. Multis namque in diœcesibus, maxime in Gallia, mos invaluit, ut regularium superiores ad excipiendas monialium sibi subditarum confessiones non deputare possint, nisi quos pro secularibus ab episcopo approbatos esse noverunt (1).»

4° Enfin je ne voudrais point du tout qu'un prêtre séculier, non approuvé de son évêque, se mêlât d'entendre les confessions des religieuses sur la seule approbation de leurs supérieurs. Car 1° il ne paraît ni juste ni décent qu'un prêtre qui doit suivre en tout la vocation de celui qui l'a consacré, se charge sans son aveu d'un ministère qui demande des *talents particuliers;* 2° il serait encore moins juste que ce prêtre prît un tel emploi, s'il n'était sans approbation, que parce qu'il n'ose se présenter à l'examen de son évêque, ou, ce qui serait bien pis, parce qu'il y aurait été refusé; 3° parce que ce serait manquer de respect pour la censure de la proposition que le clergé condamna en 1700. En prenant les choses dans une rigueur scolastique, un religieux, dont la condition fut toujours et est encore aujourd'hui plus favorable, pourrait s'en tirer, en disant que quoiqu'il croie que l'approbation de son supérieur lui suffit, il ne croit point qu'elle suffise à un prêtre séculier, et qu'ainsi il condamne la disjonctive, *Sive sit sæcularis, sive regularis;* mais un simple ecclésiastique aura de la peine à s'en tirer : et ainsi il soutiendra dans la pratique une opinion *contraire à l'esprit du concile de Trente et à la juridiction des évêques*. Il suit de tout cela que la décision de Pontas méritait une remarque; je souhaite que celle-ci puisse y suppléer.

(1) Totius Theologiæ specimen R. P. Pauli a Lugduno, tom. V, pag. 577.

CONFESSION.

La confession est une accusation sacramentelle que fait le pécheur, touché de regret de ses péchés, à dessein d'en obtenir le pardon par la vertu des clefs, etc. Cette définition est expliquée dans tous les catéchismes. — La confession est de précepte divin, quand on se trouve en péril de mort; et de précepte ecclésiastique, une fois au moins chaque année. — Le pécheur doit s'accuser en détail de tous les péchés mortels dont il se reconnaît coupable, parce que le prêtre ne peut ni juger, ni guérir ce qu'il ne connaît pas. Quoiqu'il ne soit pas nécessaire de confesser les péchés véniels, il est pourtant très-utile de le faire, pourvu qu'on le fasse avec un véritable repentir.

Tout le monde sait que la confession doit être simple, humble, entière, accompagnée d'une douleur sincère et d'un vrai désir d'accomplir la pénitence enjointe. Ces conditions, et surtout la troisième, se développeront dans la suite. — Quand une confession n'a pas été valide par quelque faute volontaire, ou pour avoir été faite à un prêtre qui n'avait pas la juridiction nécessaire, on est obligé à la réitérer, et même à s'accuser du péché qu'on a commis en profanant le sacrement. A l'égard des péchés mortels qu'on a oubliés après un bon examen, il suffit de s'en accuser dans la confession suivante, sans répéter ceux qu'on a déjà confessés.

Cas I. *Sulpice* ayant commis un crime très-honteux, qu'il n'a jamais pu se résoudre de confesser, étant attaqué par des voleurs, il l'a détesté de tout son cœur par le motif du parfait amour de Dieu, sans toutefois former la résolution de s'en confesser, s'il échappe de ce danger. Ce péché ne lui a-t-il pas été pardonné par la vertu de sa contrition?

R. Si Sulpice est mort sans avoir eu le désir, au moins implicite, de se confesser, sa contrition n'a pas été parfaite et n'a pu par conséquent suppléer au défaut du sacrement. Mais il sera censé avoir eu un désir implicite de se confesser, s'il a eu un sincère désir d'accomplir tout ce que Dieu demande de lui.

Cas II. *Eustache*, coupable de péché mortel, s'en confesse, et après avoir formé un acte d'amour de Dieu, il reçoit l'absolution,

sans s'être excité à la contrition ni au bon propos; cet acte d'amour supplée-t-il au défaut de la contrition?

R. Non; parce que, selon le concile de Trente, la contrition actuelle est une partie essentielle du sacrement, à laquelle, par conséquent, un simple acte d'amour de Dieu ne peut pas suppléer. Les bienheureux ont un vrai amour de Dieu; et cependant, dit saint Thomas, q. 4, sup. art. 3, ils n'ont point de contrition, parce qu'ils ne sont pas capables de douleur *propter plenitudinem gaudii*. * Ce sont là de pures subtilités: un homme qui se confesse avec un vrai amour de Dieu ne manquera pas d'être marri de l'avoir offensé.

Cas III. *Hercules*, libertin fameux, se voyant très-malade, consent à se confesser, et le fait par la crainte d'être damné. Cette crainte lui peut-elle seule tenir lieu d'une attrition suffisante pour recevoir l'effet du sacrement?

R. Si Hercules ne s'est confessé que par la seule crainte d'être damné, sa confession a été sans effet, une telle crainte ne pouvant par elle-même tenir lieu d'attrition; mais si sa crainte a été accompagnée de la haine du péché, de la résolution de n'y plus retomber, de l'espérance du pardon, et d'un amour de Dieu, au moins commencé, elle a été suffisante, et sa contrition, quoiqu'imparfaite, aura été perfectionnée par la vertu du sacrement. Tout cela s'éclaircira au mot Contrition.

Cas IV. *Gélase*, s'étant confessé de ses péchés avec une sincère douleur et une ferme résolution de n'y plus retomber, a reçu l'absolution sans avoir la volonté d'accomplir sa pénitence. Sa confession est-elle bonne?

R. Elle est nulle; car quoique la satisfaction actuelle ne soit pas requise pour l'essence du sacrement, parce qu'elle le suppose déjà parfait par l'absolution du prêtre qui opère la grâce dans un pénitent bien disposé, néanmoins le désir de satisfaire à Dieu est de son essence, parce que la contrition ne peut être sincère sans ce désir.

Cas V. Est-il nécessaire que la contrition intérieure soit manifestée extérieurement par le pénitent?

R. La contrition, même parfaite, doit être manifestée par des signes sensibles: 1° parce que l'absolution se donne par manière de jugement, et qu'un juge ne peut absoudre s'il ne lui est manifeste que le coupable mérite d'être absous; 2° les sacrements étant des signes sensibles, ils doivent avoir une matière et une forme sensible. Puis donc que la contrition tient lieu de matière partielle dans ce sacrement, il faut qu'elle soit sensible. * Cette décision pourrait mener à une conséquence que nous écarterons dans la suite.

Cas VI. *François*, du diocèse de Paris, s'est confessé au vicaire d'un lieu qui est du diocèse de Beauvais, quoique ce vicaire n'ait pas d'autre approbation que celle de son évêque; sa confession est-elle valide?

R. Elle est nulle; parce que, selon la règle 64, in 6: *Nemo potest plus juris transferre in alium, quam sibi competere dignoscatur.* Or l'évêque de Beauvais n'a point de juridiction sur les diocésains de l'évêque de Paris. Il ne la peut donc donner à ses prêtres, et ceux-ci, pour l'exercer, ont besoin de l'approbation de l'archevêque de Paris.

— Cette approbation, tacitement donnée, est très-commune dans les paroisses qui se touchent à l'extrémité des diocèses. Que si l'évêque, sans raison, ou même par indisposition, désapprouvait cet usage, on ne pourrait sans nullité contrevenir à sa volonté marquée.

Cas VII et VIII. *Florent*, approuvé pour confesser dans la paroisse de S., confesse et absout plusieurs personnes des paroisses voisines. Le peut-il?

R. La clause *de consensu parochorum*, qui est d'ordinaire dans les approbations, s'entend des curés dans l'église desquels le prêtre confesse, et des curés des pénitents qu'il confesse. Si Florent n'a pas le consentement des curés voisins, il ne peut absoudre validement leurs paroissiens qui, de leur côté, n'ont pas aussi obtenu la permission d'aller se confesser à S. Si cependant l'usage connu et non repris par l'évêque était contraire, il faudrait raisonner différemment. C'est en vertu de cet usage qu'on regarde comme bonnes les confessions qui se font en d'autres paroisses (et même en d'autres diocèses): *peregrinationis causa*. Ce qu'on vient de dire ici d'un prêtre habitué doit s'entendre des curés mêmes, parce que, comme tels, ils n'ont de juridiction que sur leurs paroissiens, à moins qu'ils ne l'aient par une coutume suffisamment autorisée. Que si le curé défendait à ses paroissiens d'aller se confesser en telle autre paroisse, la confession serait nulle, si le confesseur ne pouvait confesser que *de consensu parochorum*.

Cas IX. *Hélène*, sachant que son curé est hérétique, et qu'il abuse de la confession pour porter ses pénitentes au péché, demande si, ne pouvant sans danger se confesser à lui, elle peut se confesser à Pâques à un autre, quoiqu'il lui en refuse la permission?

R. Saint Thomas, in 4, dist. 17, répond qu'une telle personne doit recourir au supérieur de ce curé, et obtenir de lui la permission de se confesser à un autre; et que si elle ne la peut obtenir, on la doit regarder comme n'ayant point de confesseur; et qu'ainsi elle ne pèche point, en ne se confessant point dans le temps où l'Eglise l'ordonne, parce qu'elle ne l'ordonne point dans ces sortes de cas. Il faut s'en tenir à ce sentiment.

Cas X. *Amon*, curé d'Angers, étant allé à Rouen avec deux de ses paroissiens, les y a confessés. L'a-t-il pu validement?

R. Il semble qu'on peut regarder ces confessions comme valides, parce que tout curé ayant une juridiction ordinaire sur ses paroissiens a droit de l'exercer partout, de même qu'un évêque peut exercer sa juridiction volontaire hors de son diocèse. Néanmoins il est plus sûr qu'un curé ne confesse pas ses paroissiens hors le diocèse, à moins

que l'évêque du lieu ne le lui permette, parce qu'il en pourrait arriver quelque scandale.

— Le scandale est assez levé par le consentement du prêtre chez qui ce curé confesse. Au reste, il a été depuis quelques années défendu à Reims aux curés de confesser leurs paroissiens hors de leurs paroisses. Quoi qu'il en soit du motif de cette discipline, M. Pontas, qui s'oublie de temps en temps, décide (v. Curé, Cas VI), qu'un curé peut *sans doute* absoudre ses paroissiens dans un diocèse étranger, et il le prouve par l'autorité du père Thomassin, du père Alexandre, de Cabassut, etc.

Cas XI. *Amable*, prêtre régulier, pourrait-il à l'égard de son pénitent ordinaire ce que peut selon nous un curé dans le cas précédent ?

R. Il ne le pourrait pas. Clément X l'a très-précisément défini dans sa bulle *Superna*, § 2 et 4.

Cas XII. *Amédée*, approuvé à Senlis, étant allé en pèlerinage à Liesse, avec deux bourgeois de Senlis, ses pénitents, les a confessés à Liesse, quoiqu'il ne fût pas approuvé par l'évêque de Laon. L'a-t-il pu ?

R. Il l'a pu ; parce que, comme dit saint Antonin, d'après Paludanus, celui qui a droit par lui-même d'absoudre une personne, peut commettre son pouvoir à un autre. Or, l'évêque peut absoudre *jure ordinario* ces personnes hors des limites de son diocèse. Celui qu'il a commis pour confesser ses diocésains peut donc le faire aussi, et alors il n'exerce pas son ministère à raison du territoire, soit propre ou étranger, mais seulement en vertu du pouvoir qu'il a sur la personne qui lui a été soumise par son propre évêque. Cependant il est du bon ordre que ce prêtre n'use de son pouvoir que dans un lieu saint, et avec permission du supérieur de l'église où il voudra confesser.

— L'auteur doutait presque, Cas X, qu'un curé pût absoudre ses paroissiens dans un diocèse étranger. Dans le Cas XI, il le niait très-clairement d'un religieux, quoique les réguliers aient d'ordinaire des pouvoirs plus étendus. Pour l'accorder avec lui-même, il faut dire que sa décision du Cas XII, malgré l'autorité de saint Antonin, est très-douteuse, et que comme on ne peut, *extra casum extremæ necessitatis*, se servir d'une juridiction douteuse, l'unique parti sûr pour un prêtre qui n'a qu'un pouvoir délégué est de se faire approuver dans le cas où est Amédée.

Cas XIII. *Gabriel*, Parisien, ayant été passer dix jours à Orléans chez un curé, s'y est confessé. *An valide ?*

R. Oui : car la coutume approuvée par Eugène IV et par les évêques donne aux confesseurs du lieu toute la juridiction dont ils ont besoin. ' Sans cela, une personne qui fait profession de piété serait quelquefois longtemps sans pouvoir approcher des sacrements.

Cas XIV. *Chrysol*, religieux, ayant péché contre son vœu de pauvreté, ne peut se résoudre à le déclarer aux confesseurs de son couvent, et se confesse à un prêtre séculier, approuvé par l'évêque, sans la permission de son supérieur. Sa confession est-elle valide ?

R. Elle est très-nulle ; parce que l'évêque n'étant pas son supérieur, quant à la confession, il ne peut approuver personne par rapport à lui

— La confession que Chrysol aurait faite à un religieux d'un autre ordre ne vaudrait pas mieux ; parce qu'un supérieur d'un ordre n'a point de juridiction sur les religieux d'un autre ordre.

Cas XV. *Paul* a cru pouvoir gagner le jubilé en se confessant à son curé, qui n'était pas du nombre de ceux que l'ordinaire avait approuvés pour le jubilé. L'a-t-il gagné en effet, ayant fait tout ce qui était prescrit par la bulle ?

R. Il l'a gagné ; car, quand le pape ordonne qu'on se confesse à des prêtres approuvés, ce n'est qu'à l'exclusion de simples prêtres qui ne sont point approuvés, et non pas de curés, puisque par leur titre ils ont une juridiction ordinaire, en vertu de laquelle ils sont en droit d'administrer les sacrements à leurs paroissiens, et que les autres prêtres n'ont qu'une juridiction déléguée.

— Un curé peut toujours faire gagner l'indulgence à ses paroissiens, en ce sens que, pendant le jubilé, il peut, comme auparavant, les absoudre. Mais je doute qu'il pût les faire jouir des priviléges du jubilé, v. g. commuer leurs vœux, si l'évêque, ayant nommé pour le jubilé un nombre de curés et de simples prêtres, il ne l'avait point nommé, comme il le peut faire et qu'il le doit quelquefois. V. le Traité du Jubilé, tome II, p. 478.

Cas XVI. Les paroisses de Saint-Leufroi et de Saint-Martin étant proches l'une de l'autre, l'évêque n'a désigné qu'une station du jubilé pour toutes les deux dans celle de Saint-Leufroi. Sur ce que tout curé peut absoudre tous les diocésains, suivant la coutume du diocèse, le curé de Saint-Martin s'est ingéré, sans l'agrément de celui de Saint-Leufroi, de confesser en cette dernière église quelques-uns de ses paroissiens et quelques autres de Saint-Leufroi. Les confessions de ces derniers sont-elles valides et licites ?

R. Elles sont illicites de la part de ce curé, parce qu'il ne devait pas confesser dans l'église d'un autre sans sa permission; mais elles sont valides, non comme le dit Pontas, parce que tout curé est approuvé par son titre, car cette approbation ne regarde que ses paroissiens, mais parce que, selon l'usage de ce diocèse, tout curé peut absoudre tous les diocésains.

Nota qu'il s'agit ici d'un curé actuellement en place ; car, s'il n'y était plus, il ne serait pas censé approuvé, même pour le temps du jubilé. *Voyez* Sylvius in Resol. v. Religiosus, 14.

Cas XVII. *Geran*, approuvé pour tout le diocèse, avec la clause *de parochorum consensu*, a confessé des religieuses au temps

du jubilé sans un pouvoir spécial de son évêque. L'a-t il pu ?

R. Il ne l'aurait pu dans un autre temps ; mais il l'a pu dans le temps du jubilé, pourvu que son approbation ne soit pas restreinte aux séculiers, mais qu'elle soit générale. La clause *de consensu parochorum* ne fait rien ici, puisque les religieuses ne sont pas de leurs ouailles.

— Cette décision, quoique du sage Sylvius, est fausse. La congrégation des Indulgences, consultée sur ce point, répondit le 3 septembre 1671 : *Moniales non possunt eligere confessarium sibi bene visum, etiam tempore jubilæi, sed tenentur eligere approbatum pro monialibus. Voyez* mon Traité du Jubilé, ch. 6, pag. 312 et seq.

Cas XVIII. *Cyprien* a supprimé par honte une circonstance qui change l'espèce du péché ; par exemple, il s'est accusé d'avoir péché avec Marie, sans dire qu'elle était sa cousine. Sa confession est-elle valide ?

R. Ces sept circonstances : *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*, peuvent rendre le péché plus grief et même renfermer un péché différent. Par exemple : dérober un vase d'argent est un péché mortel ; mais si c'est un vase sacré, c'est un sacrilége. Or la circonstance de l'inceste, que Cyprien n'a pas déclarée, est un nouveau crime, et plus énorme que le premier. Il a donc manqué à l'intégrité de la confession, et par conséquent il a commis un sacrilége.

XIX. Si Cyprien avait péché avec sa sœur, et que tous deux fussent connus du confesseur, serait-il obligé de déclarer cette circonstance, quoique par là sa sœur fût diffamée et pût manquer son mariage avec le frère du confesseur ?

R. Un pénitent doit ne point nommer son complice, quand il peut s'en dispenser. S'il ne peut faire connaître l'énormité de sa faute, sans le nommer, il doit chercher un confesseur à qui le complice soit inconnu. S'il ne le peut, et qu'il ne puisse plus différer sa confession, il faut tout déclarer. Saint Thomas, Opusc. 12.

Cas XX. *Philon*, ayant forcé Louise à pécher avec lui, s'est confessé de sa fornication ; mais il n'a pas exprimé la circonstance de la violence qu'il avait faite ?

R. Un pénitent est obligé de déclarer, 1° les circonstances qui changent l'espèce du péché, comme s'il l'a commis avec une parente, une femme mariée, etc. ; 2° celles qui, sans changer l'espèce, multiplient la transgression, comme s'il a calomnié dix personnes à la fois ; 3° celles qui aggravent considérablement le péché, comme s'il a volé une grande somme d'argent : parce que sans cette déclaration, le médecin spirituel ne connaît point assez la grandeur du mal. Puis donc que la violence faite à une fille est une circonstance qui rend le péché beaucoup plus noir, Philon, qui l'a sciemment supprimée, n'a pu faire qu'une confession sacrilége.

Cas XXI. *Gode*, psalmodiant au chœur, et ayant aperçu Titia, avec qui il a autrefois péché, forme le dessein de la solliciter au mal après l'office. La circonstance du temps de la prière publique change-t-elle d'espèce son péché ?

R. Oui, sans doute ; parce qu'alors il pèche et contre la pureté et contre la religion, et qu'il imite un sujet qui, dans le temps même qu'il demande une grâce à son prince, l'insulte et lui tourne le dos. *Voyez* Sylvius, v. *Oratio*.

Cas XXII. *Cristo* ayant passé jusqu'à présent la plus grande partie des dimanches et fêtes dans les cabarets, où il s'enivrait presque toujours, veut faire une confession générale. Est-il obligé, pour la faire valide, d'exprimer la circonstance de ces saints jours ?

R. Plusieurs théologiens croient qu'il n'est pas nécessaire d'exprimer la circonstance du temps (à moins qu'elle ne renferme un excès insolite, comme si quelqu'un tombait en fornication le vendredi saint, ou le jour qu'il a communié). Les autres, et surtout saint Antonin, pensent différemment et nous avec eux. Car, puisque les dimanches et les fêtes sont particulièrement consacrés à Dieu, et que Cristo les a consacrés au démon, on peut dire qu'il s'est rendu coupable d'une espèce de sacrilége, en déshonorant d'une manière si honteuse la véritable religion, et en donnant du scandale à ceux qui ont été témoins de ses débauches. *Voyez* notre Morale. L'opinion contraire à celle de Collet a généralement prévalu. *Tract. de Peccat. p.* 1, *cap.* 3.

Cas XXIII. *Colon*, ayant péché avec une femme, est-il obligé à déclarer qu'elle était veuve ?

R. Non : parce que cette circonstance ne change pas le péché d'espèce, et qu'elle ne l'aggrave pas notablement, une veuve ne faisant tort qu'à elle-même.

Cas XXIV. *Blésie*, fiancée à Melchior, a péché avec un officier : est-elle obligée d'exprimer qu'elle était fiancée ?

R. Oui : car quoique cette circonstance ne change point d'espèce le péché, elle est cependant si aggravante en ce qu'elle fait une injure atroce au fiancé, qu'il peut dissoudre les fiançailles, même confirmées par serment, suivant Innocent III.

Cas XXV. *Atticus*, ayant fraudé la dîme à son curé, n'a pu se résoudre à lui confesser ce péché ; mais il lui a déclaré les autres et en a reçu l'absolution, résolu de se confesser au plus tôt de la fraude à un autre prêtre ; ce qu'ayant fait, il a communié. L'a-t-il pu ?

R. Guillaume de Paris a tenu l'affirmative ; mais ce sentiment est insoutenable, 1° parce que, comme dit saint Thomas, 3 part., quest. 85, art. 3 : *Impossibile est quod unum peccatum sine alio remittatur* ; 2° parce que, comme il dit ailleurs : *Hypocrisis est impedimentum pœnitentiæ. Sed dividere confessionem ad hypocrisim pertinet. Ergo confessio debet esse*, seu uni fieri, *integra*. D'où il suit qu'Atticus a commis trois sacriléges, puis-

qu'il a fait deux confessions nulles, et qu'il a communié indignement.

Cas XXVI. *Caius*, qui se confesse à son curé quatre fois par an, ayant commis un larcin qu'il a honte de lui déclarer, va s'en confesser à un autre dont il n'est pas connu; et quatre jours après il se confesse à son curé de quelques péchés véniels. Pèche-t-il contre l'intégrité de la confession ?

R. Il ne pèche point, en considérant la chose en elle-même, puisqu'il n'est pas obligé de confesser à son curé le péché dont il a été absous par un autre; mais il peut pécher d'ailleurs, comme s'il avait fait la dernière confession par hypocrisie : c'est pourquoi cette pratique n'est ordinairement ni à conseiller, ni à suivre.

Cas XXVII. *Ursule*, qui a commis six péchés véniels depuis sa dernière confession, n'ose s'accuser du sixième, parce que son confesseur l'a souvent réprimandée sur ce péché-là. Sa confession est-elle nulle ?

R. On n'est pas obligé à se confesser des péchés véniels, et ainsi l'on peut, sans rendre sa confession nulle, les omettre tous ou en celer une partie : cependant la confession d'Ursule est très-imparfaite, parce qu'il s'y trouve bien peu d'humilité. Il y aurait encore plus de mal, si son confesseur, la croyant bien corrigée, lui permettait une plus fréquente communion que par le passé. * Ce dernier point mérite beaucoup d'attention.

Cas XXVIII. *Hardouin*, qui tombe souvent dans des imperfections, demande si, lorsqu'il n'y donne point de consentement formel, il pèche véniellement, et si pour le mieux il doit s'en confesser ?

R. Les imperfections ne sont pas matière de confession, parce que ce ne sont que des mouvements inopinés qui, prévenant le jugement de l'esprit et étant des suites de la concupiscence, que Dieu nous laisse pour augmenter nos mérites, ne sont pas des péchés même véniels, non plus que les premières pensées qui les accompagnent, ainsi que l'a déclaré le concile de Trente, Sess. 5, d'où il suit qu'un pénitent n'est pas tenu de s'en confesser.

—Cependant on peut le faire pour s'humilier, pour recevoir de bons avis et de crainte de s'être un peu prêté à la tentation. Si le confesseur défend d'en parler, il faut obéir.

Cas XXIX. *Nicolas*, missionnaire à CP., demande, si lorsque des Grecs qui ont vécu dans l'hérésie se présentent à confesse, il peut les absoudre sur la simple promesse qu'ils lui font de croire tout ce que l'Église catholique croit ?

R. Il ne le peut, si ces Grecs sont formellement schismatiques, parce que le schisme volontaire doit être abjuré avant l'absolution. Mais si ce sont des gens simples qui ne savent ce que c'est que le schisme, et qui, faute d'instruction, ne croient pas tous les articles de la foi, ou qui même en croient quelques-uns contraires, par une ignorance invincible, leur simple promesse de croire tout ce que l'Église latine croit, suffit pour recevoir l'absolution, pourvu qu'ils aient une foi explicite des vérités qu'on doit croire actuellement de nécessité de moyen, et qu'ils soient d'ailleurs bien disposés à recevoir le sacrement. Cette réponse est d'Arcudius, liv. IV, c. 5, et de Sainte-Beuve, tom. III, cas 24. * Il faut lire sur cette matière *Vericelli, Théatin, de Missionib. Apostol.*

Cas XXX. *Hypar*, qui ne peut communier à Pâques à cause d'un vomissement, peut-il, sans péché mortel, s'exempter de la confession annuelle ?

R. Non; parce que la confession annuelle est commandée *ratione sui*, à tout fidèle qui a l'âge de discrétion, soit qu'il puisse ou ne puisse communier, comme on le voit dans les enfants de neuf ou dix ans.

Cas XXXI. *Théod*, qui a fait un péché mortel, doit-il s'en confesser le même jour sous peine de nouveau péché ?

R. Un grand nombre de sages théologiens croient après saint Thomas qu'on n'est pas obligé de se confesser après un péché mortel (quoiqu'on le pût commodément) : leurs raisons sont 1° que le précepte de la confession étant affirmatif, il n'oblige qu'en certaines occasions; 2° que la confession n'est pas plus nécessaire à un homme tombé que le baptême ne l'était aux catéchumènes, qui cependant ne le recevaient pas aussitôt qu'ils étaient instruits, mais à Pâques. Il faut pourtant avouer, avec le même saint Thomas, qu'il y a du mal à différer un temps considérable à se confesser, lorsqu'étant en péché mortel, on le peut faire commodément : 1° parce qu'encore qu'on puisse rentrer en grâce avec Dieu par la contrition parfaite, avec la seule volonté de se confesser au temps du précepte, il est bien plus facile de parvenir à cette réconciliation par la confession que sans elle; 2° parce que la justification qu'on obtient par le sacrement de pénitence procure des grâces spéciales pour guérir le pécheur et le fortifier; 3° parce que tout homme qui croupit volontairement dans l'état du péché mortel ne peut, moralement parlant, demeurer longtemps dans ce malheureux état sans tomber en d'autres péchés mortels. Ainsi, quoiqu'à la rigueur Théod ne commette pas un nouveau péché mortel en différant sa confession, il est très-blâmable, s'il la diffère long-temps.

— Quoiqu' ces restrictions de l'auteur rendent son sentiment moins dangereux, il ne laisse pas encore de l'être : 1° quand il ne donnerait qu'une fois dans un siècle la mort à un pécheur, c'en serait assez pour lui préférer le sentiment contraire : or qui peut douter qu'il ne périsse, je ne dis pas une fois dans un siècle, mais tous les jours, un grand nombre de pécheurs, précisément parce qu'ils ont cru pouvoir différer à se confesser aussitôt qu'il l'auraient moralement pu; 2° le P. Lami prouve solidement qu'un pécheur qui est l'ennemi de Dieu, ne peut de sang-froid rester dans cet état sans outrager Dieu. Il faut donc qu'il s'efforce de rentrer en grâce, dès qu'il s'aperçoit qu'il en est déchu. Or en supposant, avec le catéchisme de Trente, que la parfaite

contrition est fort rare, il est aisé de voir qu'il n'y a que la confession qui puisse promptement et sûrement le rétablir dans son premier état; 3° les raisons de Sylvius sont très-faibles. Le précepte de la confession est affirmatif, cela est vrai; et Dieu sait le bel usage que les casuistes ont fait de ce principe, par rapport au premier commandement de la nouvelle loi. Mais enfin cet autre précepte : *Ne tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem*, est très-négatif, et nous venons de voir que la parfaite contrition est trop rare pour qu'on puisse se croire justifié par elle. Les catéchumènes à qui on différait le baptême jusqu'à Pâques ne font rien ici, parce qu'ils n'étaient pas maîtres de le recevoir plus tôt, et que la conversion de gens toujours disposés au martyre ne pouvait donner de sérieuses inquiétudes. *Voy.* notre Morale, tome X, ch. 4, num. 276, et ch. 5, num. 201 et suiv.

Cas XXXII. *Thibaud*, ayant reconnu par le passé qu'il a souvent oublié de déclarer des péchés mortels, parce qu'il a très-peu de mémoire, est-il obligé de se confesser aussitôt qu'il le peut, prévoyant que s'il diffère un temps un peu considérable, il oubliera la plupart de ses péchés?

R. Navarre, Sylvius et plusieurs autres, soutiennent que le précepte de la confession n'oblige pas même dans le cas proposé : cependant il faut du moins convenir que l'opinion contraire est plus sûre dans la pratique surtout dans un temps comme celui-ci, où le sacrement de pénitence est si peu fréquenté. Ainsi, quoiqu'on ne doive pas condamner Thibaud d'un nouveau péché, en différant sa confession pendant quelque temps, il montre pourtant par là une grande négligence de son salut, et s'expose au danger de continuer dans ses mêmes habitudes, etc.

—Voyez et appliquez la remarque sur le cas précédent.

Cas XXXIII et XXXIV. *Léon*, s'étant confessé le dimanche des Rameaux, 4e jour d'avril 1706, n'est retourné à confesse que le dimanche de l'octave de Pâques, 24 d'avril 1707. A-t-il rempli le précepte de l'Eglise, qui ordonne de se confesser au moins une fois par an.

R. Oui : l'Eglise en ordonnant qu'on se confesse une fois par an, n'a pas déterminé le temps auquel cette année doit commencer ou finir; et si le concile de Trente loue la coutume de le faire dans le temps du carême, parce que c'est le moyen de se mieux préparer à la communion pascale, quoiqu'à la rigueur celui qui s'est confessé dès le commencement de l'année, et à plus forte raison qui s'est confessé au commencement du carême, puisse communier à Pâques, sans retourner à confesse, s'il s'est conservé en grâce, néanmoins la coutume générale est de supputer l'année en ce cas d'une Pâque à l'autre; de sorte que, soit que Pâques avance, soit qu'il retarde, le précepte est toujours accompli.

— *Nota*. 1° Ce serait abuser de cette décision que de différer sa confession depuis le 1er janvier d'une année jusqu'au dernier décembre de l'année suivante. 2° Les assemblées du clergé en 1625, 1635, etc., ont déterminé le temps de Pâques pour la confession annuelle; 3° selon saint Thomas in 4, dist. 17, q. 3, *Sufficit* ei qui solum venialia habet, *ad præceptum Ecclesiæ implendum, ut se sacerdoti repræsentet et se ostendat absque conscientia mortalis esse, et hoc ei pro confessione reputatur*. Mais pourquoi ayant des péchés véniels, dont on ne manque point, ne s'en pas confesser? *Voyez* ma Morale, tome VI page 600.

Cas XXXV. *Marc* s'est confessé à Pâques à un religieux; sa confession est-elle bonne?

R. Oui, si le religieux a été approuvé pour tout le diocèse, que son approbation subsiste, etc. Clément X l'a décidé par la bulle *Superna*. Si bien que tout ce que le curé de Marc peut faire, c'est d'exiger de lui un certificat de sa confession, en cas qu'il eût quelque raison d'en douter.

Cas XXXVI. *Joseph*, âgé de dix ans, qui sait bien son catéchisme, n'a pas voulu se confesser à Pâques. A-t-il péché mortellement?

R. Pour être obligé à accomplir, sous peine de péché mortel, le précepte de l'Eglise, il suffit, selon le concile de Latran, d'avoir l'âge de discrétion, c'est-à-dire assez de lumières pour connaître ce qui est commandé et défendu. Et c'est ce qui se trouve dans un enfant de dix à onze ans qui sait bien les commandements de Dieu et de l'Eglise.

Cas XXXVII. *Gerber*, ne voulant pas quitter une vieille habitude criminelle, a fait à Pâques une confession nulle pour éviter le scandale. A-t-il rempli le précepte?

R. D'indignes casuistes l'ont cru. Mais Alexandre VII condamna en 1665 leur doctrine, conçue en ces termes : *Qui facit confessionem voluntarie nullam satisfacit Ecclesiæ præcepto*. Et le clergé de France l'a encore censurée en 1700.

Cas XXXVIII. *Géria*, femme mondaine, qui ne s'est point confessée depuis un an, prie, à Pâques, Lucien, son curé, de lui remettre sa confession et sa communion pascale à la Pentecôte suivante. Lucien la peut-il dispenser du double précepte de l'Eglise, qui l'oblige à l'une et à l'autre?

R. Si Géria ne demande cette dispense que parce qu'elle ne veut pas se convertir, elle ne l'excuse pas de péché mortel, et Lucien pécherait en la lui accordant. Mais il peut, selon l'usage de l'Eglise, lui accorder ce délai, s'il a de justes raisons de croire qu'il est nécessaire au bien spirituel de cette femme qui, par exemple, étant dans une habitude criminelle, a besoin de temps pour se préparer par des œuvres de pénitence à recevoir le sacrement.

Cas XXXIX. *Célestin* a commandé par une ordonnance à tous les ecclésiastiques de son diocèse de se confesser une fois le mois, quand même ils n'auraient que des

péchés véniels. Cette ordonnance est-elle obligatoire ?

R. Ce statut oblige, parce que le motif en est raisonnable, qu'il vient d'une autorité légitime, et que le concile de Vienne en fit un semblable en 1311, par rapport à des religieux plus fervents et moins exposés que ne le sont les ecclésiastiques qui vivent dans le monde.

Cas. XL. *Hervé* s'est confessé de quatre péchés mortels avec une vraie douleur, sans s'être souvenu de deux autres : a-t-il reçu la rémission de ces deux comme des quatre autres ?

R. Si Hervé sait qu'il a commis d'autres péchés mortels outre les quatre dont il s'est accusé, sans pouvoir s'en souvenir en particulier, il doit les déclarer en général à son confesseur, et en concevoir un véritable regret, ainsi que de la négligence qui les lui a fait oublier; mais s'il n'en a aucune idée, et qu'il ait reçu l'absolution après avoir fait un acte de contrition de tous ses péchés en général, ces deux péchés lui ont été remis avec ceux dont il s'est accusé. Que s'il s'en ressouvient dans la suite, *tenetur*, dit saint Thomas, *de his specialiter conteri*, et aussi de s'en confesser, *cum primo potuerit*.

Cas XLI. *Philbert* ayant reçu l'absolution de plusieurs péchés mortels, s'en est rappelé un autre qu'il avait oublié. Est-il tenu de s'en accuser dans la confession suivante; et faut-il que le confesseur lui en donne l'absolution ?

R. Philbert doit soumettre ce péché aux clefs, et Alexandre VII a condamné l'opinion contraire. Néanmoins son confesseur n'est pas obligé à la rigueur de lui donner une nouvelle absolution, quoique l'usage le plus commun et le plus sûr soit de la donner en pareil cas.

Cas XLII. *Thierri*, soldat, est-il obligé, sous peine de péché mortel, de se confesser la veille d'une bataille ?

R. Oui : *Commune est*, dit Sylvius, Suppl. q. 6, art. 5, *omnibus præceptis affirmativis, ut obligent tempore necessitatis, cujusmodi est probabile mortis periculum : hinc qui ingrediuntur prælium, aut periculosam navigationem... vel aliquid, unde mors solet evenire, tenentur confiteri, si peccati mortalis conscii sint.*

Cas XLIII. *Rufus* cum uxore sodomitice peccavit, quia vero id a culpa, saltem mortali, liberam esse credebat, illud in confessione non aperuit. Teneturne hancce confessionem ac similes tanquam nullas iterare ?

R. Affirmat neque enim excusat ignorantia juris naturalis adeo facilis cognitu. De his rursus infra.

Cas XLIV. *Casin*, âgé de quinze ans, est tombé souvent dans le péché de mollesse, et ne s'en est point confessé, n'y voyant point de mal. A dix-huit ans il a su que ce péché était mortel ; doit-il réitérer toutes ses confessions ?

R. M. Pontas dit presque le oui et le non sur ce cas. Il faut dire qu'à parler moralement, l'ignorance dont il s'agit ne peut être présumée invincible. Si cependant un jeune homme n'avait supprimé ce péché que parce que quelque docteur impur lui avait dit que ce n'était qu'un soulagement permis, et qu'il eût déclaré des fautes plus odieuses, on pourrait suivre le sentiment contraire, qui d'ailleurs est enseigné par Navarre, Sylvius, etc.

Cas XLV. *Hypos*, obligé de célébrer, étant tombé dans un péché mortel dont il ne peut se confesser à ses voisins sans faire connaître le péché d'une personne connue qu'il a confessée, a cru que pour ne pas révéler la confession de son pénitent, il pouvait le celer dans la sienne. *Quid juris ?*

R. Il l'a pu et il l'a dû : *Confessarius*, dit Sylvius, Suppl. q. 11, art. 1, *qui aliquod peccatum mortale habet, quod non potest confiteri absque revelatione confessionis sibi factæ, confiteri debet reliqua, illo (quandiu est ejusmodi periculum) tacito..... quia sigilli præceptum magis obligat quam materialis integritas confessionis.* Navarre, qui pense de même, assure que c'est l'opinion commune des théologiens, etc.

Cas XLVI. *Berte* sait que son curé vit dans un commerce criminel secret. Peut-elle se confesser à lui à Pâques, surtout si elle ne peut commodément en trouver d'autre ?

R. Selon le pape Nicolas I, c. fin. xv, quest. 8, l'on peut recevoir la communion même d'un tel curé ; on peut donc *a fortiori* recevoir de lui l'absolution, surtout lorsqu'on ne peut commodément se confesser à un autre, et qu'on se trouve obligé à recevoir le sacrement.

Cas XLVII. *Gavin* et Samson étant en procès au sujet d'une cure dont tous les deux ont pris possession, les paroissiens peuvent-ils se confesser à l'un ou à l'autre, à leur choix ?

R. Si l'évêque, ou le métropolitain à son refus, a accordé à chacun d'eux son *visa*, et qu'ils aient pris tous deux possession *canonique*, il est libre aux paroissiens de se confesser à l'un ou à l'autre, jusqu'à ce que leur procès soit jugé; mais si l'un des deux n'a point obtenu de *visa* de l'évêque, et qu'il n'ait pris que possession *civile*, ils ne peuvent se confesser validement à lui, parce qu'on ne peut faire aucune fonction en conséquence de la possession civile, qui n'est fondée que sur la sentence des juges séculiers. *Voyez* l'édit du mois d'avril 1695.

Cas XLVIII. *Léon* s'étant confessé de tous ses péchés mortels, sans intention de s'en corriger, est-il obligé, pour réparer cette absolution sacrilége, de les déclarer tous derechef au même confesseur, lorsqu'il revient le trouver pour réparer sa faute, et que ce confesseur se ressouvient que cet homme les lui a déclarés ?

R. Un pécheur n'est obligé à déclarer ses péchés qu'afin que le prêtre connaisse son état. Or, on suppose que le confesseur connaît l'état de la conscience de Léon. Il suffit donc que Léon s'accuse du sacrilége qu'il a

fait et qu'il le déteste, et aussi tous ses autres péchés.

Cas XLIX. *Simon* s'étant confessé de plusieurs péchés mortels d'habitude, dans une ferme résolution de n'y plus retomber, craint la rechute, quoiqu'il soit résolu à prendre de bons moyens pour l'éviter. Sa confession est-elle défectueuse par le défaut de bon propos ?

R. Non. Pour que le bon propos soit suffisant, il suffit que la volonté de ne pas retomber soit sincère ; et souvent elle ne l'est jamais plus que dans ceux qui craignent plus la rechute. Au reste, un confesseur doit en ce cas fortifier son pénitent en tâchant de lui persuader que Dieu bénira la bonne résolution où il est, par le secours de sa grâce, etc.

Cas L. *Savinien* s'étant présenté au tribunal de la pénitence, son confesseur, qui voit que cet homme est dans une habitude criminelle depuis cinq ou six ans, quoiqu'il s'en soit accusé dans plus de quinze ou vingt confessions précédentes, sans s'en être jamais corrigé, demande s'il ne doit pas juger que toutes ses confessions sont nulles, et l'obliger à les réparer par une confession générale ?

R. Quoique les rechutes de Savinien ne soient pas des preuves tout à fait certaines de la nullité de ses confessions précédentes, il fera néanmoins très-sagement, pour assurer son salut, de faire une confession générale des péchés qu'il a commis depuis le temps que dure sa mauvaise habitude ; et c'est le plus sage conseil que son confesseur puisse lui donner, après lui avoir représenté le danger qu'il y a que ses confessions n'aient pas été valides.

— Non-seulement c'est un conseil sage, mais c'est un conseil nécessaire. Le confesseur n'ayant alors aucun principe sur lequel il puisse juger que les confessions d'un tel homme n'ont pas été sacriléges, est obligé de prendre le parti le plus sûr, au moins dans une matière qui regarde les sacrements. *Ubi emendatio nulla, pœnitentia nulla*, dit Tertullien, cité par l'auteur.

Cas LI. *Agrippin*, coupable de plusieurs péchés contre le sixième précepte, est assuré que ce ne sont que des péchés véniels ; il est néanmoins persuadé qu'en continuant à les commettre à l'avenir, ils pourraient bien le conduire au péché mortel, s'il ne se servait du remède de la confession pour éviter ce danger. Est-il obligé dans cette hypothèse à se confesser à Pâques de ces sortes de péchés, quoiqu'il se soit déjà confessé plusieurs fois depuis un an ?

R. Nous disons trois choses : 1° qu'Agrippin a très-grand tort de se croire assuré que les péchés dont il s'agit ne sont que véniels, puisque, selon saint Thomas, ils sont presque toujours mortels ; 2° qu'en les supposant véniels, Agrippin serait obligé par la loi de l'Eglise à s'en confesser à Pâques, s'il ne s'était pas confessé depuis un an, comme l'enseigne saint Bonaventure ; 3° que, selon Fagnan, *tenetur pœnitens confiteri veniale : 1° si dubitet an sit mortale ; 2° si tanto affectu quis esset in illo, ut timeret fore ut per illud ad aliquod mortale induceretur, nisi frænum confessionis adhiberet.*

— Ce que dit Pontas de la nécessité de confesser à Pâques les péchés véniels, etc., est fort contesté et on pourrait lui disputer saint Bonaventure ; mais enfin ce sentiment me paraît plus judicieux que l'opinion contraire. *Voyez* notre Mor., t. VI, p. 600.

Cas LII. *Othon* ayant donné quelque consentement à une mauvaise pensée est en doute s'il a péché mortellement ou non ; est-il obligé, sous peine de péché mortel, de s'en confesser ?

R. Oui, parce que, comme dit saint Thomas, in 4, dist. 21, quæst. 2, celui qui fait ou qui omet une chose qu'il doute être un péché mortel, pèche mortellement, puisqu'il s'expose volontairement au danger de commettre un péché mortel.

Cas LIII. *Laurent*, étant dans la bonne foi, a fait une confession nulle, et en a fait depuis trois ou quatre autres avec toutes les conditions requises. Est-il obligé de les réitérer toutes, lorsqu'il vient à reconnaître la nullité de la première?

R. Il lui suffit de répéter la confession nulle qu'il a faite de bonne foi, par exemple, à un prêtre non approuvé ; car les confessions suivantes ayant été bien faites, elles ont effacé tous ses péchés, et il n'est tenu de répéter la confession nulle que comme il serait tenu de confesser un péché oublié.

Cas LIV. *Hyacinthe* a commis des péchés si honteux que, ne pouvant se résoudre à les confesser de vive voix, il présente à son confesseur un papier où il les a tous écrits. Le confesseur peut-il dans la rigueur recevoir une telle confession sans obliger Hyacinthe à déclarer de bouche ses péchés ?

R. Il ne le doit ni ne le peut : 1° parce que cela est contre l'usage universellement établi dans l'Eglise ; 2° parce qu'il n'y a qu'une impuissance physique ou morale qui dispense de cette loi. Or, la honte et l'orgueil ne sont pas de ce genre.

— Si cependant la honte fermait si violemment la bouche d'une personne qu'on n'en pût rien tirer, ou qu'il fallût un trop long temps pour en venir à bout, on pourrait absolument se contenter de cette manière de confession comme on s'en contente par rapport à un infirme qui ne peut parler qu'avec beaucoup de peine. *Voyez* Sylvius. Suppl. q. 9, art. 3, et notre Morale, tom. XI, p. 129.

Cas LV. *Michel*, prêtre et prisonnier dans la tour de Londres, ne pouvant obtenir la liberté de parler à aucune personne de sa communion, s'est confessé par lettres à un évêque caché dans le pays. Cette confession est-elle valide?

R. Il y a beaucoup d'apparence que cette manière de donner l'absolution a été autrefois en usage dans le cas d'une pressante nécessité. Mais enfin on ne peut s'en servir aujourd'hui, Clement VIII ayant défendu, par son décret du 20 juin 1602, de réduire *in ullo unquam casu* cette sorte d'absolution

en pratique; ce qu'il n'aurait pu faire s'il avait cru qu'elle pût valoir au moins dans le cas de nécessité.

— *Nota*. 1° Les exemples dont se sert l'auteur pour prouver que l'absolution par lettres a été autrefois en usage ne sont pas décisifs; 2° on aurait tort d'inférer du sentiment que nous suivons ici qu'on ne peut absoudre un moribond sur le témoignage de gens qui certifient qu'il a demandé un confesseur. *Voyez* ibid., p. 145.

Voyez Absolution, Approbation, Confesseur, Contrition.

CONFIRMATION.

La confirmation est un sacrement où le Saint-Esprit perfectionne la grâce du baptême par une nouvelle communication de ses dons, et principalement de celui de force, qui donne à ceux qui le reçoivent dignement le courage de confesser hautement les vérités de la religion chrétienne et la foi qu'ils ont reçue par le baptême.

C'est la coutume de l'Église de donner un parrain à celui que l'évêque confirme, afin qu'il lui apprenne de quelle manière il doit combattre dans la milice de Jésus-Christ, quand l'occasion s'en présente, comme on en donne au baptême, pour instruire dans le besoin le nouveau baptisé de tout ce qui concerne la foi et la religion. Il naît, entre le parrain et la personne confirmée, une parenté spirituelle dont nous parlerons au titre Parenté spirituelle, en traitant des empêchements du mariage.

La matière de la confirmation est le saint chrême, qui est composé d'huile d'olive et de baume, bénit par l'évêque. Sa forme consiste, selon le décret d'Eugène IV, en ces paroles : *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris*, etc.

L'évêque est le ministre de la confirmation. Nous examinerons dans la suite si l'opinion de saint Thomas, qui croit que le pape peut déléguer ce saint ministère à un simple prêtre dans la nécessité, doit prévaloir à celle des autres théologiens qui soutiennent le contraire. Outre la grâce fortifiante que produit ce sacrement, il produit encore un caractère ineffaçable qui empêche de pouvoir le recevoir une seconde fois, comme celui du baptême et de l'ordre empêche de les réitérer.

Cas I. *Archelaüs*, évêque à la Chine, a confirmé, faute de chrême, plusieurs néophites par la seule imposition des mains, sans user de cette forme : *Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris*, etc. déterminée par le décret d'Eugène IV au concile de Florence. Pamphile a prétendu que ce sacrement étoit nul. A-t-il raison?

R. Il y a eu de grands théologiens qui ont soutenu que l'imposition des mains est la seule matière de la confirmation, et que l'onction du chrême n'est qu'un rit accidentel. Le sentiment contraire étant très-solidement appuyé, un évêque ne doit jamais confirmer sans onction, puisqu'il ne le peut faire sans contrevenir à un usage universellement observé dans l'Eglise. C'est pourquoi Archelaüs doit, s'il le peut, confirmer derechef sous condition, avec le chrême, ceux qu'il a confirmés par la seule imposition des mains, parce qu'en matière de sacrements, on doit suivre le parti le plus sûr.

Cas II. *Faron* a fait confirmer un enfant qui n'avait pas encore atteint l'usage de raison. Cet enfant a-t-il reçu validement ce sacrement, et l'évêque a-t-il pu sans péché le lui conférer?

R. Ce sacrement est valide, puisque dans la primitive Eglise on le donnait communément avec le baptême, et que les Grecs le donnent ainsi.* Mais puisqu'un grand nombre de conciles et de synodes ont défendu de le conférer avant sept ans, on ne pourrait excuser un évêque qui s'écarterait de cet usage, reçu dans son diocèse, à moins qu'il ne fût question d'un enfant en danger de mort, ou qu'il n'y eût quelque autre juste raison de le faire; auquel cas ceux qui sont chargés du soin de l'enfant doivent le faire souvenir, quand il sera dans un âge plus avancé, qu'il a reçu ce sacrement, afin qu'il ne le reçoive pas une seconde fois, comme saint Charles le prescrit.

Cas III. *Sédius* ayant été confirmé, on a tellement douté qu'il eût été baptisé, qu'après toutes les perquisitions nécessaires on a jugé devoir le baptiser sous condition. Est-il à propos qu'il soit aussi confirmé derechef sous condition?

R. Quoique la confirmation ne soit pas nécessaire au salut comme est le baptême, il est néanmoins très-important de la recevoir, à cause des grâces abondantes qu'elle opère. Comme on peut donc, dans un doute bien fondé, baptiser sous condition, on peut confirmer de même, mais en secret, pour ne point scandaliser les simples. La pratique de réitérer ce sacrement sous condition, dans les cas douteux, est autorisée par un décret de Clément VIII, du 31 août 1595.

Cas IV. *Odon*, Américain, a été confirmé par un simple prêtre, qui en avait obtenu le pouvoir du pape. Est-il validement confirmé?

R. Il l'est; car quoique l'évêque soit le seul ministre ordinaire de la confirmation, le pape peut, comme l'enseigne saint Thomas, part. III, quæst. 72, art. 11, et le gros des théologiens après lui, donner à un simple prêtre le pouvoir d'administrer ce sacrement dans un cas de nécessité, comme le fit saint Grégoire, lib. III, epist. 26; mais il faut alors que le prêtre se serve de chrême consacré par l'évêque, cette consécration épiscopale étant de l'essence du sacrement, selon le même saint Thomas, ibid., art. 2.

— D'habiles théologiens, comme Estius, Soto, Tournely, etc., ne croient pas que la consécration épiscopale soit *de necessitate sacramenti*.

Cas V. *Evroul*, âgé de 60 ans, sait qu'il

n'a pas été confirmé, et il néglige de l'être. Pèche-t-il, et quel est son péché?

R. Saint Thomas, *ibid.*, *num.* 8, et Sylvius croient qu'un homme, en pareil cas, n'est pas coupable de péché mortel, pourvu qu'il n'ait point joint le mépris à sa négligence, ou que son omission n'ait pas causé un scandale considérable, ou qu'il ne se trouve pas dans un temps de persécution où il fût en danger de renier sa foi ou de ne la pas confesser librement; mais Sainte-Beuve, dans son Traité *de Confirmat.*, pag. 335, soutient que ce sacrement est nécessaire, de précepte divin, *vel in re, vel in voto*, et au temps de la persécution, et lorsqu'on se trouve fortement tenté contre la foi; et veut que le précepte ecclésiastique oblige à présent tous les adultes qui peuvent commodément le recevoir, et c'est le sentiment de saint Antonin, 3 part., tit. 14, c. 14.

Cas VI. *Asclé*, âgé de 20 ans, étant dans un bourg où l'évêque va donner la confirmation, la reçoit sans se confesser, quoique coupable de péché mortel, mais après avoir fait de son mieux un acte de contrition. A-t-il pu sans sacrilége omettre la confession?

R. Cabassut et Sylvius croient que, dans ce cas, un bon acte de contrition suffit. Je pense qu'il faut absolument se confesser, parce qu'il faut être en état de grâce pour recevoir un sacrement des vivants, et que la contrition parfaite est un don si rare, qu'on ne peut moralement s'en flatter.

Il n'y a pas une loi générale de l'Eglise qui prescrive la confession avant de recevoir le sacrement de confirmation, mais nous avons depuis mille ans une telle réunion de canons des conciles et des synodes particuliers, que l'on peut dire que, pris ensemble, ils équivalent à une loi générale, et sont de la plus grande autorité.

En 858, Hérard, archevêque de Tours, cite un canon qui ordonne au curé d'avertir ceux qui voudront se faire confirmer d'aller à confesse avant que de recevoir la confirmation, afin que s'étant purifiés ils puissent recevoir le don du Saint-Esprit: *Moneantur confessiones dare prius, ut mundi donum Sancti Spiritus valeant accipere.*

En 1196, Eudes de Sully, évêque de Paris, traitant à dessein de la confirmation, ne parle d'aucune autre disposition que de celle de la confession. *Quod si confirmandus adultus fuerit, confiteatur prius, et postea confirmetur.* On lit la même chose dans les constitutions d'un évêque anonyme d'Angleterre, de 1238. *Si adultus fuerit confirmandus, monendus est per sacerdotem loci ut confiteatur prius et postea accedat ad confirmationem.*

En 1280, le synode de Cologne, can. 5, supposant que la confession est nécessaire avant la réception de la confirmation, ordonne que, si celui qui veut la recevoir passe l'âge de dix ans, il se confesse avant la réception de ce sacrement. *Confirmandi vero, si fuerint decem annorum vel ultra, prius suis sacerdotibus confiteantur quam confirmentur.*

Le synode d'Exeter défend, en 1287, de présenter à la confirmation ceux qui n'ont pas été à confesse le même jour, s'ils sont capables de péché. *Adulti ad confirmationem minime offerantur, nisi peccata sua fuerint confessi eodem die.*

En 1300, le synode de Bayeux ordonne à ceux qui en ont besoin de se confesser, s'ils le peuvent, avant de recevoir la confirmation. *Adulti qui debent confiteri et qui confirmandi fuerint, prius confiteantur, si tempus habent confitendi.* Les statuts synodaux de l'église de Reims disent la même chose que les constitutions d'Eudes de Sully.

Le P. Martène cite un passage d'un pontifical de Lyon, du quatorzième siècle, dans lequel on lit que les adultes qui veulent recevoir le sacrement de confirmation, doivent s'y préparer par la confession. Dans les statuts de l'église de Troyes, de l'an 1399, on lit: *Si confirmandus est unus adultus, antequam confirmetur, instruatur ut confiteatur peccata sua*; la même doctrine dans les statuts synodaux de Langres, de 1404: *Priusquam quis confirmetur, si annos discretionis habet, confiteatur peccata sua*

Il est dit dans le synode de Troyes, de 1427: *Prius tamen devote, integraliter, de suis peccatis confessi, quia Spiritus sanctus non descendit nisi in receptacula munda.* Dans le synode de Sens, 1524: *Suscepturi sacramentum confirmationis sint contriti et confessi.* Dans le synode de Chartres, 1526: *Præcipimus curatis et eorum vicariis, ut moneant suscepturos hoc sacramentum, ut si adulti fuerint, sint contriti et confessi.* En 1536, le concile de Cologne, rapportant une décision du concile d'Orléans, dit: *Quod Aurelianensi concilio sancitum est, nobis magis placuerit, videlicet ut moneantur confessionem sacramentalem facere, priusquam accesserint, quo mundi donum Spiritus sancti mereantur accipere.*

Le quatrième concile de Milan dit: *Elaborent præterea iidem, ut qui adulta ætate confirmandi sunt, primo de peccatis confiteantur*

Le concile de Rouen, en 1581, défend aux évêques de conférer le sacrement de confirmation à ceux qui ne se sont pas confessés, s'ils sont adultes: *Adultis non nisi confessis tradant.*

Le concile de Reims, en 1583, fait la même défense aux évêques: *Et iis qui usum aliquem rationis habent confessis.*

Le concile de Tours, de la même année 1583, défend de recevoir au sacrement de confirmation les adultes, s'ils ne se sont confessés. *Qui autem adulti sunt, nonnisi prævia peccatorum confessione.*

Le concile de Bourges, en 1584, met la confession parmi les dispositions nécessaires pour recevoir la confirmation: *Moneantur omnes confirmandi, ut ante hujus sacramenti susceptionem peccata confiteantur.*

Le concile d'Aix, de 1585, ordonne la même chose; celui de Toulouse en 1590, celui d'Avignon en 1594, disent: *Confirmandi ad confessionis sacramentum, si tamen ætas*

id permiserit, suscipiendum cohortationibus inducantur.

Le concile de Malines, en 1607, enjoint aux curés *ut moneant confessionem prætermittendam a confirmandis, si sint doli capaces.*

Le concile de Bordeaux, de 1624 : *Ut adulti, vel antea de peccatis confiteantur, vel compuncto animo sacramentum recipientes, quamprimum ad pœnitentiam accedant.* Les Rituels ne sont pas moins formels que les conciles et les synodes. On remarque aisément que de tous ces conciles il n'en est qu'un qui parle de la contrition avec la volonté de se confesser au plus tôt : c'est celui de Bordeaux ; mais comme il demande la confession, et que ce n'est qu'au défaut de la confession qu'il se contente de la contrition, on est en droit de conclure que ce qu'il dit de la contrition regarde le cas où l'on ne peut se confesser. Remarquez encore que trois des canons tirés d'Hérard, des conciles de Troyes et de Cologne, enseignent clairement que la confession est nécessaire avant la confirmation, afin d'ôter les obstacles aux effets de ce sacrement. Quand les autres synodes et les autres conciles s'en tiennent à conseiller la confession avant la confirmation, c'est qu'il ne s'agit alors que du péché véniel.

De plus, quand l'Eglise n'aurait rien dit à cet égard, personne n'ignore que la loi de Dieu ordonne d'ôter les obstacles aux effets des sacrements, par conséquent, de se confesser avant la confirmation, quand on le peut. On acquiert, il est vrai, la pureté de cœur par la contrition comme par la confession; mais il est vrai aussi, 1° que la contrition ne purifie les cœurs qu'autant qu'elle renferme le vœu de la confession; 2° que toutes les fois qu'on est obligé de désirer de se confesser, on est tenu de se confesser, si on le peut.

De tout cela, dit le savant auteur de la Morale de Grenoble, il est facile de conclure que celui qui peut se confesser avant que de se faire confirmer, pèche mortellement s'il ne le fait pas, supposé qu'il se reconnaisse coupable de quelque péché mortel.

En effet, il en est de ce cas comme de celui où un homme, qui pourrait se confesser d'un péché mortel dont il se sent coupable, communierait sans s'être confessé : il est évident que cet homme pécherait mortellement. Qu'on ne dise pas que, pour la communion, l'Eglise a défini qu'il faut se confesser lorsqu'on se sent coupable de péché mortel, qu'elle n'a pas défini la même chose pour la confirmation ; car cette différence ne vient, ce semble, que de ce que 1° l'Eglise a eu occasion de définir la question par rapport à la communion, et qu'elle ne l'a pas eue à l'égard de la confirmation: la raison paraît la même de part et d'autre ; 2° l'omission de la confession pour la communion n'est pas mortelle, à cause de cette prescription de l'Eglise, mais à raison de la gravité de la matière. Il paraît que l'on peut en dire autant quand il est question de recevoir la confirmation. Ceux qui soutiennent qu'il n'est pas nécessaire de se confesser pour recevoir la confirmation, quand on le peut et qu'on se sent coupable de péché mortel, avancent une opinion qui, si elle n'est pas *nouvelle et de contrebande*, est au moins contraire à l'enseignement et à la pratique de l'Eglise; car, dans aucun diocèse un évêque n'administre la confirmation aux adultes, s'il ne conste qu'ils se sont préalablement confessés : de là l'exigence des billets de confession dans tous les diocèses de France, quand on se présente à la confirmation; et je ne sache pas que jamais un évêque ni un curé ait osé dire en chaire qu'il n'est pas nécessaire de se confesser pour être confirmé, quand on le peut et quand on se sent coupable de péché mortel.

Ceux qui soutiennent l'opinion contraire à l'enseignement et à la pratique constante de l'Eglise s'appuieraient vainement sur saint Liguori ; car ce saint ne dit pas que la confession n'est que de conseil quand elle est possible et qu'on se sent coupable de péché mortel, mais seulement quand on n'a que des péchés véniels : *Si abesset conscientia culpæ gravis, confessio enim videtur esse de consilio, non de præcepto.* Mais s'il est en état de péché mortel, il n'en est pas de même, dit-il, *secus.* Il faudrait qu'il se disposât à la confirmation, ou par la contrition parfaite ou par l'attrition jointe au sacrement de pénitence : par la contrition parfaite, s'il ne pouvait se confesser, et par le sacrement de pénitence, s'il était dans la possibilité de le recevoir : c'est ainsi, ce nous semble, qu'on doit entendre les canons de quelques synodes qui mettent la contrition parfaite ou la réception du sacrement de pénitence au nombre des moyens pour acquérir les dispositions nécessaires pour le sacrement de confirmation ; et c'est ainsi qu'il nous paraît qu'on doit expliquer la proposition de saint Liguori, dont voici le texte qu'on n'a pas toujours cité intégralement: *Confirmandus autem existens in mortali debet se disponere ad sacramentum, vel contritione vel attritione una cum confessione; secus tamen, si abesset conscientia culpæ gravis; confessio enim videtur esse de consilio, non de præcepto.* Quant à ce texte du même saint, qu'on applique spécialement à la réception du sacrement de confirmation : *Satis est elici contritionem probabiliter æstimatam*, saint Liguori ne l'emploie que dans la question si un prêtre qui est en état de péché mortel est tenu de se confesser avant que d'administrer les sacrements.

CAS VII. *Julien*, coupable de péché mortel, et ne le croyant pas, a reçu la confirmation, sans avoir formé un acte de contrition parfaite. A-t-il reçu l'effet du sacrement et la rémission de son péché?

R. Saint Thomas croit que quand on reçoit ce sacrement dans la bonne foi, et sans penser qu'on soit en péché mortel, on ne laisse pas d'en recevoir l'effet, avec la rémission de ce péché, encore qu'on n'ait qu'une

contrition imparfaite : *Si aliquis adultus in peccato existens cujus conscientiam non habet, vel si etiam non perfecte contritus accedat; dummodo non fictus accedat per gratiam collatam in hoc sacramento, consequitur remissionem peccatorum.*

CONFUSION.

C'est la réunion dans une même personne des qualités de débiteur et de créancier d'une même dette. Dans le cas où ces qualités se réunissent dans la même personne, il se fait une confusion de droits qui éteint les deux créances ; par exemple : Paul, débiteur d'une somme de trois cents francs envers Pierre, devient son héritier universel ; la dette de Paul est éteinte. La confusion qui s'opère dans la personne du débiteur principal profite à ses cautions ; celle qui s'opère dans la personne de la caution n'entraîne point l'extinction de l'obligation principale ; celle qui s'opère dans la personne du débiteur ne profite à ses codébiteurs solidaires que pour la portion dont il est débiteur.

CONGÉ.

On nomme congé l'acte verbal ou extrajudiciaire par lequel le locataire avertit le propriétaire qu'il quittera les lieux à telle époque, ou l'acte de même nature signifié au locataire par le propriétaire. Le congé n'est pas nécessaire quand la location a été faite par bail écrit, la location cessant de plein droit à l'expiration du terme fixé. Néanmoins, s'il y avait une *tacite reconduction*, le bail rentrant dans la classe des baux sans écrit, il faudrait donner congé en suivant les règles ci-après. Lorsque le propriétaire et le locataire se sont réservé réciproquement le droit de résoudre la location en s'avertissant, soit six semaines, soit trois ou six mois d'avance, comme cela se fait, notamment dans les baux pour trois, six ou neuf années, cet avertissement se donne par un congé que notifie pour le temps déterminé celui qui entend faire cesser la location ; mais quand le bail est fait verbalement, il est nécessaire de donner congé, en se conformant à l'usage des lieux. Le congé peut se donner à l'amiable et sous seing privé, ou par acte d'huissier. L'acceptation du congé par le propriétaire peut être mise sur la dernière quittance du locataire, et dans le cas où ce dernier, voulant nier le congé, refuserait de montrer la quittance, on l'y forcerait en lui demandant le paiement du terme acquitté par cette quittance.

CONJURATION.

Ce terme se prend, ou pour une conspiration de plusieurs personnes qui ont formé le dessein de commettre quelque mal ou de résister à l'autorité publique, ou pour un acte relatif au démon ; et alors on lui commande, soit de la part de Dieu, soit par le respect dû aux choses saintes, de faire ou de déclarer quelque chose ; ou bien on le conjure, par manière de prière et d'induction, soit pour satisfaire sa vanité ou sa curiosité, soit pour en obtenir quelque chose. C'est un péché fort grief, parce qu'une telle conjuration renferme nécessairement quelque communication avec lui.

Cas I. *Amori* a conjuré le démon de lui apprendre quelque chose d'important. A-t-il péché mortellement ?

R. Oui, puisque c'est avoir une espèce de société avec le démon que d'attendre quelque chose de lui ; ce qui est une impiété manifeste : *Nisi forte ex speciali instinctu vel revelatione divina aliqui sancti ad aliquos effectus dæmonum operatione utantur ; sicut legitur de beato Jacobo, qui per dæmonem fecit Hermogenem ad se adduci*, dit saint Thomas, 2-2, quæst. 90, art. 2.

Cas II. *Boson* et plusieurs autres officiers de guerre, sachant que le gouverneur avait dessein de les faire emprisonner au sujet d'une querelle qu'ils avaient eue, ont tous conjuré contre lui et résolu de se défendre. Ont-ils péché mortellement en cela?

R. Oui, sans doute, puisqu'il n'est jamais permis à un inférieur de s'opposer à force ouverte à son légitime supérieur, et moins encore lorsqu'il mérite la peine que ce supérieur lui veut faire porter. Car, dit l'Apôtre, Rom. XIII : *Non est potestas nisi a Deo ; itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit ; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* En outre, ces sortes de gens sont considérés comme infâmes et incapables d'être admis en jugement pour accusateurs ou pour témoins. Innoc. III, c. 32, *de Simonia.*

CONSACRER.

On ne prend ici le mot de consacrer que pour l'action par laquelle le prêtre change, par les paroles de Jésus-Christ, le pain et le vin au corps et au sang du même Sauveur. Il n'y a que le prêtre seul à qui cette puissance ait été accordée. Le pain dont on se sert, selon le rite de l'Église latine, doit être azyme, c'est-à-dire fait sans levain : autrement, le prêtre pécherait mortellement, quoique la consécration qu'il ferait du pain levé fût valide. Le pain doit être fait de farine de pur froment, délayée avec de l'eau naturelle. Le vin doit aussi être naturel ; autrement la consécration serait nulle. — Les paroles dont le prêtre doit se servir pour consacrer le pain et le vin sont marquées dans le canon de la messe ; mais elles ne sont pas toutes essentielles, comme on le fera voir. — Tout prêtre, fût-il excommunié dénoncé, peut consacrer validement, quoiqu'il ne le puisse faire sans commettre un énorme sacrilége.

Cas I. *Charles*, curé à la campagne, se trouve, la veille de Pâques au soir, dans l'impossibilité d'avoir des pains faits de froment à consacrer, et n'a que de la farine de seigle ou d'orge dont il en puisse la re pour célébrer le lendemain et pour communier ses paroissiens. Peut-il s'en servir dans un cas si pressant; et s'il s'en servait, la consécration de cette espèce de pain serait-elle valide?

R. Ce curé non-seulement pécherait mortellement en consacrant avec du pain qui ne serait pas de froment, mais consacrerait même invalidement. C'est le sentiment de toute l'Eglise, que le pape Eugène a exprimé en disant: *Tertium est eucharistiæ sacramentum, cujus materia est panis triticeus.*

— Saint Thomas, cité par l'auteur, a cru, p. III, quest. 74, a. 3, que le froment dégénéré en seigle dans de mauvaises terres, pouvait être la matière d'une vraie consécration; et Gonet soutient qu'on pourrait s'en servir dans des cas pressants, comme est celui de donner le saint viatique à un moribond. Tournely a pensé la même chose, et Estius a été plus loin. Il faut absolument s'en tenir au sentiment contraire. *Voyez* mon Traité des mystères, ch. 4, n. 2.

Cas II. *Jovin* n'a que de la farine de froment et d'orge mêlée ensemble; il en a fait des pains pour les consacrer dans une pressante nécessité où il était de célébrer. L'a-t-il pu sans péché? a-t-il au moins consacré validement?

R. Si la mixtion de l'orge est fort peu considérable, en sorte qu'elle ne puisse altérer la nature du froment, ce curé a pu s'en servir, à cause de la pressante nécessité où il était, suivant cette maxime de saint Thomas: *Quod est modicum, quodammodo assumitur a plurimo.* Mais si cette mixtion était un peu considérable, il n'a pu s'en servir sans pécher grièvement, et si elle l'était jusqu'à changer l'espèce du pain, il n'a pas même consacré validement.

Cas III. *Alphius*, se trouvant pressé de consacrer une hostie pour donner le viatique à un mourant, et n'ayant point d'eau, a délayé de la farine de froment avec du vin blanc ou avec de l'eau distillée à l'alambic, et en a fait un pain avec lequel il a célébré. A-t-il consacré validement?

R. Non: car, comme dit saint Cyprien en son épître à Cécilius, il n'y a que le pain fait de farine et d'eau naturelle, qui soit la matière du sacrement de l'eucharistie. *Nec corpus Domini potest esse farina sola, aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et panis unius compage solidatum.* Il en serait de même si au lieu d'eau on se servait de lait ou de miel. De l'eau distillée serait, selon la rubrique, une matière douteuse, et, selon plusieurs savants, une matière certainement nulle.

Cas IV. *Sabin* peut-il, sans péché mortel, consacrer avec du pain levé, pour donner le viatique à un homme qui autrement va mourir sans le recevoir?

R. Il ne le peut, ni dans ce cas, ni dans aucun autre, puisqu'il violerait la coutume universellement pratiquée dans toute l'Eglise latine. L'état de son paroissien n'est pas une raison qui l'autorise à s'écarter de la loi, parce qu'un moribond n'est pas obligé à recevoir le viatique, quand on ne peut le lui donner que contre les règles.

— L'auteur se trompe en disant qu'on ne peut, *en aucun cas*, consacrer avec du pain levé. On le pourrait et il le faudrait, pour continuer le sacrifice d'un prêtre, qu'on reconnaîtrait avoir prononcé les paroles sur une formule corrompue, ou qui aurait disparu. Le célébrant devrait le faire lui-même en cas pareil, s'il ne pouvait trouver de pain azyme.

Cas V. *Gervais*, prêtre de l'Eglise latine, étant en Morée, où l'Eglise grecque se sert de pain levé, a consacré avec cette sorte de pain pendant qu'il y a séjourné. L'a-t-il pu faire validement et licitement?

R. Il l'a fait validement, puisque, selon le décret d'Eugène IV, la consécration est valide avec du pain levé, comme avec du pain sans levain; il l'a fait aussi licitement, s'il n'y a dans le lieu aucune église des Latins, où il pût célébrer. * S'il y en avait une, il eût été plus à propos qu'il y célébrât, quoiqu'il eût pu, avec la permission de l'évêque, célébrer *ritu Latino* chez les Grecs catholiques, comme ceux-ci célèbrent chez les Latins *ritu Græco*. *Voyez* le Traité des SS. Mystères, *ibid.*, n. 4.

Cas. VI. *Hilder* étant obligé de célébrer un dimanche, et n'ayant point de vin, s'est servi de moût, en exprimant une grappe de raisin mûr dans le calice. L'a-t-il pu?

R. Il l'a pu, puisque le moût est de véritable vin, et que la nécessité est alors plus forte que l'indécence qu'il y a à s'en servir. Hors de ce cas, il ne l'aurait pu sans péché. *Prohibetur ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur; quia hoc est indecens propter impuritatem musti. Potest tamen in necessitate fieri.* Saint Thomas, p. III, q. 74, art. 5, ad 3.

Cas VII. *Octave* trouva, en 1709, le vin entièrement gelé dans le calice lorsqu'il fut près de le consacrer. Pouvait-il le consacrer validement, sans le faire dégeler auparavant?

R. Comme on est partagé sur ce point, et que la chose est douteuse, un prêtre ne doit jamais consacrer du vin gelé, mais il doit le faire dégeler auparavant, * ou ne consacrer pas. Gavantus et Quarti, qui croient que du vin gelé peut être la matière du sacrifice, avouent qu'on ne pourrait, sans péché mortel, le consacrer en cet état.

Cas VIII. *Geoffroi* s'est aperçu à la communion que le vin dont il s'était servi pour la consécration, commençait à s'aigrir notablement, quoiqu'il ne fût pas encore entièrement aigre. L'a-t-il consacré validement?

R. Il faut dire avec saint Thomas, *ibid.* ad 2, que si la corruption du pain ou du vin n'est pas totale, mais seulement commencée, la consécration en est valide; parce que l'un

et l'autre conservent encore en ce cas sa première nature de pain ou de vin, quoique le prêtre ne puisse se servir d'une telle matière pour la consacrer, sans un péché considérable, quand il le fait avec connaissance * et sans nécessité. Il faut raisonner du vin cuit et de celui qu'on appelle poussé, c'est-à-dire corrompu, comme de celui qui est entièrement aigre ; car ces deux sortes de vins ont perdu totalement la nature du vin, et n'en conservent que le nom.

Cas IX. Un prêtre, à qui on a présenté quatre pains, a-t-il pu n'en consacrer que trois sans en exclure aucun?

R. Cette consécration est nulle, ainsi que le dit la Rubrique, parce que le pronom *hoc* demande une matière déterminée par l'intention. Ce serait autre chose, si le prêtre avait cru qu'il n'y avait que cinq pains, et qu'il y en eût six; car alors il les aurait consacrés tous six, pourvu qu'il eût eu intention de consacrer tous les pains qu'on lui aurait présentés ; parce que cette erreur, purement spéculative, ne pourrait détruire l'intention pratique qu'il aurait eue de consacrer tous les pains qui lui étaient présents. D'où il suit qu'il est important d'avoir toujours l'intention de consacrer tous les pains qui sont sur le corporal.

Cas X. *Léon* ayant mis sur l'autel un ciboire plein de pains à consacrer, a oublié ou négligé de le découvrir avant que de consacrer. La consécration est-elle néanmoins valide?

R. Le prêtre doit toujours découvrir au temps de la consécration le vase où sont les pains qu'il doit consacrer. Néanmoins s'il oublie ou qu'il néglige de le découvrir, il ne laisse pas de consacrer validement tous les pains qui y sont, parce qu'il suffit qu'ils lui soient moralement présents. C'est le sentiment commun des théologiens. *Voyez* Intention, Cas I.

Cas XI. *Samson* ayant mis sur le corporal plusieurs hosties à consacrer pour des personnes qui demandaient à communier, a consacré celle qu'il devait consumer, sans faire attention aux autres qu'il avait préparées. Ces hosties sont elles consacrées?

R. Elles le sont; parce que l'intention actuelle n'est pas d'une nécessité absolue pour la validité de la consécration, l'intention, qu'on appelle virtuelle, étant suffisante. Or, dans le cas proposé, ces hosties ont été consacrées avec une intention virtuelle, puisque le prêtre ne les a mises et laissées sur l'autel qu'avec l'intention actuelle qu'il a eue de les consacrer avec celle qu'il devait consumer, et qu'il n'a prononcé les paroles de la consécration qu'en vertu de l'acte d'intention ou de l'intention actuelle qu'il avait eue auparavant, et laquelle s'étendait également à toutes les hosties qu'il avait préparées et mises sur le corporal avant que de commencer la messe.

Cas XII. *Sophrone*, célébrant la messe avec beaucoup de promptitude, à cause qu'il était pressé d'aller secourir un malade, s'est ressouvenu, après la consécration du calice, qu'il avait omis ces paroles : *Novi et æterni testamenti* et les suivantes. A-t-il consacré validement?

R. Cette consécration est valide, et Sophrone ne doit pas répéter les paroles qu'il a omises par précipitation ou par distraction. La raison est que les paroles qu'il a omises ne sont pas plus essentielles à la consécration du vin que celles-ci : *Quod pro vobis tradetur*, ne le sont à celle du pain. Or ces dernières ne le sont pas, de l'aveu de saint Thomas lui-même. *Voyez* mon Traité *De Eucharistia*, p. 2, cap. 4, art. 3, tom. VIII, p. 803.

Cas XIII. *Démius*, prêtre grec, célébrant la messe, un docteur a prétendu que ce Grec ne consacrait pas, parce que les Grecs attribuent la vertu surnaturelle, par laquelle se fait la consécration, à l'oraison qu'ils adressent au Saint-Esprit, et nullement à ces seules paroles : *Hoc est corpus meum. Hic est calix sanguinis mei*, comme on le voit par Cabasillas. A-t-il raison?

R. Point du tout : 1° parce qu'il n'y a point de Grec qui n'ait intention de faire ce que Jésus-Christ a institué; 2° parce que quand on demanda aux Grecs, en 1438, au concile de Florence, quelle était leur intention, en récitant, après les paroles de la consécration, cette oraison qui se trouve dans leur liturgie, et en celle de saint Jacques, de saint Basile et de saint Chrysostôme : *Fac panem quidem hunc honorabile corpus Christi tui : quod autem in calice isto est, honorabilem sanguinem Christi tui*, ils répondirent qu'ils croyaient fermement que le sacrement était accompli par les paroles mêmes de Jésus-Christ, et qu'ils n'avaient d'autre intention que de demander à Dieu que le corps et le sang de Notre-Seigneur deviennent salutaires, et au prêtre qui offre le saint sacrifice, et à ceux pour qui il l'offre.

Cas XIV. *Simon*, ayant été excommunié et même dégradé de ses ordres, n'a pas laissé de célébrer la messe en secret. A-t-il offert un véritable sacrifice?

R. Il a consacré validement, parce que les censures et les dégradations ne peuvent effacer le caractère sacerdotal, et n'ôtent seulement que le pouvoir de l'exercer. Cela est indubitable, chez saint Thomas, 3 p., q. 82, art. 8, et chez tous les docteurs.

Cas XV. *Durius* a eu l'impiété de consacrer une hostie pour chercher des trésors. L'a-t-il consacrée validement avec une si détestable intention?

R. Dès que Durius a eu une véritable intention de consacrer dans ce cas, sa consécration est certainement valide, quoiqu'il ait commis un crime énorme en consacrant pour une fin si criminelle.

Cas XVI. *Eustase* ayant été averti, après la communion, qu'un de ses paroisiens demandait le viatique, et n'ayant point d'hosties consacrées, en a consacré une avant que de finir la messe. L'a-t-il pu sans péché?

R. Il ne l'a pu sans péché mortel; car quoique le prêtre puisse consacrer validement le pain sans le vin, ou le vin sans le

pain; il n'est pourtant jamais permis de consacrer l'un sans l'autre, sous quelque prétexte que ce soit, parce que c'est violer l'usage universellement observé dans toute l'Eglise. Et c'est pour cela : 1° que si l'un des deux lui manquait, il serait indispensablement obligé de s'abstenir de toute consécration; 2° que selon saint Thomas et la Rubrique, si un prêtre qui a communié sous l'espèce du pain, s'aperçoit qu'il n'y a que de l'eau dans le calice, il doit y mettre du vin et prendre un nouveau pain, et consacrer l'un et l'autre.

— Ce dernier sentiment de saint Thomas et de la Rubrique souffre une très-grande difficulté. Je le suivrais cependant si cela se pouvait faire sans troubler la multitude qui entendrait la messe. Voyez le Traité des SS. Mystères, ch. 4, n° 11.

Cas XVII. *Octavia*, fœda peccatrix, ipso Paschalis die, ad amovendam improbæ vitæ suspicionem a conscio parocho Eucharistiam accepit; at tanto scelere territa, hostiam ex ore extractam, sudario involvit, eamque parocho tradidit adhuc integram. Quid de ea faciendum?

R. Non licet eam comburere : sed in sacrario reponenda est, donec species sacramentales fuerint omnino corruptæ, et tunc in piscinam injicientur. Melius tamen fuerit, ut eadem hostia, si fieri potest, ab aliquo missam celebrante quamprimum consumatur.

Voyez Communion, Eglise, Messe.

CONSCIENCE.

La conscience est un jugement actuel de l'entendement qui dicte qu'il faut ou qu'on peut faire une chose particulière, parce qu'elle est bonne ou permise; ou bien qu'il ne la faut pas faire, parce qu'elle est mauvaise. Il y a une conscience droite qui porte à faire ce qui est conforme au précepte, et une conscience fausse ou erronée, qui porte à faire ce que le précepte défend, en persuadant qu'il n'est pas défendu. Il n'est jamais permis d'agir contre la conscience, quand même elle est erronée. Mais l'erreur excuse de péché, quand elle n'est point volontaire. — Il y a encore une conscience que les théologiens appellent *probable*, et qui est une conviction intérieure, causée par la certitude morale que nous avons de la bonté d'une action, laquelle est fondée sur des conjectures qui paraissent graves ou aux sages, ou à ceux d'entre les sages qui ont le plus d'autorité. La conscience *douteuse* est opposée à la *probable*, en ce que celle-ci fournit des lumières suffisantes pour convaincre de la bonté de l'action, au lieu que la conscience douteuse se trouve balancée par des raisons contraires, sans se pouvoir déterminer au choix qu'elle doit faire, ni juger quelles sont les meilleures. Dans ce cas de doute, on doit choisir le parti le plus sûr pour le salut, suivant cette maxime de la glose : *Tutius in dubio declarant jura sequendum ;* et en cas qu'on ne pût connaître quel parti est le plus sûr, il faut suivre ce qu'on croit être plus conforme aux règles de l'Eglise, sans consulter ses intérêts ou ses inclinations ; et si enfin le doute ne cesse pas, on doit consulter des personnes éclairées, et surtout les supérieurs. On parlera de la conscience scrupuleuse au mot Scrupule.

Cas I. *Proti* croyant, par une conscience erronée, qu'on n'est pas tenu, sous peine de péché mortel, d'assister à la messe les jours de fête, lors même qu'on en a la commodité, y manque souvent. Peut-on l'excuser de péché mortel, à cause de la persuasion où il est?

R. Pour résoudre cette difficulté et beaucoup d'autres, il faut supposer : 1° que l'erreur et l'ignorance n'excusent pas toujours de péché, puisque l'ignorance est souvent elle-même un péché et la source de bien des péchés; 2° que néanmoins elle en excuse quelquefois ; savoir, quand elle est involontaire et qu'un homme, eu égard à son état, n'a pu la vaincre : et c'est ce qui arrive non-seulement dans les choses *de fait*, mais aussi en celles de *droit*, soit humain, soit divin, mais jamais quant aux premiers principes du droit naturel. Sur ces principes il est aisé de résoudre la difficulté proposée ; car si l'ignorance de Proti, à l'égard du précepte qui oblige les fidèles à assister à la messe les dimanches et les fêtes, est volontaire, ou directement, parce qu'il n'a pas voulu savoir, ou même indirectement, parce qu'il a négligé d'assister aux instructions ou d'en demander, sa conscience erronée ne l'excuse pas de péché. Mais comme ce précepte n'est que de droit positif humain, il n'a pas péché en ne l'accomplissant pas, si son ignorance n'est point volontaire, ce qui n'est pas vraisemblable, eu égard à la facilité qu'il avait de s'instruire ; car au moins devait-il savoir les commandements de Dieu et de l'Eglise.

Cas II. *Ilden*, sachant que Jacques, son ami, a été publiquement excommunié, et sa conscience lui dictant qu'il ne lui est pas permis de communiquer avec lui en aucun cas sans pécher mortellement, ne laisse pas de le cacher chez lui, pour le délivrer du danger où il est d'être tué par un de ses ennemis. Pèche-t-il dans cette hypothèse, en accomplissant le précepte de la charité chrétienne?

R. Il pèche parce qu'il n'est jamais permis d'aller contre sa conscience : *Omne enim quod contra conscientiam fit, ædificat ad gehennam*, dit Gratien; mais il n'encourt pas l'excommunication, parce que c'est le législateur, et non la fausse conscience qui la décerne.

Voyez Confession, Ignorance, Doute, Opinion probable, Scrupule.

CONSCRIPTION. CONSCRITS.

La loi de la conscription étant juste oblige en conscience, ceux qui emploient des moyens injustes pour s'y soustraire pèchent grièvement. Les déserteurs sont tenus de

rejoindre leurs corps, leurs drapeaux ; sinon ils ne pourraient recevoir l'absolution. Ils se rendraient injustes envers le prince et la patrie. Toutefois, s'ils ne pouvaient se rendre à leurs régiments sans s'exposer à de grandes peines, aux galères ou à être fusillés, ils ne seraient pas tenus de se livrer ; ils pourraient rester cachés ou fugitifs jusqu'à ce que quelque occasion favorable, une amnistie, par exemple, pût leur permettre de retourner au régiment sans encourir de si terribles peines.

Mais sont-ils tenus à quelque restitution ? Depuis la loi du 10 mars 1818, les déserteurs ne devant pas être remplacés par d'autres, ne sont pas tenus à restitution. Cependant, si ces déserteurs étaient des remplaçants et qu'ils désertassent pendant que ceux qui les ont engagés en sont encore responsables, ils seraient évidemment injustes et tenus à réparer les dommages causés à ceux qu'ils avaient remplacés.

Mais ceux qui sous l'empire se sont faits déserteurs ou réfractaires sont-ils tenus à restitution? Les sentiments sont partagés. Les uns, Mgr Bouvier, entre autres, les exemptent de restituer, parce que, disent-ils, quoique rebelles à la loi, ils n'engageaient pas efficacement le gouvernement à faire partir à leur place celui-ci ou celui-là. En effet, quand ils étaient atteints, ils étaient sévèrement punis, contraints d'aller à l'armée, sans que le gouvernement rendît à leur famille ceux qui étaient partis à leur place, et donnât à leurs parents la moindre indemnité. C'est dans ce sens que la sacrée pénitencerie a toujours répondu aux diverses consultations qui lui ont été adressées.

Cependant ils distinguent les simples déserteurs de ceux qui se sont fait exempter du service par fraude, en se mutilant, ou en corrompant les magistrats ou les médecins. Ils obligent ceux-ci à restitution quand d'autres partaient à leur place, parce que les autres conscrits avaient droit de n'être pas contraints de partir par de semblables moyens. Au défaut de conscrits ou de parents, les magistrats ou les médecins sont tenus solidairement à réparer tout le dommage auquel ils ont coopéré.

D'autres, sans distinction de déserteurs ou de conscrits exemptés par fraude, les obligent les uns et les autres à restituer, lorsque d'autres sont partis à leur place, parce que, disent-ils, la conscription est une charge publique, et j'ai droit que mon voisin ne rejette pas sur moi la partie de la charge qu'il doit supporter. Ce sentiment paraît le plus probable. Toutefois les confesseurs, quand ils voient que les délinquants sont dans la bonne foi, feront prudemment de ne pas les en tirer et même de ne pas trop insister sur l'obligation de restituer, quand ils y voient peu disposés ceux qui se sont fait exempter par fraude.

CONSEIL ET CONSEILLANT.

On dit, généralement parlant, que celui qui a conseillé de faire une injustice au prochain est obligé à restitution. Celui-là est censé avoir conseillé de faire une injustice au prochain, qui, par des raisons qu'il allègue à quelqu'un, le persuade de commettre une injustice, ou qui, par les conseils qu'il lui donne, le pousse à la faire, ou qui lui donne des instructions, ou lui enseigne les moyens qu'il peut prendre pour exécuter le pernicieux dessein qu'il a de nuire à son prochain. Celui qui agit de cette manière est obligé à restitution ; mais il n'y est tenu qu'à défaut de celui qui a exécuté ses conseils, et s'il a lieu de juger probablement que son conseil a été la cause morale du tort que le prochain a souffert, d'où l'on peut conclure : 1° que quand une personne est absolument déterminée et tout à fait résolue à voler, si on lui conseille de le faire, on n'est pas tenu à restituer, si elle exécute sa pernicieuse résolution, car on ne peut pas dire qu'elle ait contribué au vol qu'elle a commis ; 2° que si on conseille à une personne déterminée à ne voler que quatre cents francs, d'en voler six cents, on n'est obligé à restituer que deux cents francs, parce que le mauvais conseil qu'on a donné n'a inspiré que le vol de deux cents francs. Celui qui avec bonne foi, et en conséquence d'un conseil qu'on lui a donné, a fait du tort au prochain, n'est tenu à rien, si ce n'est à raison de ce qu'il aurait reçu et retenu ; et dans ce cas le conseiller est tenu à la restitution de tout le dommage, à moins que par quelque raison il ne soit excusé du péché.

Ceux qui à raison de leur profession sont chargés de donner des conseils en matière de justice, comme les curés, les prédicateurs, les confesseurs, les jurisconsultes, les avocats, sont tenus de réparer le dommage qui a été la suite des décisions fausses qu'ils ont données par une ignorance crasse, par une complaisance criminelle ou par un défaut notable d'attention. Il en faut dire autant de ceux qui n'étant pas tenus d'office à donner des conseils, se donnent pour des conseillers experts et habiles dans tel genre.

Ceux qui ne sont pas tenus par devoir à donner des conseils et qui ne se vantent pas d'habileté, comme les femmes, les gens du peuple dont l'incapacité est notoire, ne sont pas tenus à restitution envers celui à qui ils ont donné des conseils *damnificatifs*; le dommage qu'ils éprouvent ne peut être attribué qu'à eux : si cependant le conseil avait causé du préjudice à un tiers, celui qui l'a donné serait tenu à restitution.

Mais si le conseiller hésitait, s'il doutait, s'il disait qu'il ne sait pas bien, qu'il n'est pas bien sûr, il ne serait aucunement tenu de réparer le dommage dont son conseil a été suivi ; ce dommage devrait être entièrement imputé à celui qui a agi, sans s'être suffisamment enquis de la vérité et de s'être par là exposé au péril de causer du dommage à quelqu'un.

Cas I. *Alypius* a donné de bonne foi un conseil damnificatif à Joseph; son confesseur l'oblige à se rétracter; y est-il tenu ?

R. Il y est tenu en justice, s'il le peut sans un grand dommage. C'est le sentiment le plus commun et le plus probable.

Cas II. *Onésime* voyant Jean décidé à voler mille francs, l'a engagé à en voler seulement cinq cents, afin d'éviter un plus grand mal. Est-il tenu à restituer ces cinq cents francs?

R. Si c'est à la même personne à qui Jean était décidé de voler mille francs, qu'il l'a engagé à ne voler que cinq cents francs, dans ce cas Onésime n'est pas tenu à restitution ; si c'est à une autre personne, Onésime est tenu à réparer le dommage qu'elle a éprouvé.

Cas III. *Bernard* a rétracté un conseil damnificatif qu'il avait donné, avant qu'il n'eût été mis à exécution ; l'action a néanmoins été faite. Est-il obligé de réparer le dommage qui en a été la suite?

R. S'il a donné le conseil en prononçant que l'action était licite ou illicite, en y excitant par des prières, des exhortations ou des caresses, et qu'il l'ait rétracté sérieusement et suffisamment avant qu'on n'en fût venu à l'action, il n'est pas tenu du dommage qui s'en est suivi; il ne provient que de la malice de celui qui a agi. Si le conseiller a employé des raisonnements, des sophismes pour persuader la chose, pour engager à la faire, s'il lui en a montré les avantages, et indiqué la manière de s'y prendre, la révocation de son conseil ne l'exempterait pas toujours de la restitution, car il peut se faire que, nonobstant cette révocation, un dommage réel soit la suite de ce conseil qu'il n'aurait pas dû donner. Il en est de ce cas comme de celui d'un homme qui, dans un transport de colère, lancerait une pierre sur son ennemi, et qui ne l'aurait pas plutôt lancée qu'il s'en repentirait.

« Cependant, dit Gousset, plusieurs théologiens pensent que le conseiller n'est plus tenu à rien, s'il a fait tout ce qui dépendait de lui pour empêcher le dommage, et nous le dispenserions nous-mêmes de toute restitution dans le cas dont il s'agit, si, après avoir employé tous les moyens qui étaient à sa disposition, il avait pris la précaution d'avertir celui qui était menacé du dommage. Il nous semble qu'on ne doit alors attribuer le dommage qu'à la malice de celui qui l'a commis ; le conseiller en aura été l'occasion et non la cause proprement dite. Ce second sentiment paraissait assez probable à saint Alphonse, moins probable toutefois que le premier. »

CONSENTEMENT.

Pour pécher, il faut le consentement libre de la volonté. Pour que le péché soit mortel, il faut que le consentement soit parfait, ou la délibération de la volonté. Ce consentement peut être indirect, c'est-à-dire dans la cause ; celui qui veut la cause directement, veut les effets indirectement. La volonté peut se porter de trois manières vers le mal qui lui est proposé : 1° En consentant positivement ; 2° en se conduisant négativement, c'est-à-dire sans consentir ni résister ; 3° en résistant positivement. On pèche quand on consent positivement, on ne pèche pas en résistant. Mais celui qui reste neutre, c'est-à-dire qui ne consent pas, mais non plus qui ne résiste pas quand il s'agit d'une matière suffisante pour le péché mortel, pèche-t-il mortellement? Les uns soutiennent qu'il pèche mortellement, d'autres disent qu'ils ne pèchent pas du tout. Cette opinion de Tamburin, de Lacroix et de quelques moralistes relâchés est généralement rejetée. L'opinion qui tient le milieu entre le rigorisme et le relâchement est aussi la plus généralement reçue : c'est qu'alors on pèche, mais véniellement ; c'est l'opinion de saint Liguori, quand du reste il n'y a pas de péril de consentir.

Le consentement de la partie qui s'oblige est aussi nécessaire pour la validité d'un contrat. Là où il n'y a pas de consentement des contractants, il n'y a pas de contrat. Il n'y a point de consentement valable, si le consentement n'a été donné que par erreur, ou s'il a été extorqué par violence, ou surpris par dol.

1° L'erreur n'est une cause de nullité de la convention que lorsqu'elle tombe sur la substance même de la chose qui en est l'objet. Il n'en est pas de même lorsque l'erreur ne tombe que sur quelques qualités accidentelles de la chose. L'erreur n'est point une cause de nullité lorsqu'elle ne tombe que sur la personne avec laquelle on a l'intention de contracter, à moins que la considération de cette personne ne soit la cause principale de la convention.

2° La violence exercée contre celui qui a contracté l'obligation est une cause de nullité, encore qu'elle ait été exercée par un tiers autre que celui au profit duquel la convention a été faite. Il y a violence, lorsqu'elle est de nature à faire impression sur une personne raisonnable et qu'elle peut lui inspirer la crainte d'exposer sa personne ou sa fortune à un mal considérable et présent ; on a égard, en cette matière, à l'âge, au sexe et à la condition des personnes. La violence est une cause de nullité du contrat, non-seulement lorsqu'elle a été exercée sur la partie contractante, mais encore lorsqu'elle l'a été sur son époux ou sur son épouse, sur ses descendants ou ascendants. La seule crainte révérentielle envers le père, la mère ou autre ascendant, sans qu'il y ait eu de violence exercée, ne suffit point pour annuler le contrat.

3° Le dol ou l'artifice employé pour induire ou entretenir une personne dans l'erreur est une cause de nullité de la convention, lorsque les manœuvres pratiquées par l'une des par-

ties sont telles qu'il est évident que sans ces manœuvres l'autre partie n'aurait pas contracté. Il ne se présume pas et doit être prouvé.

Le consentement des parties contractantes est nécessaire aussi pour la validité du mariage. Ce consentement doit être non-seulement intérieur et sincère, mais extérieur de part et d'autre. Si l'une des parties ne répond pas au prêtre, lorsqu'il lui demande son consentement, son silence ne doit pas être pris pour un consentement, et le prêtre ne doit pas procéder au mariage qu'il n'ait obtenu une marque expresse de consentement.

Le consentement des pères et mères est nécessaire pour le mariage de leurs enfants. Selon le code civil, le fils qui n'a pas atteint l'âge de vingt-cinq ans accomplis, la fille qui n'a pas atteint l'âge de vingt et un ans accomplis, ne peuvent contracter mariage sans le consentement de leurs père et mère : en cas de dissentiment, le consentement du père suffit. Si l'un des deux est mort, ou s'il est dans l'impossibilité de manifester sa volonté, les aïeuls et les aïeules les remplacent. S'il y a dissentiment entre l'aïeul et l'aïeule de la même ligne, il suffit du consentement de l'aïeul ; s'il y a dissentiment entre les deux lignes, ce partage emportera consentement.

Les enfants de famille ayant atteint la majorité fixée par l'article 148 sont tenus, avant de contracter mariage, de demander par un acte respectueux et formel le consentement de leurs père et mère, ou celui de leurs aïeuls ou aïeules, lorsque leurs père et mère sont décédés ou dans l'impossibilité de manifester leur volonté. Depuis la majorité fixée par l'article 148, jusqu'à l'âge de trente ans accomplis pour les fils et jusqu'à l'âge de vingt-cinq ans accomplis pour les filles, l'article respectueux prescrit par l'art. précédent et sans lequel il n'y aurait point de consentement au mariage sera renouvelé deux autres fois, de mois en mois ; et un mois après le troisième acte, il pourra être passé outre à la célébration du mariage. Après l'âge de trente ans pour les fils et de vingt-cinq pour les filles, il pourra être, à défaut de consentement, sur un acte respectueux, passé outre à la célébration du mariage. S'il n'y a ni père, ni mère, ni aïeuls, ni aïeules, ou s'ils se trouvent dans l'impossibilité de manifester leur volonté, les fils ou filles mineurs de vingt et un ans ne peuvent contracter mariage sans le consentement du conseil de famille.

Quand donc le contrat civil, sans lequel le prêtre ne doit jamais procéder au mariage ecclésiastique, aura eu lieu, il constera suffisamment pour lui du consentement des parents, sans qu'il soit besoin qu'il fasse une nouvelle enquête.

Consentement a une injustice. Pour qu'il oblige à restitution, il faut qu'il soit la cause efficace du dommage. Le consentement est censé la cause efficace du dommage, lorsque celui qui le donne est tenu d'office de n'y pas consentir et de faire ce qui dépendra de lui pour l'empêcher. Ainsi un juge qui a consenti à une sentence injuste est la cause réelle de l'injustice, et il est obligé solidairement de la réparer. Mais celui qui ne fait qu'applaudir à un dommage déjà porté n'est tenu à aucune restitution.

Cas. *Elmire*, membre d'une assemblée où l'on a voté pour une sentence injuste, n'a donné sa voix qu'après le nombre de suffrages suffisants pour le jugement. Est-il tenu à restitution parce qu'il a voté comme les autres?

R. Quelques théologiens l'exempteraient de restituer, parce que le vote d'Elmire n'étant point nécessaire pour consommer l'injustice, n'en est pas la cause efficace, pourvu d'ailleurs qu'il n'ait eu en votant autrement que les autres, aucune espérance d'empêcher l'injustice. Ce sentiment, dit Gousset, est certainement probable, mais le sentiment des théologiens, qui, en pareil cas, obligent à la restitution le dernier comme le premier des votants, ne l'est pas moins ; car les premiers comme les derniers suffrages ne forment qu'un tout moral et concourent également au même jugement, à la même décision qui est contraire à la justice. Cependant on peut, dans la pratique, s'en tenir au sentiment qui dispense le dernier votant de toute restitution. Il en serait autrement dans le doute si tel ou tel suffrage était nécessaire ou non, pour compléter avec les voix précédemment données le nombre suffisant pour la majorité voulue par la loi ; nous pensons donc qu'on devrait se prononcer contre celui qui oserait invoquer ce doute en sa faveur.

CONSTITUTION.

Ici on prend le mot de constitution pour un statut et règlement fait par des religieux pour maintenir la discipline monastique. Nous ne voyons pas que les grands saints qui nous ont laissé des règles pour la conduite des maisons religieuses se soient proposé d'abord de faire une règle pour la faire observer ensuite. Ils n'ont pas d'abord formé ce dessein ; ils se sont abandonnés à la Providence, qui les ayant unis à d'autres personnes dans le même désir de se consacrer tout à lui, leur inspirait seulement de mener une vie conforme à ce désir, sans avoir au commencement d'autres constitutions que les règles de l'Evangile et le mouvement du Saint-Esprit. Dans les maisons saintes d'hommes et de filles on n'a pas commencé par prescrire ce qu'on devait observer, mais par observer ce qu'on a prescrit depuis. L'Esprit de Dieu a agi dans l'esprit de l'homme, il a écrit dans les cœurs avant que l'autre écrivît sur le papier ; et les constitutions n'ont été fondées que sur ce qui s'observait déjà avec édification.

Mais comme on est faible, que la ferveur des commencements ne dure pas toujours et que l'esprit de l'homme ne se porte que trop aisément au relâchement, on a été obligé de

prescrire aux religieux et aux religieuses certaines règles et constitutions particulières qui les entretinssent dans la piété et qui leur apprissent à pratiquer les vertus religieuses. Voilà ce qui a donné lieu aux constitutions des monastères. Or ces constitutions une fois reçues, un évêque a-t-il le droit de les changer ?

Cas. Une communauté de filles séculières a vécu pendant vingt ans en gardant les constitutions des filles de l'Union chrétienne; elle les a encore gardées douze ans depuis que le gouvernement l'a autorisée; le tout a été fait du consentement des supérieurs ecclésiastiques qui les avaient déjà approuvées. Deux ans après l'évêque a voulu donner d'autres règles à cette maison sans qu'il y eût ni nécessité ni utilité dans ce changement. Ces nouveaux règlements sont contraires aux dites constitutions en beaucoup de points très-importants, et on ne pourrait les exécuter sans causer un notable préjudice à la communauté et donner atteinte à son autorisation légale. Ces nouveaux règlements ne furent point communiqués aux filles, mais sur la simple lecture que l'évêque en fit faire dans le cours d'une visite, il obligea la supérieure et quelques-unes des sœurs de les signer sur-le-champ, nonobstant leurs résistances et leurs plaintes auxquelles il n'eut aucun égard, non plus qu'à la demande qu'elles firent d'avoir du temps pour examiner ces nouveaux règlements et pour en faire l'épreuve.

Cette communauté croit qu'il n'a pas été au pouvoir de l'évêque de leur ôter les premières constitutions, et que, quand une communauté a une règle certaine, il n'est plus libre au supérieur d'en donner une autre qui y déroge, surtout en des articles importants. Ainsi, elle ne se croit point obligée d'exécuter les nouvelles constitutions qu'aucune raison de nécessité ou d'utilité n'a mis son supérieur en droit de lui donner. On demande donc, 1° si l'évêque est en droit de donner à ces filles des règles différentes de celles de leur établissement; 2° si la communauté qui n'a signé ces nouveaux règlements que par crainte est obligée de les observer ?

R. 1° Un évêque n'a pas dans l'Eglise un pouvoir absolu pour s'en servir à sa volonté. Quand une communauté est établie du consentement d'un évêque, et que le gouvernement en a approuvé les constitutions, le pouvoir de l'évêque et sa juridiction se bornent au soin de la gouverner, non pas comme il lui plaît, mais conformément à l'esprit de son institution; en sorte qu'il ne peut pas la détruire ni en changer la règle sans raison, sans formalité et par caprice : ce qui arriverait néanmoins, s'il lui donnait des règlements contraires à ceux sur lesquels elle a été premièrement établie. Si donc il est manifeste que les nouveaux règlements que fait un évêque sont contraires aux premières constitutions, l'évêque excède son pouvoir, parce qu'il s'est lié à ne point lui en donner d'autres; et quand il s'agit de nouvelles obligations opposées à la règle primitive, il ne suffit pas que la plus grande partie de la communauté les approuve, il faut que toutes les particulières y consentent, dit l'abbé Palerme; et quand dans un ordre on introduit de nouveaux statuts contraires à d'autres statuts légitimes qui s'observaient du temps qu'un religieux a fait profession, celui-ci n'y est pas obligé en vertu de ses vœux quoique solennels; il peut même passer dans un autre ordre et se soustraire à l'obéissance de son premier supérieur.

2° Si après avoir fait des remontrances respectueuses à l'évêque, et après avoir employé des personnes de crédit auprès de lui, il persiste à vouloir que les nouveaux règlements soient suivis, les filles de cette communauté peuvent les rejeter, non-seulement parce qu'elles ne les ont signés que par crainte, mais encore parce qu'on les suppose manifestement opposés à l'institut; elles ne pèchent point en refusant d'exécuter des règlements nouveaux et contraires à leur règle. Saint Bernard pose en principe qu'un supérieur ne doit rien commander qui ne soit conforme à l'état de vie qu'on a embrassé, et que l'inférieur de son côté n'est obligé d'obéir que selon ce qu'il a promis. D'où ce docteur conclut qu'un prélat ne doit point imposer de nouvelles obligations à celui qui lui est soumis, à moins qu'il ne veuille bien les accepter et les suivre, comme il ne doit point le dispenser de sa règle à moins d'une nécessité certaine et véritable.

CONTRAT.

Un contrat est une convention par laquelle une ou plusieurs personnes s'obligent envers une ou plusieurs autres, à donner, à faire ou à ne pas faire quelque chose. Le contrat est *synallagmatique* ou *bilatéral* lorsque les contractants s'obligent réciproquement les uns envers les autres. Il est *unilatéral* lorsqu'une ou plusieurs personnes sont obligées envers une ou plusieurs autres, sans que de la part de ces dernières il y ait d'engagement. Il est *commutatif* lorsque chacune des parties s'engage à donner ou à faire une chose qui est regardée comme l'équivalent de ce qu'on lui donne, ou de ce qu'on fait pour elle. Lorsque l'équivalent consiste dans la chance de gain ou de perte pour chacune des parties, d'après un événement incertain, le contrat est *aléatoire*. Le contrat de bienfaisance est celui dans lequel l'une des parties procure à l'autre un avantage purement gratuit. Le contrat à titre onéreux est celui qui assujettit chacune des parties à donner ou à faire quelque chose. Il y a des contrats explicites, qui sont ceux où la convention réciproque est exprimée; d'autres implicites, où elle est seulement sous-entendue. La distinction établie chez les Romains et admise parmi les théologiens, de contrats nommés et de contrats innommés n'a pas lieu dans le droit français. Les contrats, soit qu'ils aient une dénomination propre, soit qu'ils n'en

aient pas, sont soumis à des règles. Tous les contrats obligent les contractants, pourvu 1° qu'ils ne soient pas naturellement inhabiles à contracter, comme le sont les insensés ou ceux que la loi en a déclarés incapables, comme les prodigues, les mineurs, les femmes en puissance de mari, et ceux qui sont interdits par justice, quand ils contractent à leur préjudice ; 2° que la convention ne soit pas contraire aux lois ou aux bonnes mœurs ; 3° qu'il n'intervienne dans la convention ni erreur, ni contrainte, ni dol, parce qu'autrement il n'y aurait pas de véritable liberté ; 4° que la matière de la convention soit une chose qui puisse entrer en commerce. Car si, par exemple, c'était une chose sacrée ou une chose publique, la convention ne produirait aucun effet. — Outre les conventions dont on vient de parler, il y a des *quasi-contrats* qui produisent une vraie obligation. Tels sont, 1° la tutelle qui oblige le tuteur envers son mineur, comme aussi celui qui fait la fonction du tuteur sans en avoir la qualité ; le curateur envers son pupille, et tout autre administrateur public ; 2° la gestion des affaires d'un homme absent qui n'a point donné de procuration, dont un ami veut bien se charger, pour empêcher qu'elles ne dépérissent. Ce quasi-contrat produit une action en faveur de celui qui a géré utilement les affaires de l'absent, pour obtenir le remboursement des frais qu'il a avancés, etc. ; 3° l'acceptation pure et simple d'une succession, *aditio hæreditatis*, qui oblige l'héritier personnellement à toutes les charges du défunt, et même du payement de tous les legs portés par son testament ; et cela à la différence de celui qui ne s'est porté héritier que par bénéfice d'inventaire, qui n'en est tenu que jusqu'à la concurrence de ce qu'il a retiré de la succession, en rendant néanmoins compte des meubles et des fruits des immeubles.

Tout contrat peut être fait par-devant notaires ou sous seing privé ; mais celui qui est passé par-devant notaires emporte hypothèque en faveur du créancier sur les biens du débiteur, et lui donne la préférence sur tous les autres créanciers chirographaires et même sur tous les hypothécaires qui lui sont postérieurs en date, au lieu que celui qui n'est fait que sous seing privé ne l'emporte pas.

Cas. I. *Sigonius* a emprunté 2,000 écus de Jérôme, à qui il en a fait un billet sous seing privé, portant intérêt, en ces termes : *Je reconnais que Jérôme m'a prêté la somme de 6,000 l. dont je promets lui passer un contrat de constitution par-devant notaires, toutes fois et quantes qu'il lui plaira; et cependant lui en payer l'intérêt au denier de l'ordonnance.* Jérôme peut-il recevoir l'intérêt de cette somme avant que Sigonius lui ait fourni un contrat en forme?

R. Il le peut, parce que ce billet porte une véritable aliénation de cette somme, et qu'il ne peut, par conséquent, contraindre Sigonius à la lui rendre, mais seulement à lui en fournir un contrat de constitution passé par-devant notaires. Toute la différence qu'il y a donc entre un semblable billet et un contrat en forme est que ce simple billet ne donne au créancier aucun droit d'hypothèque sur les biens de son débiteur, et qu'un contrat passé par-devant notaires lui donne ce droit et lui acquiert la préférence sur les autres créanciers qui lui seraient postérieurs, ou seulement chirographaires.

Cas II. Le roi, par son édit du mois de décembre 1665, a ordonné qu'à l'avenir toutes les constitutions de rentes ne se pourraient faire que sur le pied du denier 20. Néanmoins, Sulpice, qui demeure dans l'étendue d'un parlement qui souffre que les constitutions se fassent sur le pied du denier 16, suivant l'ancienne coutume du ressort de ce parlement, a fait plusieurs constitutions sur ce pied et en reçoit les intérêts. De plus, ayant prêté à différents particuliers, il les a fait condamner à lui payer les intérêts sur le pied de l'ancienne ordonnance, qui est du denier 16 en cette province-là. Peut-il, en l'un et l'autre cas, recevoir ces intérêts?

R. Il le peut, parce qu'une loi humaine n'oblige point jusqu'à ce qu'elle ait été publiée. C'est pourquoi l'ordonnance de 1665, n'ayant pas été reçue dans le ressort du parlement dont il s'agit ici, elle n'oblige pas en conscience ceux qui y sont établis, lesquels peuvent, par conséquent, se conformer à l'édit d'Henri IV, du mois de juillet 1601, ou à telle autre ordonnance ancienne qui y a lieu à cet égard.

— La seconde partie de cette décision forme une difficulté qu'on examinera. *Voy.* Usure.

Cas III. *Fabius* constitue sur sa maison 100 liv. de rente au profit de Théodule, qui lui paye 2,000 liv., conformément à l'ordonnance de 1665, et Fabius s'oblige par contrat de racheter cette rente dans six ans en rendant pareille somme de 2,000 liv. à Théodule. N'y a-t-il rien contre les règles dans cette convention portée par le contrat?

R. Ce contrat est illégitime et défendu par Martin V, cap. 3, *de Empt. et vendit.* La raison est qu'il n'y a là qu'une usure palliée sous le nom d'achat. Théodule disant en termes équivalents : Je vous prête 2,000 liv. pour six ans, et par conséquent sans aliénation, à condition que vous m'en payerez l'intérêt chaque année. C'est ce qu'on appelle *contractus redimibilis ad nutum emptoris. Voyez* mon Traité des Contrats, p. II, c. 1, art. 8.

Cas IV. *Andromaque*, ayant besoin de 4,000 liv., donne par engagement à Julien une terre de 600 liv. de rente, toute dépense déduite, et stipule dans le contrat qu'il lui sera libre de la retirer dans six ans, en rendant à Julien la somme de 4,000 liv., et que cependant Julien jouira des fruits de cette terre jusqu'à ce qu'il soit en état de lui rendre son capital. Ce contrat est-il vicieux?

R. Il est usuraire, à moins que Julien ne déduise ce qu'il a retiré de la terre sur le principal qui lui est dû (déduction préalablement faite des dépenses nécessaires). C'est

ce que porte la loi *ex pignore*, Cod. *de Pign. act.* en ces termes : *Ex pignore percepti fructus computantur in debitum; et si sint sufficientes ad totum debitum, solvitur actio et redditur pignus. Si vero superent debitum, ipsi fructus redduntur qui supersunt, nimirum mota pignoratitia actione.* Alexandre III a décidé la même chose, cap. 1 et 2 *de Usuris*, l. v, tit. 19.

Cas V. *Geneboud*, en mariant son fils, lui a donné, par le contrat de mariage, une terre de 3,000 liv. de rente, mais le fils, qui est majeur, s'est obligé par une contre-lettre, de lui rendre 500 liv. chaque année. Ce fils est mort deux ans après, et a laissé un enfant. Genebaud, qui en a été élu tuteur, n'a-t-il pas droit de se faire payer sur les biens du défunt de ladite somme annuelle de 500 liv. portée par la contre-lettre?

R. On ne peut se servir d'une contre-lettre qui blesse le droit d'un tiers. Or, la contre-lettre que Genebaud a fait faire à son fils, est entièrement opposée à l'intérêt de la femme que ce fils a épousée, et à celui de l'enfant qui est né de leur mariage. Elle ne doit donc avoir aucun effet, ni à l'égard de cette femme, ni à l'égard de l'enfant ou des créanciers du fils à qui elle pourrait être préjudiciable.

Cas VI. *Prospér* et Paul ont fait ensemble un contrat par lequel Prosper s'oblige à payer dans un mois 100 liv. à Paul pour la marchandise qu'il a achetée de lui. Huit jours après Prosper reconnaît qu'il y a eu de l'erreur dans ce contrat. Est-il obligé nonobstant cela à l'exécuter?

R. Si cette erreur a pour objet la substance même de la chose, comme si ayant cru acheter, et Paul ayant cru vendre de la farine de froment, il se trouvait que ce ne fût que de la farine d'avoine, l'acheteur ne serait pas obligé à exécuter le contrat, puisque cette erreur ôterait le consentement qui est le fond de la convention. Mais si l'erreur ne regarde que la seule qualité de la chose, le contrat subsiste; c'est pourquoi si la farine que Prosper a achetée était faite d'un blé de deux ans, qu'il croyait être du blé de la dernière recolte, il est obligé à exécuter le contrat, si elle n'était pas d'ailleurs notablement défectueuse.

— L'erreur sur la qualité annule le contrat, quand l'acheteur ne veut la chose que comme revêtue d'une telle qualité, parce qu'alors la qualité est regardée comme intrinseque à la substance. Ainsi, si je ne veux que du vin vieux et qu'on m'en donne du nouveau, le marché est nul. L'erreur sur la qualité d'un cheval fait aussi résoudre la vente, en cas qu'il soit atteint de morve, pousse ou courbature. Mais alors il faut agir dans les neuf jours de la tradition du cheval. Pour bien entendre cette matière, il faut nécessairement recourir aux théologiens et aux jurisconsultes. Dix Pontas n'en instruiraient pas assez.

Cas VII. *Artus* et Alphonse ont fait un contrat de société, dans lequel Artus a reconnu qu'il y avait eu de la fraude de la part d'Alphonse. Est-il tenu à l'exécuter?

R. Ou la fraude a été la cause du contrat, ou elle ne l'a pas été. Si elle a été la cause du contrat, en sorte que si Artus l'avait connue, il n'eût pas contracté, il n'est pas tenu en conscience à l'accomplir, parce que dans ce cas le contrat n'est pas valide par le défaut d'un consentement suffisant de la part d'Artus. Mais si la fraude n'a pas été la cause du contrat, en sorte que, quoique Artus l'eût connue, il n'eût pas laissé de le faire, il est tenu de l'exécuter, le contrat étant valide parce qu'il y a donné un consentement qui est suffisant pour sa validité.

— On convient qu'un contrat dont le dol a été la cause peut être annulé. Mais on ne convient pas qu'il soit nul de plein droit. *Voyez* ce que j'en ai dit p. 1, *de Contract.* cap. 3, art. 2. *Voyez* aussi le cas suivant.

Cas VIII. *Clotaire* et Calixte ont fait un contrat auquel Calixte n'a consenti que par la juste crainte qu'il avait que Clotaire ne se vengeât sur sa personne ou sur sa famille, s'il refusait d'y consentir. Est-il tenu en conscience à l'exécuter?

R. Si cette crainte est juste, elle n'annule pas le contrat, puisqu'elle n'annulerait pas même un mariage. Il en est de même si elle est légère, parce que, selon le droit : *Vani timoris justa excusatio non est.* Mais si elle est injuste, ou elle a troublé Calixte jusqu'à lui ôter le jugement, et alors le contrat qu'il a fait est nul, ou elle lui a laissé assez de liberté pour voir l'engagement qu'il contractait, et en ce cas son contrat n'est pas toujours nul *ipso jure;* mais il peut en demander la cassation en justice, aussi bien que la réparation du tort qu'il a souffert. J'ai dit que ce contrat n'était pas toujours nul, car le mariage, la donation, la résignation des bénéfices, les élections, * la profession religieuse, la promesse d'une dot ou d'un bien ecclésiastique, tout cela est nul en cas de crainte injuste et grièvе, parce que tous ces actes demandent beaucoup de liberté.

Voyez Achat et Vente, Prêt et Commodat, Dépôt, Louage, Précaire, Société, Usure.

CONTREBANDE.

Il faut distinguer en ce genre, 1° les marchandises prohibées; 2° celles qui ne peuvent être vendues que par privilége, comme la poudre, le tabac; 3° celles qui sont sujettes au droit.

1° Il n'est jamais permis d'importer des marchandises absolument prohibées; il n'est pas permis non plus de les vendre ni de les acheter : ceux qui se livrent à ce genre de commerce que l'on appelle *contrebande* pèchent. C'est une obligation de justice pour chacun de contribuer aux charges de l'Etat.

Mais ceux qui transgressent ces lois, qui vendent, achètent, introduisent ces marchan-

dises prohibées sont-ils tenus à restitution? Plusieurs pensent que non, parce que, disent-ils, ils ne blessent les droits ni du prince, puisqu'il ne s'est pas réservé ces marchandises, ni des particuliers, puisque personne n'a un privilége spécial pour les vendre. Ils ne blessent donc les droits de personne si ce n'est peut-être de quelques négociants qui ne pourront pas vendre aussi facilement leurs marchandises; mais il faudrait, pour causer réellement ce dommage, qu'on eût introduit une bien grande quantité de marchandises; dans ce cas les délinquants devraient dédommager comme ils le pourraient ceux qui ont souffert de cette contrebande.

2° Ceux qui vendent en contrebande ou en fraude des marchandises dont le débit n'est accordé que par privilége, par exemple du tabac sans y être autorisés, sont tenus à restitution, soit envers ceux qui ont le privilége de la vente de ces marchandises, soit même envers le gouvernement ou la régie. Car ceux qui ont le débit de la poudre, par exemple, ou du tabac, ont un droit strict au profit qui peut revenir de la vente de ces objets; le gouvernement lui-même en retire un tribut : ceux qui l'en privent sont donc injustes. Tel est le sentiment de Bouvier. Il ne faut pas confondre, dit Billuart, les lois sur les impôts avec les lois qui défendent la contrebande; ceux qui transgressent ces dernières ne sont pas tenus à restitution de l'impôt, puisque ce n'en est pas un, ni à payer l'amende avant la sentence du juge, parce que c'est une peine. D'autres au contraire pensent que les lois contre la contrebande sont intimement liées à la loi sur les impôts et obligent souvent à restituer, sinon par elles-mêmes, puisqu'elles ne mettent pas d'impôts sur les marchandises, mais parce qu'en les transgressant on cause très-souvent du dommage au gouvernement et aux particuliers.

« Quant à moi, dit l'auteur de l'Examen raisonné, je n'oserais affirmer que la transgression des lois sur la contrebande, quoiqu'elle soit un péché, oblige à la restitution des dommages qu'elle peut occasionner, soit à l'Etat, soit aux particuliers; car pour être tenu à la réparation d'un dommage, il ne suffit pas d'en être l'occasion, il faut encore en être la cause injuste et efficace par elle-même; or, est-il démontré que la violation d'une loi qui n'est que prohibitive et qui n'oblige point par la justice commutative soit *cause injuste et efficace par elle-même* du dommage qui peut en résulter. »

« Ceux qui ont le privilége exclusif de la vente de certaines marchandises prévoient bien la fraude, qui diminue d'autant le prix de leur privilége. Dans ce cas, dit la Théologie pratique, ce ne serait pas eux, mais la société qui éprouverait du dommage. Tel est le sentiment de Mgr l'évêque du Mans. L'auteur de l'Examen raisonné n'est pas entièrement de cet avis. Les impositions sur les marchandises, dit-il, ne sont pas réelles et annexées aux choses, mais personnelles, et affectent directement les personnes à raison du transport ou de l'entrée des marchandises. C'est une maxime admise dans notre jurisprudence, que les *meubles n'ont pas de suite par hypothèque;* mais si aucune hypothèque, aucune charge n'affecte la marchandise, elle passe donc libre entre les mains de l'acheteur, et le vendeur reste seul débiteur de l'impôt. Qu'on ne dise pas que l'acheteur coopère à la fraude, il n'y coopère qu'autant que, par la vente, il ôterait au vendeur le moyen de payer les droits qu'il a fraudés; or, en achetant sa marchandise, il ne lui ôte nullement le moyen de satisfaire à cette obligation, puisque le prix qu'il lui paie équivaut à sa marchandise. D'ailleurs la loi n'en prohibe point la vente.

« Cependant, si l'acheteur pouvait prévoir qu'en achetant cette marchandise il porterait le vendeur à commettre de nouvelles fraudes, comme coopérateur, il pècherait contre la justice, selon beaucoup de théologiens, et serait tenu, au défaut du vendeur, de réparer ces fraudes. Néanmoins, comme la loi civile ne prohibe pas cette vente, il me paraît fort douteux qu'il y eût ici une violation de justice commutative, car pour cela il faudrait qu'on pût démontrer que l'acheteur serait non-seulement l'occasion, mais la cause positive, efficace et injuste des fraudes dont le vendeur se rendrait coupable. Au reste, je n'excuserai point de péché les acheteurs de ces marchandises en ce qu'ils coopèrent à un commerce que les vendeurs ne peuvent nullement exercer. »

« Généralement en France, dit monseigneur l'archevêque de Reims, on ne se croit obligé de payer les droits concernant la régie, la douane et l'octroi, qu'autant qu'on ne peut se soustraire à la vigilance de ceux qui sont chargés de les faire acquitter. On se rassure d'ailleurs sur ce que malgré les fraudes, l'Etat ne souffre point, qu'il trouve toujours son compte; soit parce qu'il a soin d'augmenter les impôts en raison des fraudes qu'il prévoit, soit parce qu'il sait se faire indemniser par les amendes qu'il inflige à ceux qui sont surpris en flagrant délit. Ce préjugé, ou plutôt cette erreur populaire, qui est tellement enracinée qu'on tenterait en vain de la détruire, doit entrer pour beaucoup dans l'appréciation morale des fraudes qu'on commet envers le gouvernement. Ainsi nous pensons que, sans approuver jamais ces sortes de fraudes, un confesseur doit se montrer indulgent envers ceux qui s'en rendent coupables; il est prudent, à notre avis, de ne point inquiéter ceux qui sont dans la bonne foi, ceux à qui on ne peut persuader qu'ils font tort à l'Etat. Mais si un pénitent s'accuse d'avoir fraudé les droits ou s'il demande à quoi s'en tenir sur ce point, le confesseur doit lui rappeler l'obligation où il est d'observer les lois et de payer les impôts directs et indirects; il exigera même qu'il restitue autant que possible en raison des fraudes qu'il a commises.

« La même décision est applicable à l'égard de ceux qui se sont enrichis par la contre-

bande : le confesseur exigera, autant que la prudence le permettra, qu'ils fassent à titre de restitution quelques dons en faveur des établissements d'utilité publique. Mais on tolère généralement la conduite de ceux qui achètent des marchandises importées par contrebande, ou des denrées pour lesquelles on n'a pas payé les droits. »

Voyez Enregistrement, Receveur des impôts.

3° Quant aux marchandises qui sont sujettes aux droits, tous les théologiens avouent qu'il n'est pas permis de les introduire ou de les vendre en fraude, en trompant par le mensonge ceux qui sont préposés à la recette de ces droits, en les évitant par ruse, en prenant des chemins détournés, en profitant du temps de la nuit, ou en usant de quelques autres industries. Parmi les impôts indirects, il en est qui doivent être payés avant même qu'on ne les demande; la loi veut qu'on déclare certaines marchandises avant que d'en jouir, avant qu'on ne les transporte d'un lieu à un autre. Ainsi celui qui veut vendre du vin, le transporter d'un lieu à un autre, doit le déclarer et payer les droits.

Il est quelquefois d'usage de ne pas payer certains droits avant qu'on ne les demande ; ainsi le droit d'entrée dans une ville, de passage sur un pont, sur une voie publique ne doit pas nécessairement être payé avant qu'on ne le demande ; si donc le receveur de l'impôt ne le demande pas, celui qui passe sans fraude sur un pont, qui introduit ses marchandises sans payer les droits ne pèche pas contre la justice. Alors le receveur de l'impôt doit s'attribuer à lui-même le dommage qui résulte de son incurie et le restituer à qui de droit.

Mais ceux qui achètent des marchandises de contrebandiers qui ont fraudé les droits, pèchent-ils et sont-ils tenus à restitution ? Non, s'ils ont besoin de ces marchandises et qu'ils ne puissent les acheter que des contrebandiers. Ils ne coopèrent point à leur fraude, en demandant à acheter ces marchandises; c'est une chose bonne en soi qu'ils demandent, et ils ont une raison suffisante de n'avoir aucun égard à la fraude et au péché que commettent ceux qui fraudent.

Mais hors le cas de nécessité de ces marchandises, ceux qui les achètent pèchent contre la justice et sont tenus à restitution ; ils coopèrent à l'injustice des vendeurs, car s'il n'y avait personne pour acheter les marchandises passées en contrebande, il n'y aurait pas de contrebandiers. Le conférencier de Paris, Collet, pense que l'acheteur est tenu à restituer avant même le vendeur, car, dit-il, l'obligation de payer le tribut est une charge réelle qui affecte les marchandises comme une hypothèque; mais ce sentiment n'est point admis, dit Billuart, car les acheteurs ne sont tenus à restituer que comme participants à l'injustice des contrebandiers, ce n'est donc qu'après eux et à leur défaut qu'ils sont tenus à restitution.

Cependant s'ils avaient acheté ces marchandises à moindre prix précisément à raison de la fraude, ils sembleraient tenus à restitution à raison de cette diminution de prix qui, provenant de la fraude, doit être considérée comme bien d'autrui.

CONTREFAÇON.

La contrefaçon, dans certains cas, est considérée comme faux ; dans d'autres, comme un délit. Tout auteur d'œuvres d'intelligence, de l'esprit ou de l'imagination, soit d'écrits, de tableaux, de dessins, de sculptures, de gravures, en a la propriété exclusive toute sa vie ; à sa mort, cette propriété est transmise à sa veuve et à ses enfants pendant vingt ans après sa mort. Passé ce temps, cette propriété tombe dans le domaine public. Les ouvrages posthumes donnent à leurs éditeurs et ayants cause les mêmes droits que les ouvrages publiés du vivant des auteurs donnent aux auteurs eux-mêmes et à leurs héritiers. Cette législation recevra sous peu des modifications.

Toute édition d'écrit, de composition musicale, de dessin, de peinture ou de toute autre production imprimée ou gravée, en entier ou en partie, au mépris des lois et règlements relatifs à la propriété des auteurs, est une contrefaçon, et toute contrefaçon est un délit. Le débit d'ouvrages contrefaits, l'introduction sur le territoire français d'ouvrages qui, après avoir été imprimés en France, ont été contrefaits chez l'étranger, sont un délit de la même espèce. La loi civile le punit par une amende, la religion et la conscience le défendent. Il y a contrefaçon : 1° Lorsque sans permission du propriétaire ou de son cessionnaire un ouvrage est réimprimé sous le même titre que l'édition originale, encore que la réimpression porte cette addition : *nouvelle édition augmentée ;* que dans le fait cette nouvelle édition contienne des changements et additions à l'ouvrage primitif, et que d'ailleurs elle soit annoncée comme faite à une autre époque, comme sortie des presses d'un autre imprimeur, comme mise en vente chez un autre libraire. 2° Lorsque entre le premier ouvrage et le nouveau il y a assimilation dans les termes, analogie dans les éléments et même ordre dans l'exécution, à quelques expressions près. 3° Lorsqu'on s'empare de recueils et compilations qui ne sont pas de simples copies, qui ont exigé dans leur exécution le discernement du goût, le choix de la science et le travail de l'esprit, encore que l'auteur ait gardé l'anonyme. 4° L'emprunt à un ouvrage déjà publié d'un certain nombre de morceaux fondus dans le corps de l'ouvrage nouveau ne constitue pas le délit de contrefaçon, lorsque d'ailleurs l'ouvrage nouvellement publié diffère essentiellement du premier par son titre, son format, sa composition et son objet. 5° Celui qui au lieu d'inventer n'a fait que copier l'ouvrage d'autrui ne peut point se plaindre de contrefaçon, encore qu'il ait déposé au ministère de l'intérieur deux exemplaires de la copie qu'il a faite.

Quant à la contrefaçon de toutes marques, étiquettes, raisons de commerce ou autres articles d'industrie, elle ne peut avoir lieu qu'autant que l'inventeur aura obtenu un brevet d'invention, d'importation ou de perfectionnement; alors seulement le privilége est établi et la propriété exclusive lui appartient, soit qu'il s'agisse de produits ou de moyens nouveaux employés pour la fabrication des produits. Donc toute personne ayant obtenu un de ces brevets pourra poursuivre en dommages-intérêts toutes les contrefaçons frauduleuses portant préjudice à sa propriété et dont le privilége lui est assuré. Cependant l'appréciation exacte de contrefaçon en matière d'industrie est une chose tellement délicate, qu'il n'appartient qu'aux tribunaux de déterminer jusqu'à quel point la contrefaçon existe, et de faire la différence entre l'imitation légitime et l'imitation frauduleuse.

Au for de la conscience, celui qui a commis le délit de contrefaçon ne serait pas acquitté par l'amende imposée par la loi civile, il doit de plus dédommager celui dont il a contrefait les ouvrages, de tous les dommages qui ont été la suite de son délit; il le doit même avant la sentence du juge, lorsque la contrefaçon est évidente.

CONTRE-LETTRE.

C'est un acte destiné à rester secret pendant un certain temps, et par lequel les parties modifient ou annulent un acte antérieur. D'autres fois la contre-lettre n'est que l'interprétation d'un contrat; elle ne peut avoir d'effet qu'entre les parties contractantes. Elle n'a point d'effet contre les tiers.

On peut faire des contre-lettres sur un grand nombre de sujets, comme ventes, échanges, donations, obligations. Elles varient suivant les circonstances qui peuvent y donner lieu et selon la volonté des parties contractantes. Par une contre-lettre on déroge en tout ou en partie à un acte antérieur, authentique ou privé : par exemple, on déclare qu'une vente ou une donation n'est pas réelle, mais seulement simulée; ou bien encore on modifie le prix ou la valeur d'un acte précédent, soit en plus, soit en moins : dans ce dernier cas, une contre-lettre qui porterait augmentation du prix dans un acte de vente authentique ne serait pas opposable aux créanciers de l'acquéreur, à moins qu'ils n'en aient eu connaissance quand ils ont contracté. Les créanciers doivent être considérés comme des tiers. En matière de contrat de mariage, nulle contre-lettre n'est valable sans la présence et le consentement simultané de toutes les personnes qui ont été parties dans le contrat de mariage. Toutes contre-lettres, même revêtues des formes prescrites par l'article précédent, seront sans effet à l'égard des tiers, si elles n'ont été rédigées à la suite de la minute du contrat de mariage; mais il n'en est pas de même à l'égard des parties entre elles.

CONTRITION.

La contrition est une douleur de l'âme et une détestation des péchés qu'on a commis, avec une ferme résolution de n'en plus commettre à l'avenir. Pour être véritable, elle doit être, 1° *Intérieure*, c'est-à-dire, dans le fond du cœur. 2° *Souveraine*, c'est-à-dire, nous faire haïr le peché plus que tout autre mal. 3° *Universelle*, en sorte qu'elle s'étende à tous les péchés au moins mortels. 4° *Surnaturelle*, parce qu'elle doit disposer à la grâce, et que les mouvements de la nature seule n'y disposent pas.

Il y a deux sortes de contrition : l'une parfaite, qui est un regret d'avoir offensé Dieu, causé par le motif de sa bonté infinie; l'autre imparfaite, qu'on appelle communément attrition, et qui naît ordinairement de la considération de la laideur du péché, ou de la crainte qu'on a d'en être puni dans l'enfer, laquelle crainte est un don de Dieu, quand elle est inspirée par le Saint-Esprit, et dispose le pécheur à devenir juste, pourvu qu'elle exclue la volonté de pécher, et qu'elle soit accompagnée de l'espérance du pardon. L'attrition suffit pour recevoir avec fruit le sacrement de la pénitence, pourvu qu'elle renferme un amour de charité au moins commencé; c'est-à-dire, que le pécheur commence à aimer Dieu, comme source de toute justice.

On est tenu à s'exciter à la contrition, 1° dès qu'on s'est rendu coupable d'un péché mortel, 2° quand on se trouve en péril de mort, 3° lorsqu'on va administrer ou recevoir quelque sacrement, et qu'on croit être en état de péché mortel, et qu'on est dans l'impuissance de se confesser.

Cas I. *Gratien* est demeuré trois mois en péché mortel, sans l'avoir même détesté par un acte de contrition, quoiqu'il y ait souvent pensé. A-t-il commis autant de péchés qu'il a pensé de fois sans l'avoir détesté?

R. Saint Antonin dit, après saint Thomas, Paludanus, saint Bonaventure, etc., que, quoiqu'un homme ne soit pas obligé à se confesser, quand il a péché mortellement, il est obligé de faire un acte de contrition; et qu'ainsi, s'il y manque, il fait un péché d'omission, qu'il réitère toutes les fois que son péché se présente à sa mémoire. Melch. Canus, Navarre, Médina, Sylvius, etc., pensent différemment, à moins que le pécheur ne se trouve ou en danger de mort, ou dans un fléau public, qui l'oblige à apaiser la colère de Dieu, ou dans la nécessité de recevoir ou d'administrer quelque sacrement. Leurs raisons sont que le sentiment de saint Antonin n'est bon qu'à multiplier les péchés, et que tout homme qui aurait fait une faute mortelle serait aussitôt coupable d'une seconde, en ne se repentant pas de la première; ce qu'aucun confesseur n'admet dans la pratique, et ce qui jetterait les consciences dans mille scrupules mal fondés. Cette seconde opinion nous paraît la plus probable.

— Pour moi, je la crois très-fausse, et je ne doute pas que sa pratique n'ait damné un million de pécheurs. Au reste, ce grand embarras, ces *mille scrupules* qui effraient si fort M. P. se terminent à demander aux pénitents si, après avoir péché mortellement, ils ont été longtemps sans en demander pardon à Dieu, etc. *Voyez* ma Morale, tom. X, p. 348 et suiv.

Cas II. *Gellius* étant en péché mortel, tombe dangereusement malade dans un lieu où il ne peut avoir de confesseur: est-il tenu, sous peine d'un nouveau péché mortel, de faire un acte de contrition?

R. Il y est obligé, et par l'intérêt de son propre salut, et par la nécessité de réparer au moins, dans une circonstance si critique, l'injure qu'il a faite à Dieu, sans quoi il se rendrait coupable d'un nouveau peché, qui est l'impénitence.

Cas III. *Hilarion* s'étant confessé de plusieurs péchés mortels n'en a eu qu'une attrition, qui ne provenait que de la considération de la laideur du péché et de la crainte des peines de l'enfer, mais qui était accompagnée de l'espérance du pardon. A-t-il pu être justifié par là avec le sacrement?

R. Le concile de Trente demande pour la justification dans le sacrement, outre la foi et l'espérance du pardon, un commencement d'amour de Dieu, comme source de toute justice. Ainsi Hilarion, qu'on suppose n'en être pas venu jusque-là, n'a pas obtenu la rémission de ses péchés.

— Si toute grâce est charité, comme le prétendent certaines gens, il y a sur cette matière bien des cris et bien des questions inutiles.

Cas IV. *Salo* ayant commis dix péchés mortels s'en est confessé, et en a formé un acte de contrition le plus parfait qu'il a pu; mais il n'a point pensé à former la résolution de n'y plus retomber. Ses péchés lui sont-ils pardonnés, sans aucun acte de bon propos?

R. Cet acte de contrition renferme un bon propos implicite, qui suffit pour sa justification. C'est ainsi que, sans bon propos formel, David fut justifié en disant, *peccavi Domino*. *Voyez* Sylvius, in suppl. quest. 1, a. 1.

Cas V. *Philon* s'étant accusé d'un grand nombre de péchés différents n'en a eu qu'une contrition générale. Cela suffit-il?

R. Oui: autrement un homme coupable de mille péchés mortels, et qui, comme le bon larron, n'aurait plus qu'un quart d'heure à vivre, ne pourrait rentrer en grâce avec Dieu.

Cas VI. *Satyr* ayant confessé Eusèbe, qui s'est accusé de dix péchés mortels, et lui ayant demandé si sa contrition était souveraine, c'est-à-dire, s'il avait une douleur qui n'en eût point d'égale, il lui a répondu qu'il ne sentait point cette douleur. Ce curé a-t-il dû l'absoudre?

R. Si Eusèbe a voulu dire qu'il n'était pas aussi fâché de ses péchés qu'il le serait de la perte de ses biens, en sorte qu'il ne fût pas disposé à tout souffrir plutôt que d'offenser Dieu, sa contrition a été fausse. Mais s'il a seulement voulu dire qu'il ne sentait pas aussi vivement sa douleur que celle de tout autre mal qui pourrait lui arriver, quoique d'ailleurs il fût disposé à tout sacrifier pour Dieu, sa contrition n'a pas laissé d'être bonne. La sensibilité ne dépend pas de l'homme, et ainsi elle ne peut lui être commandée.

—Il est bon de remarquer, avec Sylvius, qu'il y aurait bien de l'imprudence à demander en détail à un pécheur, s'il serait prêt à tout perdre, à être brûlé vif, etc., plutôt que de retomber. *Descendere in talibus ad singula*, dit saint Thomas, *est inducere hominem in tentationem.*

Cas VII. *Julite* s'est confessée de quelques péchés véniels, sans en avoir eu de contrition, ni le dessein de s'en corriger. Ces péchés lui ont-ils été pardonnés par la vertu du sacrement?

R. Si Julite n'a pas eu une contrition au moins implicite de ses péchés, non-seulement elle n'en a pas reçu le pardon, mais elle a commis un sacrilége, en rendant nul, par sa faute, le sacrement.

Cas VIII. *Martine* ne s'étant confessée que de péchés véniels en a eu à la vérité de la contrition, mais elle n'a pas fait une sincère résolution de n'en plus commettre aucun à l'avenir. Sa contrition a-t-elle été suffisante?

R. Oui, si elle a résolu d'éviter les péchés véniels en particulier, dont elle s'est accusée, et de travailler à s'en corriger autant qu'il lui sera possible, quoique son bon propos ne s'étende pas sur tous les péchés véniels en général, étant impossible à l'homme de les éviter tous, comme dit saint Thomas, in 4, dist. 16.

—Si M. P. veut dire que le sacrement est nul, quand un pénitent n'a pas eu une vraie douleur de tous les péchés véniels *dont il s'est accusé*, quoiqu'il eût une vraie douleur de quelques-uns d'eux, je crois son sentiment très-faux. *Voyez* le 10e vol. de notre Morale, ch. 4, p. 328. *Nota* qu'il est très-bon de s'accuser d'un péché mortel de la vie passée, quand on n'a que des péchés véniels à dire. Mais cette accusation peut et doit souvent se faire d'une manière générale: et il faut toujours que l'acte de contrition tombe sur ce péché, comme sur les autres dont on s'accuse.

Voyez Absolution, Cas VI et VII; Confession, Cas I, II, III, V, VII, XX, XLII, XLVIII, L et LI.

CONVENTION.

La convention en général est le consentement ou le concours des volontés de deux ou de plusieurs personnes sur le même objet. Les conventions sont une des principales causes de nos obligations. Quatre qualités sont essentielles pour la validité des conventions: le consentement de la partie qui s'oblige; sa capacité de contracter; un objet certain qui forme la matière de l'engagement; une cause licite dans l'obligation. Il n'y a point de con-

vention valable, si le consentement n'a été donné que par erreur, ou s'il a été extorqué par violence, ou surpris par dol. L'erreur n'est une cause de nullité de la convention que lorsqu'elle tombe sur la substance même de la chose qui en est l'objet; elle n'est point une cause de nullité, lorsqu'elle ne tombe que sur la personne avec laquelle on a intention de contracter, à moins que la considération de cette personne ne soit la cause principale de la convention. *Voy.* Erreur, Consentement. Le dol est une cause de nullité de la convention, lorsque les manœuvres pratiquées par l'une des parties sont telles, qu'il est évident que sans ces manœuvres l'autre partie n'aurait pas contracté. La convention contractée par erreur, violence ou dol n'est point nulle de plein droit, elle donne seulement lieu à une action en nullité ou en rescision. La lésion ne vicie les conventions que dans certains contrats ou à l'égard de certaines personnes. La convention n'est pas moins valable, quoique la cause n'en soit pas exprimée. Les conventions légalement formées tiennent lieu de loi à ceux qui les ont faites; elles obligent non-seulement à ce qui y est exprimé, mais encore à toutes les suites que l'équité, l'usage ou la loi donnent à l'obligation d'après sa nature. Dans le cas même où l'inexécution de la convention résulte du dol du débiteur, les dommages et intérêts ne doivent comprendre, à l'égard de la perte éprouvée par le créancier et du gain dont il a été privé, que ce qui est une suite immédiate et directe de l'inexécution de la convention. Lorsque la convention porte que celui qui manque de l'exécuter paiera une certaine somme à titre de dommages et intérêts, il ne peut être alloué à l'autre partie une somme plus forte ni moindre.

On doit dans les conventions rechercher quelle a été la commune intention des parties contractantes, plutôt que de s'arrêter au sens littéral des termes. Lorsqu'une clause est susceptible de deux sens, on doit plutôt l'entendre dans celui avec lequel elle peut avoir quelque effet, que dans le sens avec lequel elle n'en pourrait produire aucun. Les termes susceptibles de deux sens doivent être pris dans un sens qui convient le plus à la matière de la convention. Ce qui est ambigu s'interprète par ce qui est d'usage dans le pays où le contrat est passé. On doit suppléer dans les conventions les clauses qui y sont d'usage, quoiqu'elles n'y soient pas exprimées; toutes les clauses des conventions s'interprètent les unes par les autres en donnant à chacune le sens qui résulte de l'acte entier. Dans le doute, la convention s'interprète contre celui qui a stipulé et en faveur de celui qui a contracté l'obligation. Quelque généraux que soient les termes dans lesquels une convention est conçue, elle ne comprend que les choses sur lesquelles il paraît que les parties se sont proposé de contracter. Les conventions n'ont d'effet qu'entre les parties contractantes; elles ne nuisent point au tiers, et elles ne lui profitent que dans le cas prévu par la loi. *Voy.* Formalités.

COOPERATION.

Les théologiens distinguent une coopération formelle et une coopération matérielle. Elle est formelle, selon saint Liguori, quand elle influe sur la volonté d'un autre, et elle ne peut être sans péché. Elle est matérielle, selon le même saint, quand pour une cause plus ou moins grave, suivant les circonstances, quelqu'un concourt contre son intention à l'action d'autrui; la coopération matérielle est permise, mais pour qu'elle soit licite, il faut qu'elle soit accompagnée des conditions suivantes: 1° que l'acte de coopération soit bon ou indifférent de sa nature; 2° que la coopération se fasse avec bonne intention, pour une juste raison, et non pour aider à pécher; 3 que vous ne puissiez pas empêcher le péché d'autrui, et que vous n'y soyez pas tenu à juste titre. En effet, lorsque vous faites une action indifférente en elle-même et sans mauvaise intention, si quelqu'un veut en abuser pour commettre son péché, vous n'êtes pas tenu de l'empêcher, si ce n'est par charité, et la charité n'oblige pas avec un grand inconvénient. C'est pourquoi, en coopérant pour une juste cause, vous ne péchez pas, car alors le péché ne provient pas de votre coopération, mais de la malice de celui qui abuse de votre action; on ne peut pas dire que votre action, quoique indifférente, devient mauvaise, lorsqu'elle est jointe à la mauvaise intention d'autrui; car votre action n'est pas en elle-même jointe à la mauvaise volonté d'un autre, mais c'est lui qui joint sa mauvaise volonté à votre action. Cette action donc ne sera pas une cause qui influera par elle-même sur son péché, mais seulement une occasion dont il abuse pour pécher.

Cela posé, on demande, 1° s'il est permis à un domestique d'habiller son maître, de lui préparer un cheval, de l'accompagner quand il irait dans un lieu de débauche; de porter des présents à une femme de mauvaise vie, de lui ouvrir la porte quand elle vient chez son maître? Saint Liguori répond que cela est permis à un domestique, s'il ne peut refuser ces services à son maître sans s'exposer à un grand inconvénient.

2° S'il lui est permis, pour éviter la mort ou un grand dommage, de tenir l'échelle à son maître qui monte par les fenêtres pour commettre une fornication, ou de l'aider à enfoncer les portes et à faire d'autres choses semblables.

Concina et plusieurs autres théologiens disent que cela n'est pas permis, parce que de telles actions sont intrinsèquement mauvaises. Mais saint Liguori donne comme plus probable et soutient l'opinion contraire; parce que, dit-il, lorsque vous faites une action indifférente en elle-même, c'est-à-dire, qui peut être bonne ou mauvaise, vous n'êtes pas tenu, si ce n'est par charité, de vous en abstenir, crainte qu'un autre n'en abuse pour

pécher; mais quand d'ailleurs vous craignez de graves inconvénients, vous pouvez permettre le péché d'autrui : d'une part la charité ne vous oblige pas d'éloigner le péché d'autrui avec un grand dommage, et de l'autre part sa malice ne peut pas changer la nature de votre action, tellement que d'indifférente elle devienne intrinsèquement mauvaise; or, on ne peut pas dire que les actions ci-dessus désignées soient intrinsèquement mauvaises, puisqu'elles sont une coopération au *stupre*. Elles sont bien une coopération, il est vrai, mais une coopération seulement matérielle au péché du *stuprateur*. Cependant parce qu'elles sont une coopération au dommage qui résultera du stupre, quoiqu'elles ne soient qu'une coopération matérielle du péché du fornicateur, je pense qu'il n'y a que la crainte de la mort qui puisse excuser ce domestique. Car pour éviter l'infamie ou la perte de vos biens il ne vous est pas permis de contribuer à déshonorer une fille.

Le même saint ajoute : Il n'est jamais permis de fournir une arme à un meurtrier, parce qu'il n'est pas permis de tuer un innocent, même pour éviter la mort ; il n'est pas permis non plus de fournir une échelle ou des clefs à un voleur, si ce n'est pour éviter la mort ou l'infamie. Il n'est pas permis à un domestique de porter ou d'écrire des lettres de galanterie, *litteras amatorias* à la concubine de son maître, parce qu'elles contribuent formellement au péché de son maître, en entretenant son amour criminel ; même dans le doute si elles contiennent des expressions passionnées, je dis encore qu'il ne lui serait pas permis de les porter, parce que dès qu'il est question d'un amour criminel, on peut croire moralement que ces lettres contiennent des choses contraires à la pudeur. Si ces lettres ne renferment que des signes d'urbanité, il faut néanmoins, pour excuser ce domestique, une juste cause, outre l'obéissance qu'il doit à son maître.

Est-il permis aux aubergistes de vendre du vin à ceux qu'ils prévoient devoir s'enivrer? Il paraît plus probable à saint Liguori, qu'ils le peuvent s'ils ont lieu de craindre un dommage considérable, par exemple, une diminution notable des acheteurs. *Quia cum nullum eo casu grave damnum temporale obveniat se inebriaturo, caritas non obligat cum gravi incommodo peccatum illius vitare.* Et il en dit autant de ceux qui servent des aliments gras les jours où l'usage en est défendu ; mais il n'admet pas qu'il soit permis, quand on n'a pas à craindre la mort ni l'infamie, de vendre du vin à ceux qui le revendront mêlé d'eau, quand même on ne pourrait pas le vendre à d'autres aussi commodément.

Dans les villes où les filles publiques sont tolérées pour éviter un plus grand mal, il est permis de leur louer une maison, surtout si on ne peut trouver d'autres locataires, à moins qu'elles ne nuisent beaucoup à des voisins honnêtes, et que par la situation de la maison elle donnent une plus grande occasion au péché.

Ne se rendent pas coupables de péché mortel, ni même de péché véniel, lorsqu'il y a quelque raison, les ouvriers qui font ou qui vendent des choses indifférentes dont on peut bien user, quoique plusieurs en abusent, par exemple, des cartes, du fard, une épée, à moins qu'on ne soit certain qu'on en abusera, parce qu'il ne faut pas présumer le mal.

Mais quand on croit vraisemblablement que l'acheteur abusera de ce qu'on lui vend, que faire? Sanchez et d'autres prétendent qu'il n'est pas permis de le vendre pour le simple profit. Mais un plus grand nombre de théologiens disent que cette vente est permise quand on ne peut pas s'en abstenir sans éprouver quelque dommage. De même il serait permis de vendre des parures à une personne qui doit en abuser, si elle pouvait tout aussi bien l'acheter chez d'autres marchands, puisqu'en refusant de vendre on n'empêcherait pas le péché. Mais, dit saint Liguori, ce sentiment ne peut être admis, à moins que le marchand n'éprouve un dommage considérable.

Une jeune personne pèche en acceptant des présents de celui qui a pour elle une passion criminelle, parce qu'elle entretient cette passion criminelle.

Quand on sait que quelqu'un se parjurera, est-il permis de lui demander le serment? Quelques-uns sont pour la négative, l'affirmative paraît plus probable à saint Liguori, pourvu qu'on ait une juste raison de le demander; par exemple : un juge à raison de son emploi, ou s'il vous importe beaucoup de vous servir de ce parjure pour découvrir les fraudes d'autrui, afin d'obtenir ce qui vous est dû.

Coopération au dommage d'autrui. On peut coopérer au dommage d'autrui de deux manières : positivement et négativement. 1° Positivement, quand on influe sur le dommage causé par d'autres, ce qui peut se faire physiquement et moralement : physiquement quand on participe à l'action damnificative ; moralement quand on détermine quelqu'un à causer du dommage.

2° Négativement quand on n'empêche pas le dommage qui est fait à d'autres, lorsqu'on le peut et qu'on le doit. Les divers genres de coopérations sont exprimés dans ces deux vers de saint Thomas :

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Les six premières manières de coopérer sont positives et les trois dernières sont négatives. Les causes négatives, à parler généralement, n'obligent pas à la restitution, car personne n'est tenu de réparer le tort fait au prochain, à moins qu'il n'ait violé ses droits. C'est pourquoi ceux qui n'ont coopéré que négativement au dommage d'autrui ne sont pas

tenus de le réparer, à moins qu'à raison de leur charge ou par une autre voie ils ne se soient engagés à l'empêcher.

Mais ceux qui ont été la cause positive du dommage auquel ils ont coopéré sont tenus de le réparer, mais il faut que la cause ait été vraiment positive, injuste, efficace du dommage, et théologiquement coupable. Nous parlons sous leurs titres de ces divers genres de coopération.

CORPORAL.

Le corporal, c'est-à-dire, le linge sur lequel le prêtre pose la sainte hostie et le calice consacrés, doit être fait de toile de fin lin et bénit par l'évêque ou par un prêtre commis par lui à cet effet, ou par quelqu'un qui en ait le pouvoir, soit par privilége ou par une prescription légitime. Il n'est permis en aucun cas de célébrer la messe sans corporal. Il n'est pas permis non plus aux religieuses mêmes de toucher un corporal : et quand il est nécessaire de le blanchir, le prêtre, ou un diacre à son défaut, doit le laver dans un vaisseau destiné à ce seul usage, et jeter ensuite la première eau dans la piscine ou dans une terre sainte, ou dans le feu. Quoiqu'un corporal soit lavé, il ne perd pas sa bénédiction. Dans l'Eglise grecque la coutume est de brûler les corporaux quand ils sont sales.

Cas I. *Rigobert* a célébré avec un corporal de soie bénit, parcequ'il n'en avait point d'autre, et que sans cela le peuple aurait manqué la messe. L'a-t-il pu sans péché ?

R. Non : parce qu'il a violé une très-ancienne loi de l'Eglise, qui prescrit un corporal de lin. Ce qui est d'autant plus juste que la toile de fin lin, étant beaucoup plus unie que ne l'est une étoffe de soie, les parcelles de la sainte hostie ne peuvent pas s'y attacher si facilement ; et qu'ainsi le prêtre peut les recueillir avec la patène, avec moins de peine et plus de sûreté qu'il ne ferait sur un corporal de soie.

Cas II. *Malfurge*, fille d'une grande piété, prend, tous les jours qu'elle communie, le corporal, qu'elle garde chez elle avec les autres ornements, et le baise avec dévotion. Pèche-t-elle en cela ?

R. C'est là une dévotion bien mal entendue, puisque les religieuses ne peuvent toucher au corporal, comme l'enseigne saint Antonin, d'après un ancien canon (25, dist. 12); mais on convient plus communément que, sauf le mépris et le scandale, ce péché n'est pas mortel.

— Cas III. *Albert* demande : 1° s'il peut se servir d'un corporal non bénit, mais dont un autre prêtre, qui le croyait bénit, s'est servi ? 2° si on peut toujours se servir d'un corporal qui a été une fois bénit.

R. 1° Un corporal non bénit ne devient point bénit par l'usage qu'en a fait un prêtre de bonne ou de mauvaise foi, non plus qu'un calice dans le même cas, comme nous l'avons dit (*Voyez* Calice), contre l'auteur. 2° On ne peut se servir d'un corporal si déchiré qu'il n'en reste plus aucune partie assez grande pour contenir décemment le calice et la patène. On ne doit pas aussi s'en servir quand il est sale. Que dire de ces indignes pasteurs, qui mettent le corps de Jésus-Christ sur un linge qu'ils n'oseraient présenter à table au dernier manant de leur village !

CORRECTION FRATERNELLE.

La correction fraternelle dont nous traitons ici est un acte extérieur de miséricorde par lequel on porte le pécheur à se corriger par l'avertissement salutaire qu'on lui donne, quoique l'amendement ne s'ensuive pas toujours. — Elle est de précepte, quand il y a nécessité de la faire, et oblige les supérieurs et quelquefois les particuliers, sous peine de péché, qui quelquefois peut être mortel. — Ce precepte étant affirmatif n'oblige que dans certaines circonstances des personnes, du lieu et du temps où l'on se trouve; ce qui souvent n'est pas aisé à bien connaître, et qui fait que l'usage de la correction fraternelle demande une grande précaution en ceux qui la font. Elle doit se faire avec prudence, zèle et justice.

La prudence, sans laquelle la correction devient presque toujours non-seulement inutile, mais encore préjudiciable au prochain, exige : 1° qu'on s'adresse au coupable seul, particulièrement quand son péché est secret : *Corripe inter te et ipsum solum;* et qu'on s'étudie à le porter au repentir, et non pas à le charger de confusion : *Intendens correctioni, parcens pudori,* dit saint Augustin, serm. 81, num. 7; 2° qu'on n'use d'aucun terme de fierté, de hauteur, ni d'emportement : *Correptio mendax in ira contumeliosi*, dit le Sage, Eccli. XIX; 3° qu'on juge le coupable suffisamment disposé à profiter de la correction; car si on est persuadé qu'elle lui sera inutile, on doit s'en abstenir, suivant la doctrine de saint Thomas, 2-2, q. 33. — Le zèle, qui doit être éclairé par la sagesse et animé par la charité, doit : 1° être exempt d'indignation ou de colère, qui le tourne en amertume, et produit ordinairement un effet contraire à celui qu'on en espère. 2° Il doit être réglé selon la qualité, le rang, l'âge et le sexe de ceux qu'on reprend. 3° Il doit porter celui qui fait la réprimande, à souffrir avec patience et douceur les rebuts qu'il y trouve de la part de la personne qu'il veut corriger. — La justice doit être inséparable de la correction fraternelle ; c'est-à-dire, qu'il faut qu'on soit bien assuré du péché de celui à qui on la veut faire, et qu'il soit constant que son péché est capable de le perdre : *Corripe juste*, dit le Sage, Eccli. II.

Quoique le droit de la correction appartienne principalement à ceux qui ont sur les au-

tres une autorité temporelle ou spirituelle, il y a cependant des cas où un particulier, qui n'a ni l'une ni l'autre, peut et doit même quelquefois exercer la correction fraternelle. Cependant la probité, la sage conduite, l'âge convenable et la vie irréprochable lui doivent tenir lieu d'une autorité suffisante pour rendre sa correction utile à son prochain; en sorte que la personne qu'il reprend ne puisse avec justice lui rien reprocher, de vive voix ou intérieurement, qui le puisse rendre condamnable. Au reste, ceux qui, par le défaut d'autorité ou autrement, sont exempts de faire la correction fraternelle, sont toujours dans une étroite obligation de la faire, au moins tacitement par leur silence et par leur contenance extérieure, qui souvent sont plus utiles que les paroles à ceux qui n'ont pas droit de reprendre.

Cas I. *Fortunat* sait que Thomas, qui est son égal, est coupable d'un crime occulte. Est-il obligé à lui en faire une correction fraternelle, et de quelle manière, et quand est-il obligé de la lui faire?

R. Il est sûr, 1° que la correction fraternelle est de précepte, surtout à ceux qui sont revêtus d'autorité. *Si peccaverit in te frater tuus, vade et corripe eum*, dit le Sauveur, Matt. XIII. *Corripite ut fratrem*, dit l'Apôtre, II Thess. III; il est sûr, 2° que le précepte de la correction, étant affirmatif, n'oblige pas en tout temps et en tout lieu, mais seulement quand on a assez d'autorité sur la personne pour le pouvoir remplir à son égard, quand on a lieu de croire qu'on arrêtera le mal au lieu de l'aigrir. Et, dans ce cas-là même, si on l'omet par une certaine pusillanimité ou une timidité naturelle, pourvu que d'ailleurs on ne paraisse pas approuver le mal, de bons théologiens croient qu'on ne pèche pas mortellement. Il faut lire sur cette matière, dont la pratique n'est point aisée, saint Thomas, 2-2, q. 33, et son judicieux interprète Sylvius. Je l'ai traitée au long, tom. IV, in-8, p. III, *de caritate*, art. 6, *per totum*.

Cas II. *Foulques* sait que Baudouin vit dans un grand désordre secret. Il demande s'il faut, pour garder les règles de la charité, qu'il lui fasse lui-même la correction fraternelle, ou s'il peut sans péché le dénoncer au supérieur ecclésiastique, afin qu'il la lui fasse?

R. Saint Thomas, *quodlib*. 11, *art*. 13, dit que quand on est persuadé que le prochain se corrigera par la correction qu'on lui fera en secret, on ne doit pas le dénoncer au supérieur; mais que si l'on est persuadé que la correction se fera plus utilement par le supérieur, on peut, sans pécher contre la charité, s'adresser directement à lui, pourvu qu'on le connaisse pour un homme charitable, sage et exempt de haine contre celui qu'on lui veut dénoncer: et alors, dit le saint docteur, on ne va pas contre l'Évangile qui veut qu'on ne s'adresse à l'Église qu'après avoir fait auprès du coupable des essais inutiles, parce que, dans ce cas, on ne considère le prélat que comme une personne particulière qui peut procurer plus sûrement qu'un autre l'amendement du pécheur par la charitable correction qu'il lui fera. Gerson, saint Bonaventure, Denis le Chartreux, Sylvius, etc., disent la même chose. D'où il suit que Foulques doit faire par lui-même en secret la correction fraternelle à Baudouin, s'il est persuadé qu'il en profitera; mais que s'il a un juste sujet de croire qu'elle lui sera inutile, il peut dénoncer son péché à son supérieur, s'il est persuadé de sa piété et de sa prudence, et que le péché de Baudouin soit de la nature de ceux auxquels ce supérieur puisse remédier.

Cas III. *Fulgose*, évêque, Guildin, abbé régulier, et Lambert, marchand, se trouvant chacun dans l'occasion de faire la correction à de certains pécheurs qu'ils savent n'avoir aucune disposition à en profiter, peuvent-ils en ce cas l'omettre?

R. L'évêque, l'abbé et tous autres supérieurs, doivent corriger leurs inférieurs, quoiqu'ils prévoient que leur correction sera inutile au coupable, parce que la punition qu'ils y doivent ajouter pourra empêcher les autres de commettre de semblables péchés, ce qui ne peut avoir lieu à l'égard de Lambert, qui, comme particulier et sans droit d'infliger des peines, n'est tenu à la correction qu'autant qu'il croit qu'elle sera profitable à celui à qui il la fera.

Cas IV. *Herman*, obligé de faire la correction à Jules, s'est servi de paroles dures. L'a-t-il pu sans pécher contre la charité?

R. Oui, s'il ne se sert pas de ces expressions par un esprit d'orgueil ou de passion, mais par le motif d'une véritable charité, étant persuadé que des paroles plus douces n'auraient pas assez d'effet. C'est ce que prouve l'exemple de saint Étienne qui, en reprenant les Juifs, les appelle incorrigibles, traîtres et homicides: paroles que saint Augustin, serm. 315, attribue à la seule ferveur de ce premier martyr: *Sævire videtur lingua ferox, cor lene, clamabat et amabat, sæviebat et salvos fieri volebat.*

Cas V. *Faber* étant coupable du même ou d'un plus grand péché que Georges à qui il veut faire la correction, peut-il la faire ou y est-il obligé?

R. Si Faber est supérieur de Georges et qu'il le corrige *ex officio, sicut prælati corripiunt*, ainsi que parle saint Thomas, *in* 4, *d*. 13, *quæst*. 2, il ne le peut faire sans quelque péché, en ce qu'il exerce indignement son office de supérieur. Mais s'il n'est pas son supérieur et qu'il ne le corrige que *zelo caritatis, non ut Ecclesiæ minister*, il ne pèche pas, si son propre péché est occulte et qu'ainsi il ne cause aucun scandale, pourvu néanmoins qu'il le fasse avec une véritable humilité intérieure; car sans cela il pécherait contre cette vertu, quoiqu'il ne péchât pas contre la charité; puisqu'autrement il faudrait dire qu'un homme coupable de péché mortel pécherait en faisant l'aumône, s'il ne se repentait pas auparavant de son péché: ce que Sylvius rejette comme très-faux 2-2, *quæst*. 33, *a*. 5.

Cas VI. *Probus*, curé, sait qu'un de ses supérieurs vit dans un péché secret : est-il obligé de le reprendre en secret, surtout s'il est persuadé que sa correction sera efficace?

R. Le précepte de la charité est général, comme dit saint Thomas, 2-2, *quæst.* 33, *a.* 4. Il faut donc le remplir aussi à l'égard des supérieurs *cum mansuetudine et reverentia.* Ainsi Probus est obligé de faire secrètement la correction à son supérieur, s'il croit qu'elle lui sera utile, en gardant le respect qu'il lui doit et toutes les autres règles de la prudence chrétienne, mais il peut omettre ce devoir de charité s'il juge probablement que sa correction lui sera inutile. Que si le péché d'un prélat mettait la foi en danger, il faudrait le reprendre publiquement, comme le prouve saint Thomas, (* et peut-être assez mal) par l'exemple de saint Paul à l'égard de saint Pierre.

Cas VII. *Trophime* a deux enfants, l'un de vingt, et l'autre de vingt-cinq ans, qui vivent dans la débauche; il joint les menaces et les instructions aux réprimandes qu'il leur fait : mais il ne peut en venir à bout. Est-il exempt de péché, au moins mortel, en continuant de les corriger de paroles comme il fait?

R. Héli en fit autant que Trophime, et cependant il fut sévèrement puni, et son salut est un grand et terrible problème. Quand donc les paroles d'un père ne font rien, il faut en venir aux menaces et aux coups, ou se servir des autres moyens les plus sévères et les plus efficaces; autrement il se rend coupable de leur débauche et il devient inexcusable.

Voyez Accusateur, Cas II; Dénoncer, Cas I, II et IV.

COUTUME.

La coutume est un droit établi par un long usage, du consentement du peuple, lequel a force de loi. Toute coutume, pour être légitime, doit être juste, honnête, utile et convenable au lieu, au temps et aux personnes; autrement ce ne serait qu'un véritable abus. Aucune coutume ne peut jamais abolir une loi naturelle ou divine, quoiqu'elle la puisse quelquefois expliquer. Quand une coutume est légitimement prescrite par un temps suffisant et non interrompu, et qu'elle concerne une chose sujette à la prescription, elle peut abolir une loi humaine. Un usage qui avait duré pendant dix ans suffisait pour cela selon les lois romaines. Il faut quarante ans selon le droit canonique. La loi du 21 mars 1804 porte : « A dater du jour où les lois composant le code sont exécutoires, les coutumes générales ou locales cessent d'avoir force de loi générale ou particulière dans les matières qui sont l'objet desdites lois. » Les coutumes n'ont donc plus aujourd'hui force de loi; on peut les invoquer lorsque la loi se tait ou ne s'explique pas suffisamment, mais seulement comme raisons écrites et pour éclairer la raison individuelle. Mais, quant au droit canon, la coutume a encore force de loi lorsqu'elle est revêtue de certaines conditions.

Cas I. *Romain* a fait une chose défendue par la loi du prince, mais autorisée par une coutume contraire. Est-il exempt de péché?

R. Si ce qui est défendu par la loi du prince l'était en même temps par la loi naturelle ou divine, Romain serait coupable, parce qu'aucune coutume ne peut déroger à ces lois sacrées. Mais si cette loi n'est qu'une loi humaine qui soit légitimement prescrite par un usage contraire qui n'ait rien en soi de vicieux, il n'a pas péché, puisque la loi qui défendait ce qu'il a fait a été abrogée par une coutume contraire, et que cette coutume tient lieu d'une véritable loi. *Voyez* mon Traité des lois, ch. 7, tom. III, in-8°.

Cas II. Si la chose qu'a faite Romain était contre la loi, mais que cette loi ne fût pas en usage, serait-il coupable?

R. Quoique le non-usage ne puisse jamais changer une loi naturelle ou divine, il suffit cependant pour abolir une loi humaine. C'est ce que saint Antonin prouve par l'exemple des jours des Rogations qu'on fêtait et qu'on jeûnait autrefois. Romain n'est donc pas coupable.

Cas III. *Lucius* ne prend ni des cendres le premier jour de Carême, ni de l'eau bénite quand il entre dans l'église. Ne pèche-t-il pas en violant une coutume si universellement établie?

R. Lucius a tort d'omettre des pratiques saintement instituées. Mais, sauf le cas de mépris ou de scandale, on ne peut dire qu'il pèche, parce que la coûtume n'a force de loi que quand elle a été introduite *animo obligandi*, ce qui n'a pas lieu dans le cas présent, non plus que pour la récitation de l'*Angelus*, quand la cloche l'annonce, quoique les personnes vertueuses aient soin de n'y pas manquer.

CRAINTE.

La crainte est un mouvement du cœur, un trouble de l'esprit qui redoute un mal dont on se croit menacé. Ce mal peut être léger ou considérable, le sentiment de crainte peut être plus ou moins vif; c'est ce qui fait distinguer deux sortes de crainte : l'une, qui est produite par la menace d'un mal considérable, et qu'on appelle crainte grave; l'autre, qui vient de l'appréhension d'un mal léger, et qu'on nomme crainte légère, vaine. Pour juger de l'une et de l'autre il faut avoir égard à l'âge, au caractère, au sexe. Quoique la crainte et la violence aient beaucoup de rapport ensemble, que la première soit souvent l'effet de la seconde, il y a néanmoins entre elles quelque différence. La violence suppose un mal présent; la crainte un mal futur dont on est menacé. Il ne faut pas confondre les actions faites par crainte, et dont elle est le principe, avec celles qui se font avec crainte mais par un autre motif.

Quel que soit le mal dont on est menacé, pourvu qu'on n'ait pas entièrement perdu la tête et qu'on n'en soit pas soudainement troublé au point de ne savoir plus ce que l'on fait, il est certain que les actions faites par la crainte de ce mal sont véritablement libres et volontaires ; elles ont les deux qualités qui constituent les actions libres : la connaissance de l'entendement et le choix de la volonté ; par conséquent elles sont imputables à celui qui les fait. Un péché fait par crainte, fût-ce de la mort même, n'en est pas moins un péché.

Quoique les actions faites par crainte soient réellement volontaires, comme elles ne se font qu'avec répugnance, elles n'ont pas, dans toute son étendue, la bonté et la malice qui leur convient naturellement. Celui que la crainte conduit et domine ne se porte point de lui-même à la vertu et au vice ; il est donc et moins vertueux et moins coupable.

Que penser de celui qui, par une crainte grave, forcé de se présenter à l'église pour contracter un mariage que cette crainte rend nul, déclare devant le prêtre, suivant l'usage, qu'il prend pour légitime épouse celle qu'on le force injustement d'épouser? Quoique quelques théologiens l'excusent, nous ne voyons pas comment on peut, sans mensonge et sans parjure, prononcer des paroles évidemment contraires à la vérité. On n'a donc point d'autres conseils à donner à ceux qui se trouveraient dans cette situation violente, que d'employer tous les moyens possibles pour se soustraire à ce qu'on exige d'eux.

Les engagements contractés sous l'impression d'une crainte grave sont-ils nuls de plein droit ?

Suivant l'art. 1117 du code civil, la convention contractée par violence n'est point nulle de plein droit ; elle donne seulement lieu à une action en nullité ou en rescision. La plupart des canonistes sont ici d'accord avec le code civil, si ce n'est quand il s'agit du mariage et de quelques autres actes. Mais, au tribunal de la conscience, celui qui, par crainte grave, a fait un contrat peut l'annuler, le rescinder lui-même, et si de cette convention contractée par violence, il est résulté pour lui quelques dommages, il peut, de sa propre autorité, user de compensation, si la partie adverse refuse de lui donner satisfaction.

Cas. *Belvire* voyant son fils sur le point de se noyer a promis 10,000 francs à Joannis s'il parvenait à le sauver. Il dit que c'est la crainte qui lui a fait faire cette promesse ; il refuse de la tenir. A-t-il raison ?

R. Non, car la crainte de voir périr son fils ne lui a pas ôté le consentement nécessaire pour la validité d'une convention. Cependant, si cette somme de 10,000 francs était, eu égard à la fortune de Belvire, énorme, de nature à le mettre à deux doigts de sa ruine, on pourrait penser que la crainte avait égaré sa raison, et cette somme promise à titre de récompense pourrait être réduite par des hommes prudents. *Voyez* EMPÊCHEMENT AU MARIAGE.

CRÉANCE, CRÉANCIER.

Il est des creances privilégiées et des créances avec hypothèque.

Les créances privilégiées sur la généralité des meubles sont celles ci-après exprimées, et s'exercent dans l'ordre suivant : 1° les frais de justice ; 2° les frais funéraires ; 3° les frais quelconques de la dernière maladie, concurremment entre ceux à qui ils sont dus ; 4° les salaires des gens de service pour l'année échue, et ce qui est dû sur l'année courante, 5° les fournitures de subsistance faites au débiteur et à sa famille, savoir, pendant les six derniers mois, par les marchands en détail, tels que boulangers, bouchers et autres ; et, pendant la dernière année, par les maîtres de pension et marchands en gros.

Le privilége est un droit que la qualité de la créance donne à un créancier d'être préféré aux autres créanciers, même hypothécaires. Entre les créanciers privilégiés, la préférence se règle par les différentes qualités de privilége, dans l'ordre indiqué ci-dessus.

Les créances privilégiées sur certains meubles sont, 1° les loyers et fermages des immeubles sur les fruits de la récolte de l'année et sur le prix de tout ce qui garnit la maison louée ou la ferme, et de tout ce qui sert à l'exploitation de la ferme ; savoir : pour tout ce qui est échu et pour tout ce qui est à échoir, si les baux sont authentiques, ou si, étant sous signature privée, ils ont une date certaine, et, dans ces deux cas, les autres créanciers ont le droit de relouer la maison ou la ferme pour le restant du bail, et de faire leur profit des baux ou fermages, à la charge toutefois de payer au propriétaire tout ce qui lui serait encore dû ; à défaut de baux authentiques, lorsqu'étant sous signature privée ils n'ont pas une date certaine, pour une année à partir de l'expiration de l'année courante. Le même privilége a lieu pour les réparations locatives et pour tout ce qui concerne l'exécution du bail. Néanmoins les sommes dues pour les semences ou pour les frais de la récolte de l'année sont payées sur le prix de la récolte, et celles dues pour ustensiles sur le prix de ces ustensiles, par préférence au propriétaire dans l'un et l'autre cas.

Le propriétaire peut saisir les meubles qui garnissent sa maison ou sa ferme, lorsqu'ils ont été déplacés sans son consentement ; et il conserve sur eux son privilége, pourvu qu'il ait fait la revendication : savoir, quand il s'agit du mobilier qui garnissait une ferme, dans le délai de quarante jours, et, dans celui de quinzaine, s'il s'agit des meubles garnissant une maison.

2° La créance sur gage dont le créancier est saisi ; 3° les frais pour la conservation de la chose ; 4° le prix d'effets mobiliers non payés, s'ils sont encore en la possession du débiteur, soit qu'il ait acheté à terme ou sans terme. Si la vente a été faite sans terme, le vendeur peut même revendiquer ces effets tant qu'ils sont en la possession de l'acheteur, et en

empêcher la revente, pourvu que la revendication soit faite dans la huitaine de la livraison et que les effets se trouvent dans le même état dans lequel cette livraison a été faite. Le privilége du vendeur ne s'exerce toutefois qu'après celui du propriétaire de la maison ou de la ferme, à moins qu'il ne soit prouvé que le propriétaire avait connaissance que les meubles et autres objets garnissant sa maison ou sa ferme n'appartenaient pas au locataire. 5° Les fournitures d'un aubergiste, sur les effets du voyageur qui ont été transportés dans son auberge; 6° les frais de voiture et les dépenses accessoires sur la chose voiturée, quand le voiturier en reste nanti ; 7° les créances résultant d'abus et prévarications commis par les fonctionnaires publics dans l'exercice de leurs fonctions, sur les fonds de leur cautionnement et sur les intérêts qui en peuvent être dus.

Les créanciers privilégiés sur les immeubles sont, 1° le vendeur sur l'immeuble vendu pour le payement du prix ; s'il y a plusieurs ventes successives dont le prix soit dû en tout ou en partie, le premier vendeur est préféré au second, le deuxième au troisième, et ainsi de suite ; 2° ceux qui ont fourni les deniers pour l'acquisition d'un immeuble, pourvu qu'il soit authentiquement constaté, par l'acte d'emprunt, que la somme était destinée à cet emploi, et par la quittance du vendeur, que ce payement a été fait des deniers empruntés; 3° les cohéritiers sur les immeubles de la succession pour la garantie des partages faits entre eux, et des soulte ou retour de lots ; 4° les architectes, entrepreneurs, maçons et autres ouvriers employés pour édifier, reconstruire ou réparer des bâtiments, canaux, ou autres ouvrages quelconques, pourvu néanmoins que, par un expert nommé d'office par le tribunal de première instance dans le ressort duquel les bâtiments sont situés, il ait été dressé préalablement un procès-verbal constatant l'état des choses; 5° ceux qui ont prêté les deniers pour payer ou rembourser les ouvriers, jouissent du même privilége, pourvu que cet emploi soit authentiquement constaté par l'acte d'emprunt et par la quittance des ouvriers.

Les créances auxquelles l'hypothèque légale est accordée sont celles des femmes mariées, sur les biens de leur mari; celles des mineurs et interdits, sur les biens de leur tuteur; celles de l'Etat, des communes et des établissements publics, sur les biens des receveurs et administrateurs comptables. *Voyez* Hypothèque.

CRÉDIT.

On appelle crédit le prêt qu'un marchand fait à quelqu'un de ses marchandises, dans l'espérance qu'il en sera bien payé dans la suite, et ce crédit s'accorde ordinairement pour trois mois, quelquefois davantage. Le sujet du cas suivant est de savoir si l'on doit condamner un marchand qui vend ordinairement plus cher à crédit qu'il ne le ferait argent comptant. Rien n'est plus commun, parce que les marchands supposent que s'ils avaient leur argent, ils le mettraient dans leur commerce et en retireraient un profit dont il faut qu'ils se dédommagent en vendant plus cher lorsqu'ils font crédit.

Cas. *Arcade*, marchand de blé, vendant son grain à crédit, stipule avec l'acheteur qu'il lui payera ce qu'il vaudra au temps que la marchandise sera livrée, et qu'il donnera le six pour cent de profit, parce qu'il lui accordera un an pour le payement de ladite marchandise? Arcade pèche-t-il?

R. Il n'y a aucune injustice dans cette vente, si la raison du marchand a été, en exigeant le six pour cent, de se compenser du gain qu'il eût pu et voulu faire sur l'argent, si on l'eût payé au moment où il livrait sa marchandise. Il n'y a pas non plus d'injustice à vendre à crédit à un prix plus haut qu'au comptant, lorsqu'il y a péril de perdre le prix de la chose vendue. « Nous croyons, disent Gousset et l'auteur de l'*Examen raisonné*, qu'un marchand peut encore, d'après l'usage assez général, vendre plus cher sans autre titre que celui de la vente à crédit; car ici le nombre des acheteurs est plus considérable, et celui des vendeurs l'est moins, ce qui, d'après l'estimation commune, augmente le prix des marchandises. »

D'après les mêmes considérations, on peut acheter au-dessous du plus bas prix, uniquement parce qu'on paie d'avance, pourvu que dans ce cas-ci, comme dans le précédent, la diminution et l'augmentation du prix ne détruisent point, au jugement des hommes prudents, l'égalité morale qui doit subsister entre le prix et la valeur des choses.

CRIMINEL.

On entend par le mot *criminel*, pris dans un sens général, toute personne coupable de quelque crime ; mais, dans le for extérieur, on n'appelle criminel que celui qui est dûment atteint et convaincu d'un crime. — Il est des crimes qu'on appelle d'État ; d'autres qui intéressent le public, et d'autres qui ne concernent que les seuls particuliers. Il y a plusieurs sortes de crimes qui privent *ipso jure* ceux qui en sont coupables, des bénéfices qu'ils possèdent. Tels sont ceux de lèse-majesté, d'assassinat, d'hérésie publique, de simonie et de faux. ' La simonie ne prive pas des bénéfices qu'on possédait légitimement avant que de l'avoir commise. Tout criminel est obligé à confesser son crime au juge, quand il y a preuve entière ou seulement demi-preuve contre lui. Quand un criminel vient à mourir, le crime devient éteint ; mais son héritier demeure toujours tenu des intérêts dûs à la partie civile. Un criminel peut, après l'accusation formée contre lui, disposer de ses biens, par donation ou autrement, jusqu'à ce qu'il soit condamné, le seul cas du crime de lèse-majesté excepté. Les impubères ne sont jamais censés criminels, ni par conséquent punis comme

tels. Un père n'est pas tenu solidairement à la réparation civile ordonnée contre son fils, quoique pubère. Tout criminel peut être jugé par le juge du lieu où le crime a été commis, suivant l'article Ier de l'ordonnance criminelle de 1670. Un particulier peut se rendre dénonciateur du crime commis ; mais l'officier public peut seul être accusateur, et il peut poursuivre criminellement le coupable de quelque crime ou délit que ce soit qui intéresse le public, tels que sont le larcin, le vol, le péculat ou autre qui trouble l'ordre de la société. Cet officier public a droit d'exercer ce pouvoir, quand même la partie intéressée se serait désistée de ses poursuites.

Cas I. *Epidius* et Manlius ayant résolu de voler Jacques, Epidius va dans sa maison, où il trouve Manlius qui emportait déjà une bourse, où il y avait 50 pistoles. Epidius est arrêté. Le juge l'interroge sur ce fait, qu'il nie fortement, sachant bien qu'il n'y a contre lui que de simples conjectures. Le juge l'interroge encore sur ses complices. Est-il obligé à déclarer que Manlius a fait le vol, quoiqu'il sache que cet homme a restitué les 50 pistoles à Jacques?

R. Non, puisque Manlius a réparé le vol qu'il avait fait ; car ce juge n'a droit de connaître les complices d'un crime que par rapport au bien public ou au bien particulier de Jacques. Or, le public n'est pas intéressé dans l'espèce proposée, puisque le coupable ne persiste pas dans son crime, et qu'il l'a réparé ; il ne s'agit pas non plus du bien de Jacques, puisqu'il n'a plus lieu de se plaindre. Néanmoins il n'est pas permis à Epidius de parler contre la vérité, et il doit chercher quelque moyen licite de s'expliquer sans mentir, de peur de nuire à Manlius.

Cas II et III. *Euston* ayant été condamné à mort, pour un larcin de cent écus, a trouvé le moyen de se sauver de la prison, sans commettre de violence. L'a-t-il pu sans péché?

R. Un criminel ne peut résister à ceux qui le condamnent à la mort, ni à leurs ministres, parce qu'en le faisant, il ferait injure à l'autorité publique et aux justes lois du prince. Il y a même des auteurs qui estiment qu'il ne peut sans péché rompre les portes ou la clôture de la prison pour s'enfuir, fondés sur les lois qui le défendent. Néanmoins plusieurs savants théologiens, comme Cajetan, D. Soto, Bannés, Salonius, Azor, etc., sont d'un sentiment contraire : *Quia reus carcerem effringens*, dit Sylvius in 2-2, quæst. 69, art. 4, *utitur jure quod habet ad fugiendum, et nulli facit injuriam; neque enim carceres, neque compedes sunt injuriæ capaces : ipsis autem justitiæ ministris nihil (ut supponitur) facit.* C'est aussi l'opinion de Merbesius, que personne n'accusera d'une morale relâchée. D'où il suit, à plus forte raison, qu'Euston a pu fuir sans aucun péché, puisqu'il l'a fait sans aucune sorte de violence.

Il suit de là qu'un voleur qu'on mène à la potence ne peut ni se défendre ni se prêter à ses amis qui veulent le délivrer violemment des officiers de la justice. C'est ce qui résulte bien clairement du texte de saint Paul, Rom. XIII, 1 et seq. : *Si feceris, time : non enim sine causa gladium portat; Dei minister est vindex in iram ei qui malum agit : ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.*

Cas IV. *Epi*, condamné à mort par contumace, pour un assassinat, s'est défendu contre trois archers qui avaient ordre de le prendre. L'a-t-il pu?

— R. Ce cas est déjà résolu au mot Accusé, Cas *Epiphane*.

Cas V. *Landri*, condamné à cinq ans de galères, pour un vol, a achevé son temps il y a deux ans ; mais comme il est sans protection, on le retient toujours en qualité de forçat. Gabrielle voudrait le délivrer ; mais elle craint, 1° que Jean, à qui elle offre dix louis pour cela, ne se serve de moyens illicites pour le délivrer ; 2° que Landri qui, à son retour, trouvera deux enfants que sa femme a eus d'un homme qui l'a débauchée pendant son absence, ne fasse un mauvais coup pour se venger de l'un ou de l'autre. Quel parti doit prendre Gabrielle?

R. Si cette dame est persuadée qu'il arrivera un de ces deux inconvénients, ou que d'ailleurs Landri sera nuisible au prochain, elle ne doit pas contribuer à sa délivrance; mais si elle n'est que dans un simple doute, elle peut exercer cette charité. C'est donc à elle à examiner autant qu'elle pourra, 1° de quels moyens on doit se servir pour le retirer des galères; 2° quel est son caractère d'esprit, et ce qu'il est capable de faire à son retour, dans la conjoncture de la débauche de sa femme, et prendre là-dessus les mesures que la prudence et la charité lui inspireront. Au reste, le crédit étant une chose qui ne peut entrer en commerce, Jean n'a pas droit de recevoir les dix louis que Gabrielle veut lui donner, comme on le prouvera ailleurs par le 89e article de ceux que la faculté de théologie publia en 1717.

— Si Gabrielle est dans un doute positif, c'est-à-dire qu'elle ait des raisons aussi fortes de présumer le mal que le bien, elle ne doit pas passer outre. Le parti le plus sûr est alors celui qui suspend un acte de pure charité. Voyez l'auteur, v. Doute, ou mon Traité *De conscientia*, tome II, in 8.

Cas VI. *Rodio* ayant été justement condamné au fouet, à la fleur de lis et au bannissement hors du ressort du parlement de Paris, ou à quinze ans de galères, les officiers du domaine prétendent qu'il est mort civilement, surtout par le bannissement perpétuel, et que son bien est acquis au fisc. Ont-ils raison?

R. Non ; car il n'y a que la condamnation à mort ou aux galères perpétuelles, ou au bannissement perpétuel hors du royaume, qui produise la mort civile dans un criminel, toutes les autres peines, telles qu'elles puissent être, ne privant pas un homme de la propriété de ses biens, et se terminant seulement à l'infamie publique qu'il encourt.

CROIX.

On demande quelle était la longueur, la largeur et l'épaisseur de la croix de Notre-Seigneur. Ce qui oblige à faire cette demande, c'est qu'étant dans une ville on a y vu une image de la croix, qu'on vous a dit avoir été faite sur la croix de Notre-Seigneur, dont les mesures avaient été apportées autrefois par les ducs de Bourbon. Cette image a quinze pieds de longueur et sept de travers. Vous avez peine à croire que celle de notre Sauveur ait été de cette longueur et de cette largeur; car un homme n'aurait pu la porter sans miracle.

C'est une ancienne tradition, et communément reçue, que la croix sur laquelle notre rédemption s'est opérée avait quinze pieds de hauteur et sept au moins de large; mais je ne vois rien qui confirme certainement cette tradition, et je ne sais sur cela qu'une chose certaine, c'est qu'on ne sait point au vrai ni quelle a été la matière, ni la figure, ni la grandeur, ni la largeur, et encore moins son épaisseur. Le vénérable Bède pense qu'elle était de quatre sortes de bois. Lipse dit qu'elle était d'un seul bois : cette dernière opinion n'est pas sans fondement; mais c'est toujours une opinion.

La forme de la croix n'est pas plus certaine, la grandeur non plus : les croix ordinaires n'étaient que de quinze pieds, quelques-unes n'étaient même pas si élevées. Les bêtes féroces pouvaient déchirer ceux qui y étaient attachés, et Baronius remarque que ceux-là seuls qui étaient plus riches ou moins ignobles étaient attachés à des croix plus élevées.

Sur la largeur et l'épaisseur de cette croix, on ne peut former que des conjectures. Ce qui est certain, c'est que Notre-Seigneur succomba sous le faix de cette croix, et que les Juifs la firent porter par Simon le Cyrénéen. Soit que ce Simon la portât seul, comme l'Ecriture semble le dire, soit qu'il ait aidé notre Sauveur à la porter, on peut croire qu'elle était fort pesante; elle l'était surtout par rapport au Sauveur épuisé, mais elle ne l'était pas au delà des forces d'un homme fort et vigoureux.

CRUCIFIX.

Il doit y avoir un crucifix sur l'autel où l'on dit la messe; mais cela n'est pas d'obligation grave : les rubriques se servent du mot *crux*. Néanmoins une simple croix ne suffit pas; il faut une croix avec l'image de Notre-Seigneur Jésus-Christ, même pendant la messe où le saint sacrement est exposé, et même lorsque déjà il y a sur l'autel un crucifix. Dans le cas de nécessité, on pourrait dire la messe sans qu'il y eût même une croix sur l'autel.

La bénédiction des crucifix qu'on place sur l'autel n'est point nécessaire pour y dire la messe; il en est de ce crucifix comme des autres images ou statues qui sont sur l'autel : on peut les bénir, si on le désire.

CURÉ.

Les curés ou desservants sont ceux qui sont chargés de la conduite d'une paroisse, pour en instruire les habitants et leur administrer les sacrements. Le pape n'ayant jamais reconnu les articles organiques, on considère à Rome comme curés sans restriction ceux qu'en terme de *gouvernement* on appelle en France *desservants succursalistes*. A Paris, l'administration diocésaine donne à tous pasteurs *succursalistes*, *desservants* ou curés de canton, indistinctement le nom de curé.

Les curés, quels qu'ils soient, doivent résider dans leur paroisse. La loi du 23 avril 1833 n'exige pas, pour qu'ils aient droit au traitement, qu'ils habitent dans la commune qui leur aura été désignée, il suffit qu'ils y exercent de fait leurs fonctions; mais ils sont tenus de droit divin de résider exactement dans leur paroisse : y manquer serait une faute plus ou moins considérable. Celui qui, sans nécessité et sans permission, s'absente pendant un temps notable de sa paroisse, ne peut en conscience retenir le traitement que lui donne le gouvernement, non plus que les autres revenus de sa cure. Ces revenus et ce traitement du gouvernement doivent être considérés comme les bénéfices détruits par la révolution de 1793; ainsi l'a décidé la cour de Rome, et c'est le sentiment unanime de nos modernes théologiens. Cette résidence, à laquelle les curés sont obligés, doit être personnelle; il ne leur est pas permis, sans autorisation de leurs supérieurs, de s'éloigner de la paroisse, sous le prétexte qu'ils y ont mis un remplaçant; elle doit être perpétuelle. « Il ne suffit pas, dit Mgr Gousset, d'être dans sa paroisse les jours de dimanche et de fête de commandement, il faut y être tous les jours moralement parlant; ce n'est pas assez non plus d'y passer la nuit et une partie de la matinée : celui qui, sans raison légitime, s'absente tous les jours ou presque tous les jours, ou trois ou quatre fois par semaine, sortant le matin pour ne rentrer qu'au soir, ne peut être en sûreté de conscience. »

La plus importante des obligations des curés est d'instruire leurs paroissiens, les fidèles par des prônes, les enfants par des catéchismes, tous par des instructions qui soient à leur portée : s'ils doivent être la lumière du monde par leur doctrine, ils doivent être aussi le sel de la terre par leur sainteté. Ils sont tenus d'administrer les sacrements à leurs paroissiens; ils doivent célébrer chaque dimanche le saint sacrifice dans leur intention. Les curés de canton sont inamovibles, ils n'ont aucune juridiction sur les paroisses de leur canton; ils ne peuvent ni y porter l'étole, ni y exercer aucune fonction ecclésiastique, sans le consentement du curé appelé improprement desservant de la paroisse. Quoique ces desservants soient amovibles, ils sont néanmoins propres pasteurs, comme l'étaient les anciens curés.

Cas I. *Riquier*, curé, se contente, pour toute instruction, de faire cinq ou six prônes par an, n'ayant pas le talent de parler en public. Pèche-t-il, et quel est son péché?

R. Il pèche mortellement : 1° Parce que l'Ecriture lui en fait une loi rigoureuse : *Væ pastoribus Israel qui pascebant semetipsos.... gregem autem meum non pascebant*, Ezech. XXXIII; 2° parce que le concile de Trente veut que les évêques frappent de censures les curés qui, dûment avertis, continueront à manquer à remplir ce devoir, ou par eux-mêmes, ou par d'autres, en cas toutefois qu'ils en aient quelque empêchement légitime, sess. 5, c. 2 *de Reformat* : or on ne punit de censures que les péchés mortels; 3° parce que des casuistes peu serrés, comme Bonacina, taxent de péché mortel un pasteur qui néglige l'instruction pendant un mois entier, ou trois mois dans le cours de l'année. Tout cela doit faire trembler ces curés qui ne savent presque ce que c'est de faire une instruction dans le cours de l'année.

Cas II. *Pamel* a un vicaire plus habile que lui, c'est pourquoi il lui fait faire presque toutes les fonctions curiales, et surtout les instructions. Est-il condamnable?

R. Oui, sans doute, car, ou ce curé est capable de s'en acquitter par lui-même, et en ce cas, s'il y manque, sa négligence est criminelle; ou il n'en est pas capable, et pour lors il doit quitter son bénéfice, en se considérant comme inhabile au ministère pastoral, et faire pénitence de s'en être chargé et de s'en être mal acquitté. Ajoutez à cela, 1° que les paroissiens écoutent plus volontiers leur propre pasteur, quoique moins docte, qu'un autre prêtre, même plus savant; pourvu que d'ailleurs ses mœurs soient sans reproche, comme elles le doivent être; 2° que les fonctions pastorales, et surtout celles qui regardent l'instruction, sont plus nécessaires aux fidèles que les fonctions canoniales. Or le concile de Trente déclare que les chanoines sont obligés de s'acquitter personnellement de leurs fonctions, quoiqu'ils aient des vicaires ou des chantres à gages. Donc, etc.

— On ne traiterait pas un curé qui, ayant blanchi dans le ministère et bien rempli ses fonctions, ne pourrait plus parler en public, comme un homme qui, sans talent pour la parole, penserait à se charger d'une cure. Le premier mérite des égards; le second doit être exclu, à moins que son crédit, sa sagesse, etc., ne demandent qu'on se serve de lui.

Cas III. *Melé* s'enfuit de sa paroisse sur la nouvelle qu'il reçoit que les ennemis viennent y faire une incursion. Le peut-il sans péché pour sauver sa vie?

R. Si ces soldats en voulaient principalement aux pasteurs, comme les fanatiques des Cévennes, Melé pourrait fuir, pourvu qu'il fût probable que son peuple n'en souffrira point. Mais si le danger est égal pour lui et pour son troupeau, il doit se souvenir qu'un bon pasteur doit donner son âme pour ses brebis.

Cas IV. *Théot* voyant que la peste faisait un grand ravage en sa paroisse, en est sorti après avoir substitué en sa place deux prêtres pour assister les pestiférés. L'a-t-il pu; et un évêque pourrait-il en pareil cas, et avec la même précaution, quitter son diocèse?

R. Celui, dit saint Augustin, Epist. 228, qui abandonne son troupeau dans un temps de calamité, n'est pas un pasteur, mais un mercenaire. Aussi les plus saints évêques ont toujours suivi une conduite très-différente; et saint Charles, qui fut un modèle en ce genre comme en tout autre, ayant consulté la sacrée congrégation sur ce point, elle répondit qu'un curé ne pouvait quitter sa paroisse en temps de peste, ajoutant néanmoins que, comme il se doit aux sains comme aux malades, il peut employer pour ceux-ci le secours d'un prêtre approuvé, afin d'être toujours en état de servir les autres. Que si ce secours lui manquait, il doit se consacrer à ceux qui sont atteints du mal, parce qu'ils sont plus pressés. Dans ce cas, on prend des habits plus courts, on enveloppe l'eucharistie dans un papier, d'où le malade la tire et se communie. On fait les onctions avec une baguette. *Voyez* le Traité des devoirs d'un pasteur, etc., ch. 3, n. 15 et suiv.

Cas V. *Hugues* acquitte les dimanches et fêtes des messes de fondation, au lieu de célébrer pour ses paroissiens. Ne le peut-il pas, vu qu'il aurait quelquefois peine à les célébrer en leurs propres jours?

R. Ce curé fait deux fautes : la première, en changeant le jour de la fondation, ce qu'il ne peut faire sans l'aveu de l'évêque, si ce n'est rarement et pour des raisons considérables; la seconde, en ce qu'il n'applique pas la messe des dimanches et fêtes à son peuple, quoiqu'il y soit très-étroitement obligé, ainsi que l'a décidé au moins quinze fois la sacrée congrégation : *Sive parochus habeat congruam, sive non habeat.*

— Elle a même décidé qu'un curé dont le bénéfice est très-suffisant pour son honnête entretien, doit célébrer tous les jours pour son peuple (à moins que quelque circonstance, comme celle d'une ancienne fondation, ne l'en empêche).

Cas VI. *Apro* a confessé deux de ses paroissiens dans un autre diocèse. L'a-t-il pu?

R. Oui, comme on l'a déjà décidé, *Voy.* Confession, Cas X.

Cas VII. Un évêque ayant ordonné dans un synode que tous les curés de son diocèse ne pourraient se confesser qu'à un certain nombre d'entre eux, qu'il a désignés, plusieurs curés ont continué de se confesser à des curés non désignés par l'évêque, ou à des prêtres approuvés du diocèse. Leurs confessions sont-elles valides?

R. Il semble que l'on peut dire avec Sainte-Beuve, tom. I, cas III, que les confessions de ces curés sont valides : 1° parce que Grégoire IX le leur a permis, cap. fin. *de Pœnit.* où il parle ainsi : *Ne pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarum*,

permittimus episcopis et aliis superioribus, nec non minoribus prælatis exemptis, ut etiam præter sui superioris licentiam, providum et discretum sibi possint eligere confessorem. Car les curés sont et supérieurs et prélats du second ordre : *Prælati secundi ordinis*, dit Gerson, *Ecclesiarum minores principes*, dit saint Thomas, 3 part., quæst. 97, art. 2 : et d'ailleurs étant souvent obligés d'administrer les sacrements, ils sont dans le cas du *Ne periculum immineat animarum.* Donc, puisque *privilegia sacerdotum inviolata* debent *manere*, c. 1, XXV, q. 2, l'évêque n'a pu y toucher; 2° parce que la coutume où sont les curés de se choisir des confesseurs est immémoriale, légitimement prescrite et fondée sur une juste raison; ce motif de la décrétale, *Ne pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarum*, les regardant encore plus que les évêques, qui ne baptisent, ni ne confessent aussi souvent qu'eux.

— Ces raisons sont assez fortes pour empêcher un évêque de changer l'ancien usage. Mais je doute qu'elles le soient assez pour rassurer un curé qui serait dans ce cas : 1° parce qu'un grand nombre de savants interprètes, par *aliis superioribus*, entendent ceux qui sont au-dessus des simples évêques; 2° parce que les curés ne sont pas une seule fois appelés simplement *prælati*, dans tout le corps du Droit Canon, et que d'ailleurs ils ne sont pas *prælati exempti*, qui sont les seuls dont parle Grégoire IX; 3° parce que la coutume n'a pas plus de force que la loi, et que la loi souffre épichie, et qu'on peut la révoquer ou la suspendre quand elle produit de funestes effets. N'en serait-ce pas un bien triste, si quatre ou cinq curés d'un canton, qui n'instruiraient jamais, qui ne résideraient point, qui passeraient le temps au jeu, etc., se donnaient mutuellement des absolutions sacriléges; et seraient-ils dans le cas d'une décrétale, qui exige au moins que ceux dont elle parle se choisissent *providum et discretum sacerdotem. Voyez* Suarez, disp. 27, sect. 2, et le tome XI, de ma Morale, ch. 8, n. 120 et suiv.

Cas VIII. *Aurélius* ne pouvant se résoudre à se confesser à son curé, lui a demandé à Pâques la permission de se confesser à un curé voisin. A-t-il pu sans péché la lui refuser ?

R. Saint Thomas, in 4 dist. 17, q. 3, résout cette difficulté par ces paroles : *Peccaret sacerdos, si non esset facilis ad præbendam licentiam confitendi alteri. Unde qui sunt nimis solliciti, ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis injiciunt et per consequens sibi ipsis.* Le curé d'Aurélius n'a donc pu sans péché lui refuser la permission qu'il lui a demandée. Et c'est pour cela que si un supérieur refusait à un des confesseurs de son monastère la permission d'absoudre un religieux d'un cas réservé où il serait tombé, ce confesseur pourrait néanmoins l'en absoudre pour cette fois-là sans sa permission, selon un décret d'Urbain VIII, du 26 mai 1594. Cependant si celui qu'Aurélius demande était suspect de relâchement, d'ignorance, etc., le curé devrait la lui refuser.

— Mais alors il faudrait lui en assigner d'autres, et si le pénitent était homme à les tromper, par exemple, à ne pas dire qu'il exerce l'usure, il faudrait les en avertir.

Cas IX. *Terti* qui sait la promesse de mariage qu'un de ses paroissiens a faite à une fille de sa paroisse, est assigné, à la requête de la fille, pour déposer vérité sur ce sujet. Doit-il déclarer ce qu'il en sait?

R. M. de Sainte-Beuve croit que ce curé peut et doit s'abstenir de déposer sur ce fait, 1° parce qu'un curé est père spirituel de ses paroissiens, et que selon les lois un père ne peut déposer contre ses enfants; 2° parce qu'un curé ne doit pas moins le secret qu'un avocat. Mais je pense cependant le contraire, parce que saint Thomas enseigne, sans restriction, qu'excepté ce qu'on sait par la confession, on est obligé de déclarer ce qui est important pour empêcher le dommage temporel ou spirituel du prochain.

— Si Terti sait la chose comme curé, c'est-à-dire à raison de la confiance que le paroissien a eue en lui comme étant son pasteur, je le crois aussi obligé au secret qu'un avocat, un chirurgien, une sage-femme. S'il le sait comme tout autre, je penserais différement.

Cas X. *Vala* est fait curé d'une paroisse dont il n'entend point le langage. Peut-il la garder au moyen de son vicaire, qui sait la langue et le remplace dans les fonctions qu'il ne peut faire lui-même ?

R. La règle générale est qu'un curé et ses paroissiens doivent s'entendre les uns les autres, autrement un pasteur est presqu'entièrement inutile à ses ouailles. Il y a plus, c'est que, selon la 20 règle de la chancellerie de Rome, les provisions accordées en pareils cas sont nulles. Néanmoins, si ce curé avait une mémoire assez heureuse pour pouvoir apprendre à parler cette langue en peu de temps, il pourrait garder sa cure, pourvu que ce fût de l'avis de l'évêque, qui alors serait censé lui donner de nouvelles provisions.

Cas XI. *Cassius* ayant encouru l'irrégularité n'a pas laissé de célébrer un mariage. L'a-t-il pu validement ?

R. Cassius a bien pu assister simplement au mariage de ses paroissiens, et le rendre valide par sa présence, parce que cette assistance n'est pas un acte d'ordre; mais il n'a pu leur donner la bénédiction nuptiale, parce que cette bénédiction est un acte de l'ordre de prêtrise, qu'il n'est pas permis à un irrégulier d'exercer. Par la même raison un curé notoirement irrégulier *ex delicto*, comme nous l'entendons, peut commettre un prêtre approuvé pour confesser dans son église, quoiqu'il ne puisse pas confesser lui-même, parce que la délégation n'est pas un acte d'ordre, mais de juridiction.

— L'auteur suppose ici que le prêtre n'est pas ministre du mariage, ce que je crois faux, et ce qui, étant supposé vrai, laisserait

encore bien de la difficulté; puisque, comme dit Gibert, la simple assistance à un mariage serait encore une fonction curiale et ecclésiastique, qui paraîtrait interdite à un irrégulier dénoncé.

Cas XII. *Didace* ayant obtenu une cure par une simonie occulte a confessé plusieurs paroissiens. Les absolutions qu'il a données en cet état sont-elles valides, nonobstant la nullité de son titre, la suspense et l'excommunication dont il était lié, et l'irrégularité qu'il a encourue?

R. Ces absolutions sont valides, 1° parce qu'il a un titre coloré, puisqu'il a obtenu ses provisions du supérieur légitime ou réputé tel; 2° parce qu'il y a erreur publique, puisque tout son peuple le croit légitime pasteur; 3° parce qu'il n'y a point en lui d'empêchement qui soit de droit naturel ou divin, mais seulement un empêchement de droit ecclésiastique. Or, quand ces trois conditions concourent, l'Eglise supplée toujours la juridiction.

Cas XIII. *Arnaud*, reconnu publiquement pour hérétique et retranché de l'Eglise par une sentence d'excommunication, n'a pas laissé de confesser secrètement quelques-uns de ses paroissiens. L'a-t-il fait validement?

R. Non: parce que pour cela il faut avoir juridiction sur ceux qui s'y présentent, et qu'un hérétique ou un schismatique, tel qu'on suppose Arnaud, est dépouillé de toute juridiction.

— Il faut bien peser que les hérétiques, même notoires, ne sont pas privés de juridiction avant la sentence du juge. *Voyez* les lettres au P. de Grazac.

Cas XIV. *Volusien*, sollicité par ses paroissiens de contribuer avec eux à la réparation de l'église, le refuse, et leur dit que, comme ils sont tenus de le loger, ils sont aussi tenus de lui mettre l'église en état qu'il y puisse célébrer le service; et que si les biens de la fabrique ne sont pas suffisants, c'est à eux seuls à y suppléer. Sa raison est-elle juste?

R. Point du tout, parce que depuis que les églises possèdent des biens, et que par le partage qui a été fait de leurs revenus il y en a eu une portion considérable assignée aux titulaires, il est de la justice qu'ils contribuent aux réparations nécessaires à leurs églises. Cela a été ainsi décidé en plusieurs conciles, et ensuite par l'article 52 de l'édit de Blois, où Henri III veut que les curés soient contraints, *même par saisie de leur temporel, à porter telle part et portion desdites réparations et frais qui sera arbitrée par les prélats, selon qu'ils auront trouvé le revenu des curés le pouvoir commodément porter.* Sur quoi il faut remarquer, 1° que l'usage le plus commun en France est que le curé (ou le gros décimateur, s'il y en a un) est tenu à la réparation du chœur, et les paroissiens à celle de la nef; 2° qu'il faut excepter de la règle générale les curés ou vicaires amovibles, et ceux qui n'ont qu'un revenu nécessaire à leur subsistance (a).

Cas XV. *Chami*, curé, néglige souvent d'assister aux conférences ecclésiastiques établies dans le diocèse par l'évêque. Pèche-t-il en cela?

R. Un ecclésiastique pèche quand, sans cause légitime, il n'obéit pas aux justes lois de son évêque. Or quelle loi plus juste que celle qui rend les prêtres capables de remplir dignement leur ministère, ou de faire part de leurs lumières à ceux qui n'en ont point assez.

Voy. Absolution, Cas II, IV, V, VI, XI, XII, XVI, XXI, XXIV, XXV, XXVII, XXIX, XXXI et XXXII. Bénéficier, Confesseur 1° et 2°, Résidence, Résignation, Permutation, Provision, etc.

(a) Cette décision est sans portée aujourd'hui: c'est aux fabriques à pourvoir aux réparations des églises, ou aux communes quand les fabriques prouvent que leurs ressources sont insuffisantes.



D

DANSE.

La danse n'est pas illicite de sa nature, puisque, selon le Sage (Eccles. III), *tempus plangendi, tempus saltandi;* et David s'en fit même un acte de religion, en dansant devant l'arche. Mais comme il est très-rare qu'elle ne devienne criminelle par les circonstances dont elle est presque toujours accompagnée, il est de la sagesse d'un chrétien, et beaucoup plus encore d'une personne ecclésiastique ou religieuse, de s'en abstenir. Les païens, même les plus éclairés, l'ont hautement condamnée. Caton crut ne pouvoir faire un plus sanglant affront à L. Murena, que de lui reprocher publiquement d'avoir dansé en Asie, où il avait été envoyé. Ainsi c'est avec raison que la Faculté de théologie de Paris, après avoir condamné ceux qui assistent à la comédie, ajoute: *Idem judicandum de choreis, quæ vulgo* bals *vocantur: cætera vero saltationum genera periculosa.*

Cas I. *Marie*, fille vertueuse, se trouve quelquefois engagée à danser: elle en a du scrupule; ce scrupule est-il bien fondé?

R. La danse n'est pas défendue par elle-même, puisque Marie, sœur de Moïse et d'Aaron, dansa avec d'autres femmes, pour se réjouir de ce que les Egyptiens avaient été submergés dans la mer Rouge. Mais pour être exempte de tout péché, il faut, selon saint Thomas, *in. cap.* III *Isai.*, 1° que les personnes qui dansent le puissent faire avec décence et sans mal édifier personne; car on ne pourrait excuser un ecclésiastique ou une personne religieuse qui serait assez volage pour danser; 2° que ce soit dans un temps de joie, tel qu'est celui des noces ou d'une

réjouissance publique; 3° que l'honnêteté y soit régulièrement observée, à l'égard des chansons, des gestes, du lieu, du temps et des autres circonstances qui l'accompagnent. Or, comme ces conditions manquent presque toujours, les SS. PP. n'ont ménagé ni la danse, ni ceux qui s'y plaisent. *Ubi saltus lascivus*, dit saint Chrysostome, *ibi diabolus certe adest... his tripudiis diabolus saltat*. Et saint Ambroise : *Deliciarum comes atque luxuriæ saltatio*. C'est pourquoi le Sage veut qu'on évite les femmes qui aiment à danser, de peur que leurs attraits ne causent la perte de l'âme : *Cum saltatrice ne assiduus sis... ne forte pereas in efficacia illius*. C'est donc à Marie à s'examiner devant Dieu sur ces circonstances et à voir s'il n'y en a aucunes qui rendent sa danse condamnable, auquel cas l'on doit l'excuser de péché.

Cas II. *Sever* sachant qu'il se fait, dans sa paroisse, les dimanches et fêtes, des danses de garçons et de filles, après les divins offices, et qu'on y chante ordinairement des chansons au moins fort équivoques, et ayant inutilement invectivé dans ses prônes contre cette coutume, demande s'il peut tolérer ces danses, ou s'il doit continuer, comme il a déjà fait, à renvoyer sans absolution ceux qui refusent de s'en corriger?

R. Ce curé est tenu de s'opposer de toutes ses forces à une si mauvaise coutume, et il doit refuser l'absolution à ceux qui refusent de s'en corriger, ou qui, l'ayant promis, font voir, par leurs fréquentes rechutes, que leurs promesses sont fausses. L'expérience n'apprend que trop à tous les confesseurs combien ces assemblées produisent de péchés. Les regards, les paroles à double entente, les désirs de convoitise, les chansons malhonnêtes, et les libertés criminelles, rendent presque toujours coupables de péché, et très-souvent de péché mortel autant de personnes qu'il s'y en trouve; ce qui fait dire aux Pères d'un concile de Paris, tenu en 1212, qu'il est plus criminel de faire ces danses que de labourer la terre le jour de dimanche. *Teste Gregorio, melius est die Dominico arare vel fodere, quam choreas ducere*. Plusieurs autres conciles les ont aussi défendues, et saint Charles avec eux. Nos rois très-chrétiens, et surtout François Ier, Charles IX, Henri III, Louis XIII et Louis XIV, ont fait la même chose. D'où il suit que tous ceux à qui Dieu a mis son autorité entre les mains dans le for extérieur ou intérieur, ne doivent rien négliger pour abolir une coutume qui ressent beaucoup plus le paganisme que la religion chrétienne.

Cas III. *Gilles* s'est accusé en confession d'avoir dansé et voltigé sur la corde, et dit quelquefois des mots équivoques pour récréer ses auditeurs, sans néanmoins avoir blessé ouvertement l'honnêteté. Son confesseur veut qu'il quitte sa profession, comme messéante à un chrétien, et même dangereuse pour lui et pour ceux qui se trouvent présents. Mais il s'en défend, 1° parce qu'il n'a aucun autre moyen de subsister; 2° parce que les lois de la police favorisent son métier. Que faut-il penser de lui et de ceux qui assistent à de pareils spectacles ?

R. On ne peut absoudre ni les danseurs de corde, ni ceux qui ne veulent pas renoncer à leurs spectacles, 1° parce qu'on ne sait que trop quel est le langage dissolu qu'ils tiennent dans leurs *opéras* comiques, et les paroles messéantes qu'ils y profèrent, et qu'ils corrompent le cœur de ceux qui les entendent; 2° parce qu'un homme qui danse sur la corde s'expose au danger évident de se tuer, ou au moins de se briser le corps en tombant, puisque pour le faire tomber il ne faut qu'un éblouissement, causé par le mouvement qu'il se donne, ou par la faiblesse de son imagination, ou par la clameur subite des spectateurs qui croient qu'il va tomber. Comme donc il n'est jamais permis de s'exposer volontairement à un tel danger, on ne peut absoudre ni ceux qui s'y exposent, ni ceux qui par l'argent qu'ils leur donnent y coopèrent.

Au reste, tout ce que nous venons de dire des danseurs de corde et des voltigeurs est encore plus incontestable à l'égard de leurs femmes ou de leurs filles qui exercent la même profession, puisqu'elles ne peuvent le faire sans renoncer à toutes les règles que la pudeur prescrit encore plus particulièrement à leur sexe.

La valse, d'autres danses de cette espèce nouvellement introduites en France par le démon de l'impureté, ne peuvent jamais être permises non plus que les bals masqués. Voici ce qu'en dit une femme du monde qui en avait connu les périls : « J'éprouvais, dit madame de Genlis, tout le danger du bal masqué sur l'imagination. Cette musique continue, ces danses, ces mystères des déguisements, ce langage de galanterie, ces intrigues dont j'étais entourée et que j'entrevoyais de tous côtés, cet abandon universel de toute raison, cette abdication de tous les rangs, cet *incognito* général, cette gaîté sans mesure et sans frein, enfin ce spectacle, cette réunion de circonstances me tournaient la tête. »

Les bals de famille, de société, surveillés par des pères et mères, paraissent moins dangereux que les bals publics; néanmoins, dit l'estimable et savant auteur de la Théologie pratique, ils ne sont pas exempts de périls quelquefois mortels.

« En y réfléchissant bien, dit encore madame de Genlis, je trouve qu'il y a eu toujours quelque chose de trop mondain dans mes idées; j'ai trop accordé aux coutumes universelles; par exemple, j'autorisais les bals d'enfants et je m'en repens : je me suis rétractée sur ce point dans un livre où je détaille toutes les raisons qu'on peut donner contre les bals et les spectacles. On ne doit attribuer mon erreur qu'à l'ignorance des principes et aux préjugés reçus dans le monde. »

C'est par les circonstances qu'on doit juger quand la danse peut être tolérée, et un

confesseur prudent ne peut ni condamner ni absoudre indistinctement tous ceux qui dansent. Il doit en éloigner autant que possible les personnes dont il est chargé. C'est le conseil d'un seigneur de la cour de Louis XIV, le comte Bussi-Rabutin, qui n'a pas été toujours très-scrupuleux sur cette matière :

« J'ai toujours cru les bals dangereux, dit-il; ce n'a pas été ma raison qui me l'a fait croire, ç'a été mon expérience. Quoique le témoignage des saints Pères soit bien fort, je tiens que sur ce chapitre le témoignage d'un courtisan doit être d'un plus grand poids. Je sais bien qu'il y a des gens qui courent moins de hasard que d'autres, cependant les tempéraments les plus froids s'y échauffent; ce ne sont d'ordinaire que des jeunes gens qui composent ces sortes d'assemblées, lesquels ont assez de peine de résister aux tentations dans la solitude, à plus forte raison dans ces lieux-là, où la beauté des objets, les illuminations, les violons, l'agitation de la danse, réveilleraient les passions dans les anachorètes. Ainsi je tiens qu'il ne faut point aller au bal quand on est chrétien, et je crois que les directeurs feraient leur devoir, s'ils exigeaient de ceux dont ils gouvernent la conscience qu'ils n'y allassent jamais. »

Ceux qui veulent fréquenter les danses publiques le jour et la nuit ne peuvent pas être absous, s'ils ne promettent de se corriger, dit Mgr l'évêque du Mans. Il en faut dire autant de ceux qui tiennent chez eux des danses publiques, ainsi que des joueurs d'instruments qui président à ces danses.

« Un confesseur, dit Mgr l'archevêque de Reims, ne peut absoudre 1° ceux qui persistent à vouloir fréquenter les danses regardées comme étant notablement indécentes, soit à raison des costumes immodestes qu'on y porte, soit à raison des paroles obscènes qu'on s'y permet, soit enfin à raison de la manière dont la danse s'exécute contrairement aux règles de la modestie; 2° ceux qui fréquentent les bals masqués; 3° ceux qui ne veulent pas renoncer à l'habitude de danser pendant les offices divins; 4° que la danse se fasse d'une manière convenable ou non, ceux pour lesquels elle est une occasion prochaine de péché mortel, à moins qu'ils ne soient sincèrement disposés à s'en éloigner. »

DATE.

Dans les écrits de toute nature, la date indique le jour, le lieu et quelquefois l'heure de la création. Une convention acquiert date certaine par l'enregistrement, par la mort, et, du jour de la mort de l'un des signataires, par sa relation dans un acte rendu public. Vis-à-vis des tiers, l'effet de l'acte ne peut avoir lieu qu'autant qu'il a été rendu authentique par un des moyens énoncés ci-dessus. Cependant, dans le commerce et au for de la conscience, où tous les actes sont jugés sur la bonne foi, ce principe n'a pas une application bien rigoureuse : il suffit à un commerçant d'avoir les livres exigés par la loi régulièrement tenus pour constater, même vis-à-vis des tiers, de toutes dates de création de valeurs, quelles qu'elles soient, d'endossement, jusqu'à preuve contraire. Le défaut de date, soit dans une lettre de change, soit dans un billet à ordre, n'entraîne pas pour cela la nullité; il a été jugé qu'il suffit que le droit à la somme qui en fait le sujet existe pour en exiger le payement.

DATERIE.

On recourt à la daterie pour tous les empêchements publics de mariage, pour ceux qui doivent être connus ou qui peuvent l'être sans infamie, sans scandale et sans autres inconvénients. On adresse la supplique au pape lui-même, et en latin, quoique cela ne soit pas absolument nécessaire.

DÉBAUCHES.

Les débauches d'un mari sont une raison pour la femme de demander séparation de corps et de biens, surtout s'il est à craindre que la famille ne soit déshonorée si ce mari tombe entre les mains de la justice.

Cas. *Syrius*, âgé de 29 ans, est marié; il a deux enfants d'Anna sa femme : après avoir perdu tout son bien au jeu, au cabaret, avec les femmes, il s'est abandonné au vol et en a déjà assez fait pour être mis en prison, s'il venait à être surpris. Anna, sachant par une expérience de plusieurs années qu'il est incorrigible et sans espérance de conversion, et que tous les jours il s'expose à déshonorer sa famille qui est une des plus considérables du pays, peut-elle en sûreté de conscience s'en faire séparer de corps et de biens, si cette même famille conjointement avec elle peut employer son crédit pour le faire transporter au delà des mers, et l'empêcher d'en jamais revenir?

R. Anna peut dans le cas proposé se séparer de son mari de corps et de biens, non-seulement pour les raisons qui sont dans l'exposé, mais encore afin qu'on ne croie pas qu'elle autorise sa mauvaise conduite et qu'on la puisse soupçonner d'être complice de ses vols; mais on ne voit pas par quel endroit, par quelle autorité cette femme et le reste de la famille de cet homme débauché pourraient l'exiler malgré lui au delà des mers. Certainement la femme n'en a pas le droit; la justice ne l'ordonnera pas, quelque requête qu'on lui présente. Il faudrait donc que la famille cherchât quelqu'autre moyen pour empêcher le déshonneur dont elle est menacée par le libertinage de cet homme. Si elle ne peut en trouver, l'unique chose qui reste à faire est de prier et de faire prier Dieu pour sa conversion. En attendant, Anna doit se faire séparer légalement, si elle le peut, de corps et de biens.

DÉCHARGE.

La décharge d'une dette peut résulter de la remise volontaire au débiteur, soit de la grosse du titre, soit de la remise du titre original sous signature privée, ou de la grosse au titre à l'un des débiteurs solidaires. La remise du titre original sous signature privée, ou de la grosse du titre à l'un des débiteurs solidaires, a le même effet au profit de ses codébiteurs. La remise ou décharge conventionnelle, au profit de l'un des codébiteurs solidaires, libère tous les autres. La remise ou décharge conventionnelle, accordée au débiteur principal, libère les autres cautions; celle accordée à la caution ne libère pas le débiteur principal; celle accordée à l'une des cautions ne libère pas les autres.

DÉCONFITURE.

C'est l'insolvabilité d'une personne non commerçante, dont les biens sont insuffisants pour payer tous ses créanciers; en sorte que ces derniers, n'ayant ni privilége ni hypothèque, sont réduits à partager entre eux le prix des biens par contribution et au marc le franc. La déconfiture diffère essentiellement de la faillite. Est en faillite le négociant qui cesse ses payements, lors même que son actif excéderait de beaucoup son passif. La déconfiture, au contraire, suppose l'insolvabilité : elle enlève le bénéfice du terme; toutes les dettes deviennent exigibles; le vendeur n'est pas tenu de délivrer la chose vendue, et quand même il aurait accordé un terme pour le payement, si depuis la vente l'acheteur est tombé en état de déconfiture. Le capital d'une rente constituée en perpétuel devient exigible. Les créanciers de la femme peuvent exercer les droits de celle-ci jusqu'à concurrence du montant de leurs créances sans que la séparation de biens ait été prononcée. La caution, même avant d'avoir payé, peut agir contre le débiteur en déconfiture pour être indemnisée. La déconfiture est une des causes qui mettent fin aux sociétés. Le créancier qui a accepté une délégation sur un individu déjà tombé en déconfiture au moment de l'acte a un recours contre le débiteur. La déconfiture n'entraîne avec elle aucune des mesures établies par le code de commerce pour les faillites; elle ne donne pas lieu non plus à l'application des mêmes règles.

DÉFAUT.

En droit, le vendeur est tenu de la garantie à raison des défauts cachés de la chose vendue qui la rendent impropre à l'usage auquel on la destine, ou qui diminuent tellement cet usage, que l'acheteur ne l'aurait pas acquise, ou n'en aurait donné qu'un moindre prix, s'il les avait connus. Le vendeur n'est pas tenu des vices apparents et dont l'acheteur a pu se convaincre lui-même. Il est tenu des vices cachés, quand même il ne les aurait pas connus, à moins que dans ce cas il n'ait stipulé qu'il ne sera obligé à aucune garantie. Dans les cas ci-dessus énoncés, l'acheteur a le choix de rendre la chose et de faire restituer le prix, ou de garder la chose et de se faire rendre une partie du prix, telle qu'elle sera arbitrée par experts. Si le vendeur connaissait les vices de la chose, il est tenu, outre la restitution du prix qu'il en a reçu, de tous les dommages et intérêts envers l'acheteur. Si le vendeur ignorait les défauts de la chose, il ne sera tenu qu'à la restitution du prix, et à rembourser à l'acquéreur les frais occasionnés par la vente. Si la chose qui avait des défauts a péri par suite de sa mauvaise qualité, la perte est pour le vendeur qui sera tenu envers l'acheteur à la restitution du prix et autres dédommagements.

Ces dispositions du code civil sont obligatoires au for intérieur; cependant, d'après saint Thomas, si le défaut occulte n'est grave ni en lui-même, ni par rapport à l'usage que l'acheteur doit faire de la chose, s'il ne la rend ni nuisible, ni notablement moins utile, ou si la chose, quoiqu'elle ne convienne pas à l'acheteur, peut cependant convenir à d'autres, le vendeur n'est pas tenu de faire connaître, à moins qu'il ne soit interrogé. Et s'il s'agissait d'un défaut léger, le vendeur ne serait pas tenu de faire connaître à l'acheteur, quand même celui-ci l'interrogerait, parce que les marchands ne demandent pas tant que la chose soit sans défaut, qu'ils ne demandent qu'elle soit bonne et telle qu'ils sont censés la vouloir.

Avez-vous donc omis de découvrir les défauts considérables, cachés et souvent nuisibles d'une marchandise? Vous avez péché mortellement s'il y a dommage grave. Au lieu de dire qu'un héritage est chargé de redevances, que votre cheval a la courbature, qu'un bœuf tombe du mal caduc, vous ne tarissez pas sur les louanges que vous donnez à ces objets que vous désirez vendre, et vous vous flattez d'avoir fait un bon marché, quand vous n'avez fait qu'une damnable friponnerie. Un défaut peut être visible pour un homme entendu, et ne l'être point pour un ignorant. Ainsi encore, si l'étoffe que vous vendez est brûlée et que vous ayez affaire à une personne qui n'y connaît rien, à plus forte raison, si vous avez su faire disparaître pour quelques jours les défauts d'un animal et qu'un imbécile y soit pris, vous êtes injustes, et tenus à tous les dommages et intérêts qui pourraient s'ensuivre.

Quant aux défauts de peu de conséquence, on n'est point tenu, avons-nous dit, de les découvrir; si cependant un défaut, quoique léger en lui-même, rendait la chose inutile ou peu utile à l'usage particulier que l'acheteur veut en faire, il faudrait le lui découvrir.

DEGRÉ DE PARENTÉ.

C'est la distance plus ou moins grande qui se trouve entre ceux qui sont joints par le lien de parenté. Suivant le droit civil : « En ligne directe on compte autant de degrés qu'il y a de générations entre les personnes; ainsi le fils est à l'égard du père, au premier degré;

le petit-fils au second; et réciproquement du père et de l'aïeul à l'égard des fils et petit-fils. En ligne collatérale, les degrés se comptent par les générations, depuis l'un des parents jusques et non compris l'auteur commun, et depuis celui-ci jusqu'à l'autre parent. Ainsi, deux frères sont au deuxième degré, l'oncle et le neveu sont au troisième degré, les cousins germains au quatrième.

Suivant le droit canonique, les *degrés* se comptent en ligne directe de la même manière que suivant le droit civil, c'est-à-dire que chaque génération fait un degré. Mais en ligne collatérale, ils se comptent différemment : les jurisconsultes comptent les degrés par le nombre des personnes qui descendent d'une souche commune, de sorte que deux descendants, le frère et la sœur, par exemple, produisent deux degrés, et les enfants des frère et sœur se trouvent au quatrième degré; suivant les canonistes, le frère et la sœur sont au premier degré; les enfants du frère et de la sœur qu'on appelle cousins germains sont au second; les enfants des cousins germains sont au troisième, et les enfants des cousins issus de germains sont au quatrième degré.

En ligne directe le mariage est prohibé par la loi civile entre tous les ascendants et descendants légitimes ou naturels, et les alliés dans la même ligne. En ligne collatérale, le mariage est prohibé entre le frère et la sœur légitimes ou naturels et les alliés au même degré. Le mariage est encore prohibé entre l'oncle et la nièce, la tante et le neveu; néanmoins il est loisible au roi de lever, pour des causes graves, les prohibitions portées par la loi. Le droit canon va beaucoup plus loin que le code civil pour les empêchements de consanguinité et d'affinité. En ligne collatérale, l'empêchement de consanguinité s'étend au quatrième degré inclusivement, tant pour les parents naturels que pour les parents légitimes. Quant à l'affinité, si elle provient du mariage, elle produit un empêchement dirimant jusqu'au quatrième degré inclusivement; si elle provient d'un commerce criminel, elle ne s'étend que jusqu'au second degré. Les degrés d'affinité se mesurent comme les degrés de consanguinité. Les parents au delà du douzième degré ne succèdent pas; le douzième degré civil répond en ligne collatérale au sixième degré, d'après la manière de compter des canonistes.

DÉGUISEMENT.

Cas. Dans le temps du carnaval plusieurs personnes assemblées en famille et en maison particulière, voulant se réjouir, se déguisent, les hommes en femmes, et les femmes en hommes; quelques-uns s'habillent seulement en masques, sans changer l'habit de leur sexe. On supplie les docteurs en théologie de décider s'il y a péché dans ces sortes de divertissements?

R. Les docteurs consultés estiment qu'à l'occasion du changement d'habits d'un sexe à un autre : 1° en général il y a de l'indécence et quelque dérèglement qu'une femme prenne un habit d'homme, ou un homme un habit de femme, et qu'ils paraissent au dehors ce qu'ils ne sont pas. Saint Thomas dit que ce déguisement est une chose vicieuse en soi : *De se vitiosum est quod mulier utatur veste virili, aut e converso*, parce que ce déguisement peut donner occasion ou être une cause d'impureté : *Incentivum est concupiscentiæ et occasionem libidini præstat.* 2° Ce déguisement et ce changement d'habit n'est point du nombre de ces choses qui sont si mauvaises de soi qu'on ne puisse s'en servir dans aucune occasion. Il peut arriver au contraire que dans quelque nécessité, ou pour quelque grand bien, on le fasse sans péché : c'est ce que dit encore saint Thomas : *Poterit tamen quandoque hoc fieri sine peccato propter aliquam necessitatem, vel causa se occultandi ab hostibus, vel propter defectum alterius vestimenti, vel propter aliquid hujusmodi.* 3° C'est une faute mortelle de quitter l'habit de son sexe pour en prendre un autre quand on a une intention criminelle ou qu'on s'expose volontairement à quelque grand danger d'offenser Dieu, ou enfin quand cela se fait avec un grand scandale. 4° Plusieurs auteurs soutiennent que se servir de l'habit d'un autre sexe seulement par légèreté, sans qu'il y ait aucune autre mauvaise circonstance, ce n'est qu'un péché véniel. C'est le sentiment de Navarre et celui de Sylvius : *Si autem ex levitate fiat et absit tam scandalum quam intentio periculumque libidinis, peccatum erit veniale.* Ensuite cet auteur s'oppose le passage du Deutéronome où Dieu défend aux Juifs de changer l'habit de leur sexe, parce que cela est abominable. Il répond que ce précepte est en partie cérémoniel et en partie naturel; sous l'un et l'autre rapport il obligeait les Juifs, sous peine de péché mortel. Maintenant il n'oblige les chrétiens que sous le second rapport quand il y a occasion de péché ou scandale.

Plusieurs théologiens prétendent même que, hors ces circonstances, ce n'est point un péché de prendre l'habit d'un autre sexe pour son divertissement et celui des autres. Navarre est de ce sentiment : *Nullatenus peccat*, dit-il, *femina quæ veste virili se vestit nec vir qui feminea, justa de causa, vel ob honestam sui vel alterius oblectationem.* Selon Rosiphul, ce changement d'habit est sans péché : *Ob gratiam relaxandi animi non est peccatum.* Lessius et tous ceux qui croient que la raison du divertissement dans les représentations est une cause suffisante pour se déguiser, sont du même sentiment.

Cela supposé, on répond à la première demande que, spéculativement parlant, il n'y a point de péché dans ce déguisement fait en famille et en maison particulière, dans la vue unique de se réjouir et de prendre le plaisir qu'il y a de n'être pas connu ou de le donner aux autres. Néanmoins il est bien difficile que dans la pratique, et surtout lorsque cela arrive souvent, il ne se passe à l'occasion de ce déguisement quelque chose de trop libre et qu'il ne s'y glisse quelque

circonstance qui le rende mauvais. C'est pourquoi on ne doit point ordinairement approuver ni permettre que les fidèles prennent un autre habit que celui de leur sexe, hors le cas de nécessité.

Il n'y a pas tant d'inconvénient et d'indécence à un homme de s'habiller en masque que de se déguiser en femme. C'est pourquoi il paraît plus tolérable que des hommes se masquent en famille particulière pour avoir le plaisir de n'être point connus, pourvu qu'il n'y ait rien d'ailleurs qui rende la chose mauvaise. Selon Cajetan, *larvarum usus illicitus est ex circumstantia et non est secundum se illicitus, ut patet ex hoc quod in repræsentationibus est illicitus.* Cependant on ne doit pas non plus permettre ces sortes de divertissements à cause des suites.

DÉISTES.

On demande s'ils encourent l'excommunication et les autres peines canoniques portées contre les hérétiques?

R. Les déistes rejetant tous les articles de la foi doivent être mis au rang des apostats; or, les apostats encourent les mêmes peines que les hérétiques. *Voyez* Apostats. Les déistes par conséquent encourent l'excommunication; c'est le sentiment des Conférences d'Angers, du rituel de Toulon et des théologiens modernes.

DÉLECTATION.

La délectation, prise dans le sens de ce titre, est ou dans le cœur et dans la volonté, ou seulement dans l'imagination et dans les sens. La première est toujours péché, et quelquefois même mortel. La seconde peut saisir l'imagination et émouvoir les sens, sans qu'on y fasse réflexion; et alors elle n'est pas criminelle, lorsqu'on est diligent à la rejeter. La première s'appelle morose, parce que la volonté s'y arrête avec une délibération suffisante, quoique ce ne soit que très-peu de temps. La complaisance qu'on y a est ou directe, quand elle renferme un consentement explicite; ou indirecte, lorsque, sans y consentir formellement, on néglige de repousser les mouvements déréglés qu'elle excite, aussitôt qu'on le doit; et on le doit, quand on s'en aperçoit suffisamment. L'assemblée du clergé en 1700 censura cette proposition : *Hinc inferre debemus, eum consensum qui præbetur suggestionibus pravis, cum tendit ad delectationem cogitandi tantum de re illicita, puta de ulciscenda injuria, secundum S. Augustinum non esse aliud quam veniale peccatum; licet ipse ultionis actus, cujus cogitatione animus delectatur, sit pessimus, et certissimum mortale peccatum.* Censura : *Hæc propositio quaslibet cogitationes et delectationes, quas morosas vocant, regulariter imputans peccato veniali tantum, falsa est, temeraria, scandalosa, in praxi perniciosa, etc.*

Cas I. *Pétrone* s'arrête quelquefois avec une délectation morose au souvenir de ses fornications passées, mais sans avoir aucune volonté d'y retomber. Cette délectation est-elle péché mortel?

R. La délectation que saint Thomas, 1-2, q. 74, a. 6, appelle morose, *non ex mora temporis, sed ex eo quod ratio deliberans circa eam immoratur, nec tamen eam repellit*, est péché mortel, lorsque, comme dans l'espèce proposée, son objet est un péché mortel. C'est ce que le saint docteur prouve ainsi : *Nullus damnatur nisi pro peccato mortali : sed homo condemnabitur pro consensu in delectationem. Unde, S. August.* 12, *de Trinit.* : Totus homo damnabitur, nisi hæc (quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata) per Mediatoris gratiam remittantur. *Ergo consensus in delectationem est peccatum mortale.* Je dis, *lorsque son objet est un péché mortel* : car on peut prendre plaisir à la manière dont un filou s'y est pris pour voler une montre, sans prendre plaisir à son larcin.

Au reste, une délectation morose étant de la même espèce que son objet, on doit l'exprimer en confession; puisqu'il y a un plus grand péché à se délecter, par exemple, d'un inceste que d'une simple fornication.

— Ajoutez 1° que celui qui se délecte *de copula cum duabus habita*, commet deux péchés; 2° qu'il doit dire en confession s'il est marié, s'il a fait vœu de chasteté. *Voyez* le 3e vol. de ma Morale, p. 1, c. 4, art. 2.

Cas II. *Raber* ne consent pas formellement à la délectation que lui cause la pensée de son péché passé; mais aussi il n'y résiste pas positivement. Est-il censé par là consentir, au moins interprétativement, à cette délectation?

R. Si Raber s'aperçoit que cette délectation le porte au péché, et qu'il est en danger d'y tomber, s'il n'y résiste, il pèche mortellement ou véniellement, selon la différence de l'objet de la délectation, s'il ne le fait pas; que si ces pensées l'attaquent par manière de distraction, dont il est souvent longtemps à s'apercevoir, il doit s'en humilier, mais ne les pas regarder comme des péchés, comme l'enseigne saint Thomas, q. 25, *de ratione*, etc.

— Le meilleur moyen de se défaire de ces pensées importunes n'est pas de les combattre de front; mais de distraire son esprit et de le porter ailleurs, après avoir donné son cœur à Dieu.

DÉLÉGATION, DÉLÉGUÉ.

En droit canonique, on entend par délégation l'acte par lequel on donne à quelqu'un la commission d'instruire ou de juger une cause. En droit civil, c'est l'acte par lequel un débiteur donne à son créancier un autre débiteur qui accepte et se charge de payer. Ce transport de créance ne décharge pas le débiteur déléguant de sa dette envers le créancier;

celui-ci conserve tous ses droits en cas de non payement de la part du débiteur délégué, à moins cependant que par l'acte il ne donne formellement décharge et renonce à toutes réclamations envers son débiteur principal. Dans ce dernier cas la délégation opère novation. Par le fait que toutes les parties s'engagent les unes envers les autres, cette convention s'appelle délégation parfaite.

La *délégation imparfaite* est l'acte par lequel un débiteur indique à son créancier un autre débiteur devant payer pour lui; cependant ce dernier n'est obligé qu'autant que celui au bénéfice duquel l'acte est fait l'aura fait signifier au débiteur délégué : jusque-là tous payements faits par ce dernier à son créancier immédiat sont valables.

On appelle aussi délégation imparfaite l'indication faite par un créancier à son débiteur d'un tiers devant toucher pour lui : cette délégation est révocable de la part du créancier indiquant, d'accord avec son débiteur, jusqu'à ce que le créancier au profit duquel la délégation est faite aura fait signifier à l'une et à l'autre partie qu'il entend en profiter.

Il ne peut y avoir délégation, transport ou cession en ce qui concerne les pensions sur l'Etat, les soldes de retraite, les pensions militaires et de la Légion d'Honneur, ou les traitements de réforme. Cependant les officiers de l'armée de terre s'embarquant pour le service de l'Etat peuvent faire une délégation autorisant à toucher leurs appointements jusqu'à concurrence d'un quart, et les membres de la Légion d'Honneur payés sur revues ont le droit de déléguer leurs traitements en tout ou en partie.

Le délégué est celui à qui l'on a commis le jugement d'une cause ou même l'exécution d'un jugement déjà rendu. On distingue la juridiction ordinaire et la juridiction déléguée. *Voyez* Juridiction. Le délégué ne peut subdéléguer. Cet axiome souffre exception en faveur des délégués par le pape.

« Il ne faut pas confondre, dit Bergier, un vicaire avec un délégué : celui-ci n'a le pouvoir de faire légitimement que la fonction pour laquelle il est député nommément ; il ne peut pas déléguer un autre pour la remplir à sa place. Un vicaire n'est pas député à une seule fonction, mais à toutes choses, *ad omnes causas*, selon l'expression des canons; il peut donc déléguer un autre prêtre pour administrer le sacrement de mariage, etc. Nous faisons cette remarque, parce que nous avons vu sur ce point élever des doutes mal fondés. » Le cardinal de la Luzerne, Mgrs Bouvier, Gousset sont de ce sentiment.

DÉLIT, QUASI-DÉLIT.

Au for extérieur, tout fait quelconque de l'homme qui cause à autrui un dommage oblige celui par la faute duquel il est arrivé à le réparer. Si ce fait a été commis avec l'intention de nuire, c'est un délit; si c'est par négligence ou par imprudence, c'est un quasi-délit. Chacun est responsable du dommage qu'il a causé, non-seulement par son fait, mais encore par sa négligence ou par son imprudence. On est responsable du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre ou des choses que l'on a sous sa garde. Le père et la mère, après le décès du mari, sont responsables du dommage causé par leurs enfants mineurs habitant avec eux; les maîtres et les commettants, du dommage causé par leurs domestiques et préposés dans les fonctions auxquelles ils sont employés; les instituteurs et artisans, du dommage causé par leurs élèves et apprentis pendant le temps qu'ils sont sous leur surveillance. La responsabilité ci-dessus a lieu, à moins que les père et mère, instituteurs et artisans, ne prouvent qu'ils n'ont pu empêcher le fait qui donne lieu à cette responsabilité. Le propriétaire d'un animal, ou celui qui s'en sert, pendant qu'il est à son usage est responsable du dommage que l'animal a causé, soit que l'animal fût sous sa garde, soit qu'il fût égaré ou échappé. Le propriétaire d'un bâtiment est responsable du dommage causé par sa ruine, lorsqu'elle est arrivée par une suite du défaut d'entretien ou par le vice de sa construction.

En conscience, quand on a commis un délit qui a causé du dommage à quelqu'un, on est tenu de le réparer, lors même que ce délit resterait ignoré. Mais si ce n'est qu'une faute involontaire et juridique, on n'est tenu à restituer qu'après la sentence du juge, laquelle alors devient obligatoire au for intérieur. Avez-vous conduit votre bétail dans les propriétés d'autrui? Ne l'avez-vous point confié à la garde de jeunes enfants qui auraient plus besoin d'être gardés eux-mêmes? En gardant des animaux dangereux, n'êtes-vous pas cause que quelqu'un a reçu quelques mauvais coups? Ne vous êtes-vous point exposé à faire à votre commune des torts irréparables, soit dans votre maison, en ne prenant pas assez de précautions contre le feu, soit en laissant brûler la terre, les épines qui avoisinent les forêts par des enfants ou des journaliers sans expérience? Avez-vous souffert que vos enfants fissent du dommage aux arbres, aux fruits, aux héritages de vos voisins? Etant chargé des affaires de la commune, lui avez-vous attiré des frais inutiles par votre négligence à payer ou faire payer les impôts, ou en faisant valoir l'argent du public à votre profit? Domestiques, journaliers, avez-vous par une négligence considérable laissé dépérir ou égarer ce qui était confié à vos soins, n'avertissant pas vos maîtres des dommages qu'on leur fait? Dans ces cas-là et une foule d'autres, vous êtes tenu à réparer le tort que vous avez fait aux autres, si votre délit est une faute théologique, avant la sentence du juge. *Voyez* Dommage.

Quant aux quasi-délits, c'est-à-dire les dommages causés par imprudence, sans mauvaise intention, on distingue la faute grave, la faute légère et la faute très-légère; mais

quand on fait l'application de cette distinction on est souvent arrêté par de très-grandes difficultés. La loi actuelle ne distingue pas comme la loi romaine les divers degrés d'une faute. « Toutes les pertes, dit Domat, tous les dommages qui peuvent arriver par le fait de quelque personne, soit imprudence, légèreté, ignorance de ce qu'on doit savoir, ou autres fautes semblables, si légères qu'elles puissent être, doivent être réparées par celui dont l'imprudence ou autre faute y a donné lieu. C'est un tort qu'il a fait, quand même il n'aurait pas eu l'intention de nuire. »

Nonobstant cette espèce de modification que le code civil paraît avoir mise dans cette distinction admise par les théologiens et les anciens jurisconsultes, de faute légère, très-légère, et de faute grave, en conscience on n'est pas tenu à réparer un dommage causé par une action involontaire et qui n'est pas une faute devant Dieu, à moins que dans un contrat il n'ait été stipulé qu'on est responsable même des cas fortuits. Mais après la sentence du juge, on est tenu en conscience à réparer le tort fait par un *quasi-délit* qui n'est que matériel. *Voyez* Faute.

DÉMENCE.

Tout traité fait par une personne en démence est nul et sans effet. Celui qui a été perpétuellement dans un état de démence doit être baptisé : le Rituel romain le prescrit. S'il a joui de la raison et n'ait pas alors, et avant de tomber en démence, témoigné le désir d'être baptisé, on ne doit pas lui donner le baptême; s'il a des intervalles lucides, on doit en profiter pour savoir s'il désire être baptisé; s'il a montré quelque désir du baptême, on le lui donnera le plus tôt possible, quand même il serait retombé dans son déplorable état de démence.

On doit donner la confirmation aux insensés, aux idiots qui n'auraient jamais eu l'usage de la raison; ce sacrement, dont ils ne sont pas indignes, augmente en eux la grâce comme dans les enfants qui n'ont pas l'usage de la raison, et les rend plus agréables à Dieu.

On doit donner l'extrême-onction à ceux qui n'ont pas toujours été privés de l'usage de la raison; on peut leur donner l'onction des infirmes, si avant de tomber en démence ils ont donné quelques signes de religion.

On ne doit point donner l'extrême-onction aux fous et aux furieux quand on a lieu de craindre qu'ils ne commettent quelque irrévérence contre le sacrement. On ne doit point non plus donner l'extrême-onction à ceux qui n'ont jamais eu l'usage de leurs facultés intellectuelles.

DEMEURE (Mise en).

C'est le cas où se trouve un contractant lorsqu'il a été sommé d'avoir à remplir son obligation, quand il a laissé passer l'époque de l'exécution. On peut être mis en demeure de plusieurs manières : par la sommation authentique; par la forme même de l'acte, s'il porte qu'en cas de non-exécution la partie devant livrer ou faire la chose convenue se trouvera mise en demeure envers l'autre partie, et passible de dommages-intérêts par le seul fait de l'échéance de la convention; lorsqu'on établit que la chose que le débiteur s'était engagé de donner ou faire ne pouvait être donnée ou faite, pour atteindre le but de celui qui devait recevoir, que dans un certain délai qu'il a laissé passer. Dans le commerce, on peut être mis en demeure par le seul fait de la correspondance, lorsqu'un commerçant prouve par *son copie* de lettres avoir réclamé l'exécution d'une convention. Cependant tout négociant employant ce moyen de la correspondance ferait bien de charger sa lettre, afin qu'on ne puisse nier l'avoir reçue : les tribunaux de commerce reconnaissent ce moyen de mise en demeure à l'égard des commerçants entre eux. La mise en demeure a pour but de rendre celui qui manque à une convention passible de dommages-intérêts envers la partie lésée par la non-exécution ou par le retard apporté à une obligation.

DÉNONCER.

On procède contre ceux qui sont coupables par trois voies différentes, savoir : 1° par enquête et information; 2° par accusation; 3° par dénonciation. On appelle dénonciation l'avis qu'on donne, ou la déclaration qu'on fait à un juge d'un crime qu'on impute à quelqu'un, sans néanmoins se charger d'en fournir les preuves. La simple dénonciation n'oblige pas le dénonciateur à le prouver, mais, régulièrement parlant, à avertir préalablement le coupable, afin de le porter, par cette voie charitable, à se corriger de son péché et à en réparer les mauvais effets.

Cas I et II. *Posti* sait que Manlius est coupable d'un crime énorme, mais occulte. Peut-il le dénoncer d'abord au supérieur sans lui en avoir fait la correction en secret?

R. Si le péché de Manlius n'est préjudiciable qu'à lui seul, ou s'il n'offense que Posti, celui-ci ne peut le dénoncer qu'après avoir inutilement suivi la loi évangélique de la correction fraternelle; mais si son péché tend à la ruine spirituelle ou corporelle du prochain, comme l'erreur ou la trahison de la patrie, et que Posti soit persuadé que la correction secrète sera inutile, il doit le dénoncer au supérieur. *Voyez* saint Thomas, 2-2, q. 3, a. 7.

— Il est rare qu'on puisse compter qu'un hérétique cédera à la correction fraternelle : elle ne servira communément qu'à lui faire prendre des mesures plus sûres pour dogmatiser impunément.

Si le péché de Manlius était connu d'un grand nombre de personnes, ou sur le point d'en être bientôt connu, Posti pourrait, sans avertissement préalable, le dénoncer au supérieur, afin qu'il prévienne le scandale que ce péché peut produire, ou qu'au moins il le répare en quelque manière par la punition exemplaire qu'il en fera. C'est la doctrine du même saint Thomas, in 4, dist. 19, quæst. 2, a. 2.

Cas III et IV. *Dios* ayant su que son curé s'était une fois enivré au cabaret par surprise, a été le dénoncer à l'évêque, dans le dessein de le décrier. A-t-il péché mortellement en cela?

R. Oui, sans doute, parce que la dénonciation doit toujours avoir pour fin la charité, c'est-à-dire de procurer l'amendement du coupable, ou d'empêcher le mal qu'il peut causer, et non pas la haine du dénonciateur. Ajoutez qu'une faute qui n'arrive qu'une fois, et souvent par surprise, doit être ensevelie dans l'oubli.

Et cela est vrai, quoique le péché commis soit nuisible au prochain, quand il n'a été commis que par la violence d'une passion subite ou par une faiblesse passagère, comme *v. g.* par un larcin dont on sait qu'un homme s'est aussitôt repenti; car alors il ne faut pas le dénoncer, à moins qu'il ne demeurât volontairement dans l'occasion prochaine de retomber dans le même crime et qu'il refusât de s'en séparer, ou que, comme dit saint Thomas, *ibid*, son péché ne fût de la nature de ceux qui sont préjudiciables au salut des autres.

Cas V. *Justin*, confessant Marie, l'a voulu induire trois fois à un péché mortel ou à une erreur contre la foi. Est-elle obligée à le dénoncer au supérieur ecclésiastique, surtout si elle a une juste raison de croire qu'il a tenté la même chose à l'égard de quelque autre personne?

R. Si, selon saint Thomas, on est obligé de dénoncer un pécheur capable de corrompre les autres, quoiqu'il ne soit ni prêtre ni confesseur, à combien plus forte raison ne doit-on pas dire la même chose d'un prêtre, qui, étant préposé pour conduire les fidèles au port du salut, a l'impiété de vouloir perdre ceux du salut desquels Jésus-Christ l'a chargé! Aussi Grégoire XV, Pie IV, et, depuis Pontas, Benoît XIV, en 1741, en ont fait une loi très-rigoureuse.

— Quoique ces décrets ne soient pas reçus en France, il y a ici une obligation de droit naturel qui a lieu partout. Mais c'est aux supérieurs à bien peser qu'il ne faut que deux dévotes apparentes pour perdre un homme de bien, comme il n'aurait fallu que deux vieillards pour perdre Susanne si Dieu ne s'en fût mêlé. Au reste, j'ai résolu sur cette matière vingt-deux cas, dans le douzième tome de ma grande Morale, en faveur des étrangers. *Voyez* Correction.

DÉPOSITION ET DÉGRADATION.

On expliquera dans la première décision la nature, les différences et les effets de ces deux peines.

Cas I. *Maxin*, titulaire d'un prieuré dans le diocèse d'Orange, ayant été déposé ou dégradé par l'évêque de Marseille dans le diocèse duquel il avait commis un crime digne de ce châtiment, peut-il continuer à jouir de son prieuré ou au moins le résigner à son frère, comme il le pourrait faire s'il n'était que suspens de l'exécution de ses ordres?

R. Avant que de décider cette difficulté, il faut expliquer les termes.

La déposition est une peine ecclésiastique qui prive à perpétuité un clerc de tout office et de tout bénéfice, sans pourtant le priver de ce qu'on appelle *privilegium fori et canonis*, quoique Gibert prétende qu'il en est aussi privé. La déposition, comme peine perpétuelle, diffère de la suspense, qui, ou n'est que pour un temps, ou n'est pas censure, mais une vraie déposition, si elle est pour toujours.

La dégradation est une peine qui prive non-seulement de l'office et du bénéfice, mais encore du privilége du for et du canon. On l'appelle aussi déposition *actuelle*, *réelle* ou *solennelle*, parce qu'elle se fait avec les cérémonies prescrites dans le pontifical.

La déposition qu'on appelle aussi la dégradation verbale, se peut faire, 1° sur un absent; 2° par toute parole qui marque la volonté du supérieur; 3° pour des péchés jugés griefs par celui qui dépose, etc., au lieu qu'on ne peut dégrader qu'un homme présent: et cela en observant *ad apicem* les rites marqués par l'Eglise, et pour des crimes exprimés dans le droit, comme sont l'hérésie publique, la sodomie, etc.

Ceci supposé, il faut dire que Maxin, quand même il n'aurait été que déposé, ne peut ni garder ni même résigner son bénéfice. La raison est que la déposition prive le coupable de tout ce dont elle peut le priver comme tel, et qu'elle peut le priver tant du bénéfice que de ses fruits, *quos inter computatur facultas resignandi*. Nous ajouterons ici que la dégradation n'est plus en usage parmi nous.

Cas II. *Hil* ayant été déposé ou dégradé pour un crime, Benoît a été pourvu de sa cure. Un mois après, Hil ayant fait une pénitence exemplaire a demandé à son évêque d'être rétabli dans son bénéfice. L'évêque l'y peut-il rétablir?

R. Si Hil n'a été simplement que déposé, son évêque peut le rétablir. Mais s'il a été dégradé, il faut nécessairement qu'il ait recours au pape. Mais quoique son évêque ou le pape le rétablit, il ne pourrait pas rentrer dans sa cure au préjudice de Benoît, qui en a été legitimement pourvu: *Cum talis restitutio..... intelligatur fieri sine juris præjudicio alieni*, cap. 8 *de rescriptis* in 6, lib. 1, tit. 3.

DÉPOT.

Le dépôt en général est un contrat par lequel on donne une chose en garde à quelqu'un avec obligation de la rendre en nature. Le dépôt proprement dit est un contrat essentiellement gratuit. Le dépôt est volontaire ou nécessaire. Le dépôt volontaire se forme par le consentement réciproque de la personne qui fait le dépôt et de celle qui le reçoit. Il ne peut régulièrement être fait que par le propriétaire de la chose déposée ou de son consentement exprès ou tacite. Il doit être prouvé par écrit. La preuve testimoniale n'en est point reçue pour la valeur excédant 150 francs.

Le dépositaire doit apporter dans la garde de la chose déposée les mêmes soins qu'il apporte dans la garde des choses qui lui appartiennent. Cette disposition doit être appliquée avec plus de rigueur, 1° si le dépositaire s'est offert lui-même pour recevoir le dépôt ; 2° s'il a stipulé un salaire pour la garde du dépôt ; 3° si le dépôt a été fait uniquement pour l'intérêt du dépositaire ; 4° s'il a été convenu expressément que le dépositaire répondrait de toute espèce de faute. Le dépositaire n'est tenu en aucun cas des accidents de force majeure, à moins qu'il n'ait été mis en demeure de restituer la chose déposée. Il ne peut s'en servir sans la permission expresse ou présumée du déposant. Il ne doit point chercher à connaître quelles sont les choses qui lui ont été déposées, si elles lui ont été confiées dans un coffre fermé ou sous enveloppe cachetée. Il doit rendre identiquement la chose même qu'il a reçue. Ainsi, le dépôt des sommes monnayées doit être rendu dans les mêmes espèces qu'il a été fait, soit dans le cas d'augmentation, soit dans le cas de diminution de leur valeur. Le dépositaire n'est tenu de rendre la chose déposée que dans l'état où elle se trouve au moment de la restitution. Les détériorations qui ne sont pas survenues par son fait sont à la charge du déposant. L'héritier du dépositaire qui a vendu de bonne foi la chose dont il ignorait le dépôt, n'est tenu que de rendre le prix qu'il a reçu, ou de céder son action contre l'acheteur s'il n'a pas touché le prix. Le dépositaire ne doit restituer la chose déposée qu'à celui qui la lui a confiée, ou à celui au nom duquel le dépôt a été fait, ou à celui qui a été indiqué pour le recevoir. En cas de mort du déposant, la chose déposée ne peut être rendue qu'à ses héritiers. Toutes les obligations du dépositaire cessent, s'il vient à découvrir et à prouver qu'il est lui-même propriétaire de la chose déposée. Le déposant est tenu de rembourser au dépositaire les dépenses qu'il a faites pour la conservation de la chose déposée, et de l'indemniser de toutes les pertes que le dépôt peut lui avoir occasionnées. Le dépositaire peut retenir le dépôt jusqu'à l'entier payement de ce qui lui est dû à raison du dépôt, mais non pour d'autres dettes. Le dépôt nécessaire est celui qui a été forcé par quelques accidents, tel qu'un incendie; il est régi par toutes les règles précédemment énoncées. La preuve par témoin est reçue ici, même quand il s'agit d'une valeur au-dessous de 150 francs.

Cas I. *Babol* a donné en dépôt à Jacques une cassette fermée à clef et cachetée, en laquelle il lui a dit qu'il y avait des papiers de conséquence et 50 louis. Trois mois après il redemande sa cassette que Jacques lui remet sur-le-champ; mais l'ayant ouverte, il n'y trouve plus les 50 louis, et les veut faire payer à Jacques, qui soutient qu'il n'y est pas tenu. Babol est-il bien fondé?

R. Si Jacques a rendu la cassette dans le même état qu'il l'a reçue, c'est-à-dire, fermée à clef et cachetée, Babol n'a aucun droit de rien exiger de plus; car un dépositaire n'est pas obligé de répondre des choses qu'il n'a pas vues. Mais si Babol avait montré les 50 louis à Jacques, et qu'il les eût enfermés dans la cassette en sa présence, il en serait responsable : *Res ostensæ sint et sic depositæ, adjiciendæ sunt et species*, dit la loi 1, § 41, ff. *depositi*, etc., lib. 16, tit. 3.

Cas II. *Patrice* a remis à Paul, son ami, 20 louis comptés et à découvert ; Paul a cru qu'il pouvait s'en servir dans le besoin, sans en demander la permission, fondé sur cette maxime que *pecunia deposita numerata transit in mutuum*. Son confesseur lui en a fait du scrupule, prétendant qu'un dépôt cacheté ou non, est une chose sacrée. Paul demande s'il est vrai qu'il ait mal fait?

R. Paul a eu tort : un dépôt ne pouvant devenir prêt que de l'aveu du dépositaire, selon cette loi 34, ff. *mandati*, l. 17, tit. 2 : *Pecunia debita ex causa depositi, nudo pacto;* c'est-à-dire, sans que le déposant ait expressément consenti que le dépositaire s'en servît, *non potest converti in mutuum, quia deponentis erant nummi.* En effet, la circonstance de faire voir un argent déposé ne peut changer la nature du dépôt, vu qu'il est de l'intérêt du déposant et du dépositaire que l'un sache ce qu'il donne, et que l'autre soit assuré de ce qu'il reçoit en dépôt. Si néanmoins Paul avait eu un juste fondement de présumer que Patrice consentait qu'il se servît des 20 louis, il ne serait pas coupable, parce qu'un consentement présumé suffit en pareil cas. Mais quand Patrice le lui aurait permis formellement, il aurait toujours droit, selon la Glose, de répéter son argent à titre de dépôt, et non à titre de prêt, ' s'il n'avait changé un contrat en l'autre.

Cas. III. *Victor*, valet de Léobar, m'ayant donné en dépôt un diamant par l'ordre de son maître, qui m'est inconnu, Pierre, à qui Victor l'a dit, me vient dire quelques jours après qu'il s'appelle Léobar, et me prie de lui rendre le diamant qu'il m'a envoyé un tel jour, à une telle heure, par son domestique. Je le lui remets. En suis-je responsable?

R. Non, parce qu'un dépositaire qui ne s'est pas offert de lui-même à la garde d'un dépôt, n'est tenu à restitution que quand il est coupable de dol, ou d'une faute qui lui soit équivalente : *Institut*, l. 3, *tit.* 15. Or, il

n'y a rien de pareil dans le cas proposé, puisque je n'ai agi que comme un homme prudent peut agir. Aussi cela est-il décidé par la loi, qui dit : *Si rem a servo depositam, Titio quem dominum ejus putasti, cum non esset, restituisses, depositi actione te non teneri Celsus ait, quia nullus dolus intercessit*, leg. 1, ff. *depositi*.

Cas IV. *Lampa*, ayant reçu en dépôt une chose d'un de ses parents, a refusé de la lui rendre, lorsqu'il la lui a demandée. N'a-t-il pas péché contre la justice ?

R. On doit régulièrement rendre un dépôt quand il est redemandé, fût-ce avant le temps convenu. Il y a cependant des cas où on ne le doit pas faire, comme s'il s'agissait de rendre à un homme son épée pour en tuer un autre. *Item*, si la chose déposée était dans une maison où la justice eût mis le scellé. *Leg.* 1, *eod.*

Cas V. *Ansel* meurt deux jours après avoir donné 1,200 liv. en dépôt à Julien. Jean, l'aîné de ses deux fils, qui sont ses seuls héritiers, demande à Julien la somme déposée. Julien lui en rend la moitié, qui est sa portion, et peu de mois après il devient insolvable. Le cadet veut que son frère rapporte et partage avec lui les 600 liv. qu'il a reçues. L'aîné le refuse : le peut-il en conscience ?

R. Il le peut, parce que, dès qu'il a touché sa portion, elle cesse d'être commune. Et c'est ainsi que le décide la loi *Supervacuam*, fin. cod. *depositi*, etc., l. 4, tit. 34.

— Cette loi ne paraît guère juste, si le cadet n'a pas été *in mora culpabili* de répéter sa portion.

Cas VI. *Lælio* et Octavius, frères, se sont chargés, d'un commun consentement, de la somme de 400 liv. que Pierre leur a donnée en dépôt. Trois mois après Pierre demande à Lælio la restitution du dépôt. Lælio lui offre 200 liv. pour sa moitié, et dit que son frère est devenu insolvable par un cas fortuit. Pierre soutient que Lælio, comme dépositaire, lui doit restituer la somme entière. A-t-il raison ?

R. Oui ; car, quand plusieurs se sont chargés d'un dépôt, chacun d'eux est tenu solidairement à le restituer tout entier. C'est la disposition du droit, leg. 1, § 43, ff. *depositi*, etc.

Cas VII. — *Zénon* avait de Lothaire un cheval en dépôt pour un mois seulement. Ce temps passé, Lothaire a demandé son cheval à Zénon, qui n'a pas voulu le lui rendre. Le lendemain le cheval est venu à périr par un cas fortuit. On demande qui doit en porter la peine?

R. C'est Zénon, puisque n'ayant pas voulu rendre le cheval à Lothaire, il est censé avoir bien voulu en demeurer chargé à ses risques, de quelque manière qu'il vînt à périr entre ses mains : *Culpa, vel mora præcedentibus*, dit Greg. IX, *casus, etiam fortuitus, imputatur*. Si cependant le cheval avait dû périr indépendamment du retardement, *v. g.* parce qu'il aurait été empoisonné deux jours avant le terme, la perte devrait en tomber sur le déposant, leg. 14, § 1, ff. *depositi*.

— Sur ces cas et autres, que l'auteur ne décide que par le droit romain, le code civil est formel : le dépositaire n'est tenu en aucun cas des accidents de force majeure, à moins qu'il n'ait été mis en demeure de restituer la chose déposée, art. 1929 ; lors même que le débiteur est en demeure, s'il ne s'est pas chargé des cas fortuits, l'obligation est éteinte dans le cas où la chose fût également périe chez le créancier, si elle lui eût été livrée.

Cas VIII. *Martial* a donné en dépôt à Jude un sac de 1,000 liv. pour le lui garder pendant un voyage qu'il allait faire. A son retour il redemande son argent. Jude le lui promet pour le lendemain ; mais ayant négligé de le renvoyer, sa maison est pillée dans une sédition, et les 1,000 liv. sont perdues. Jude n'en veut pas répondre, parce qu'il n'a pas été cause de la sédition : *Quid juris?*

R. Jude est tenu de cette perte, parce qu'elle est l'effet de sa négligence, leg. 5, ff. *de rebus creditis*, lib. 12, tit. 1.

Cas IX. *Tiber*, à qui Philippe a donné en dépôt 3,000 livres, a promis de les lui rendre dès qu'il les lui demanderait. Un mois après, Philippe les lui redemande ; mais Tiber, à qui Philippe devait une pareille somme avant le dépôt, veut user de compensation. Le peut-il ?

R. Le dépôt est une chose si sacrée que les lois canoniques et civiles en excluent la compensation : *Contra depositum compensationi vel deductioni locus non fuit*, dit Grégoire IX, cap. 2, *de deposito*. Le code civil dit la même chose.

— La compensation aurait lieu si la dette venait du dépôt même, par exemple, des dépenses qu'il aurait fallu faire pour garder un cheval mis en dépôt. Mais, selon le sentiment le plus reçu, elle n'aurait pas lieu même en matière de dépôt mutuel.

Cas X. *Paul* veut acheter une charge dans trois mois, et prie Constans de lui prêter 1,000 écus dans ce temps. Constans le lui promet ; mais étant quinze jours après obligé de faire un long voyage, il propose à Paulin de prendre les 1,000 écus en dépôt, et lui laisse la liberté de les employer à payer cette charge, ce que Paulin accepte. Cet argent vient à périr huit jours après entre les mains de Paulin par un cas fortuit. Sur qui des deux en doit tomber la perte ?

R. Un pareil dépôt devient un vrai prêt. Or, la perte d'une chose prêtée, quoiqu'arrivée par cas fortuit, tombe sur celui qui l'a reçue. Donc, etc.

— Je ne sais si Pontas est ici bien d'accord avec lui-même ; puisqu'il dit, cas II, d'après la Glose, que, *deponens, si concedat expresse ut utatur depositarius re deposita, non ex eo censetur mutuum contractum*, etc. Cependant je crois sa décision vraie *in præsenti casu*.

Cas XI. *Fernan* a pris en dépôt 2,000 écus que Geoffroi lui a remis pour les lui garder pendant six mois ; mais s'étant trouvé fort inquiet dans la crainte qu'on ne lui volât ce

dépôt, il est allé le reporter à Geoffroi, qui n'a pas voulu les recevoir, n'ayant point d'autre ami à qui il les pût confier. Fernan peut-il, sans pécher contre sa promesse, obliger Geoffroi à reprendre son dépôt ?

R. Un dépositaire a droit de se décharger d'un dépôt lorsqu'il le juge à propos, quoiqu'il ait promis de le garder pendant un certain temps, n'ayant pas moins pouvoir de changer de volonté que celui qui lui a fait le dépôt.

Cas XII. *Audri* a donné en dépôt une aiguière à Blaise. Le bruit s'est répandu qu'Audri l'avait volée à Bona, qui, ayant su que Blaise l'avait entre les mains, l'a réclamée. Audri demande la restitution de ce dépôt. Que doit faire Blaise ?

R. Si Blaise est certain que l'aiguière appartient à Bona, il doit la lui rendre, selon ce mot de la loi 31, ff. *depositi*, etc., *Mihi reddenda sunt quæ facto scelestissimo adempta sunt.* Mais s'il y a un doute bien fondé sur le maître véritable de la chose, ou que la propriété en soit contestée par un autre, le dépositaire ne doit point se dessaisir du dépôt, car en ce cas il devient comme un sequestre de justice, et doit par conséquent attendre que le doute soit éclairci pour rendre ensuite la chose à celui qui en sera reconnu le légitime propriétaire.

Cas XIII. *Exuper* est prié par Ansel de lui garder un manteau et 1,000 liv. Exuper peut-il sans péché se servir de l'un et de l'autre à l'insu d'Ansel ?

R. Si Exuper se sert du manteau sans le consentement, au moins tacite, d'Ansel, il pèche, et est obligé à la réparation du dommage, s'il en a causé, *Institut., lib. 4, tit.* 1. A l'égard des 1,000 liv., il faut distinguer : car, ou cette somme était dans un sac cacheté, ou dans un coffre dont Ansel avait la clef; et en ce cas Exuper ne peut s'en servir sans larcin, leg. 3, cod. *depositi*; ou cette somme lui a été confiée à découvert, et en ce cas, s'il a lieu de présumer qu'Ansel a consenti tacitement qu'il s'en servît, il le peut sans péché pourvu qu'il soit très-sûr de la pouvoir rendre d'abord qu'on la lui demandera.

Cas XIV et XV. *Diogile* a donné en dépôt à Samson 2,000 liv. enfermées dans un coffre, dont il a retenu la clef. Samson les a mises dans le lieu le plus sûr de sa maison, où il avait de plus grosses sommes. Des voleurs ayant fait une ouverture à la muraille ont emporté les 2,000 liv. avec une plus grosse somme appartenant à Samson. Samson est-il tenu envers Diogile de la part de ses 2,000 livres ?

R. Non, parce qu'un dépositaire exact ne doit pas plus au bien d'un autre qu'au sien propre. Il faudrait raisonner autrement, 1° si Samson s'était chargé des cas fortuits; 2° si Diogile lui avait donné une somme pour la garde de ce dépôt, selon cette maxime de Grégoire IX : *De culpa teneris, si quid pro custodia recepisti.*

— Quand Samson aurait reçu une somme pour la garde du dépôt, il ne serait pas tenu d'un cas fortuit, ni même *de culpa levissima*, mais seulement *de lata et levi ;* parce qu'alors c'est un contrat *in gratiam utriusque.* Quand quelqu'un s'est offert pour dépositaire, à titre d'homme très-attentif, il est tenu *de culpa levissima, non tamen casus fortuitos præstat*, leg. 1, ff. *depositi.*

Cas XVI. *Sylvius* ayant accepté un dépôt de 300 liv., s'est contenté de le mettre dans son cabinet fermant à clef, au lieu de l'enfermer dans son coffre-fort avec son argent. Un domestique qu'il avait toujours cru fidèle, et à qui il donnait souvent la clef de son cabinet, a enlevé les 300 liv. Est-il tenu de cette perte ?

R. Un dépositaire doit prendre autant de soin des dépôts qu'on lui confie que de son propre bien : *Nec enim salva fide minorem depositis, quam suis rebus diligentiam præstabit*, leg. 32, ff. *depositi.* Or Sylvius n'a pas pris le même soin des 300 liv. de Bernard qu'il en prenait de son propre bien, puisqu'il avait enfermé son argent dans un coffre-fort, et qu'il a laissé celui de Bernard exposé à l'infidélité d'un serviteur, que les 300 liv. exposées à sa vue pouvaient tenter, comme il est arrivé.

— On raisonnerait différemment si Sylvius avait quelquefois laissé de pareilles sommes dans son cabinet, ou qu'il en eût fait porter de semblables par son domestique. Ainsi tout cela doit se régler sur les circonstances.

Cas XVII. Le père d'Ambroise étant mort, son fils a trouvé dans les effets de sa succession 50 louis qui lui avaient été donnés secrètement en dépôt par Antoine, sans qu'Ambroise en eût connaissance. Celui-ci, persuadé que cet argent était à son père, l'a mis à une loterie, où il n'a rien gagné. Antoine demande les 50 louis à Ambroise : doit-il les lui restituer?

R. Non, parce qu'il les a consumés de bonne foi, sans en être devenu plus riche ; mais il y serait tenu s'il avait gagné une somme plus considérable, et s'il en avait gagné une moindre il devrait la restituer. Tout cela est décidé, leg. 1, ff. § 47, *depositi*, etc.

Cas XVIII. *Tani* a donné à Paris un cheval en dépôt pour lui être rendu à Lyon dans trois mois. Joseph l'a rendu à Lyon au déposant ; mais il a demandé les frais de la nourriture et de la conduite, ce qui en absorbe la valeur. Tani est-il obligé à lui payer l'un et l'autre?

R. Oui ; il n'est pas juste que celui qui, sans aucun profit, se charge d'un dépôt, soit tenu d'aucuns frais : *Si in Asia depositum fuerit, ut Romæ reddatur, videtur id actum, ut non impensa ejus id fiat, apud quem depositum sit, sed ejus qui deposuit*, leg. 8 et 12, ff. cod.

— Quand Tani ne se serait pas gratuitement chargé du dépôt, il pourrait répéter ses frais et loyaux coûts, s'il n'y avait de stipulation contraire.

Cas XIX. *Appon*, obligé d'aller au loin, laisse en dépôt à Gui un troupeau de 300

moutons ; Gui les fait tondre et s'attribue la laine, ainsi que les agneaux qui sont nés pendant l'absence d'Appon. Le peut-il?

R. Les fruits que produit la chose déposée deviennent partie du dépôt ; et ainsi *in deposito et commodato fructus quoque præstandi sunt*, dit la loi 38, § 10, ff. *de usuris*. Mais le deposant est tenu des frais de la nourriture et de la garde de la chose déposée, comme on l'a prouvé dans le cas précédent.

Cas XX. *Tatien* a donné en dépôt 1000 liv. à Claude. Peu après, ayant fait un assassinat, il a été condamné à mort, et tous ses biens ont été confisqués au profit du roi. Il s'est sauvé de prison, se tient caché et est dans un grand besoin : Claude ne peut-il pas lui rendre son dépôt, ou au moins le donner à ses héritiers ?

R. Puisque la loi ôte justement la vie à un assassin, elle peut bien lui ôter ses biens ; et c'est avec raison qu'elle les applique au fisc. C'est donc au roi qu'il faut les remettre, et non aux héritiers de l'assassin ou à l'assassin même ; à moins que celui-ci ne fût dans une extrême nécessite, et qu'on ne pût le soulager autrement.

Cas XXI. *Mamer*, religieux, a donné en dépôt 1000 liv. à Ambroise, et l'a prié de lui sauver le décri s'il en venait un. Ambroise l'a fait, mais ayant voulu rendre à Mamer ses 1000 liv., ce religieux l'a prié de les lui garder jusqu'à ce qu'il les lui demandât, avec ordre de les donner à son monastère, en cas qu'il vînt à mourir, sans lui avoir déclaré autrement sa volonté. Ambroise qui a connu par là que cet argent était un pécule qu'il voulait se conserver nonobstant son vœu de pauvreté, demande, 1° si ce religieux ne peut sans crime se conserver cette somme ; 2° si, supposé qu'il ne le puisse, il est obligé de lui rendre son dépôt, pour ne se pas rendre complice de son péché ?

R. Aucun religieux profès ne peut se conserver un pécule pour en user comme propriétaire : *Si quis*, dit le concile général de Latran, tenu en 1179, *peculium habuerit, nisi ei ab abbate pro injuncta fuerit administratione permissum, a communione removeatur altaris ; et qui in extremis cum peculio inventus fuerit, nec oblatio pro eo fiat*. Vingt autres conciles ont décidé la même chose. Puis donc qu'Ambroise est persuadé que les 1000 liv. que Mamer l'a prié de lui garder ne sont pas un dépôt dont il se soit chargé de la part de quelque ami, mais un pécule qu'il conserve comme propriétaire, il est tenu de les lui remettre pour ne pas participer à son péché, comme il le serait en les lui gardant; et la charité l'oblige même de l'avertir du péché qu'il commet.

— Il ne faudrait rien faire dans un tel cas qu'après avoir consulté, sans nommer personne. Un religieux propriétaire étant une espèce de voleur, à la rigueur ce ne serait pas à lui, mais aux supérieurs, qu'il faudrait restituer.

Cas XXII. *Pierre*, mineur, avait Jean pour tuteur. Etant devenu majeur, il demande en justice compte de la gestion de sa tutelle, et prétend que Jean lui est redevable de 10,000 liv. Jean soutient au contraire que Pierre lui doit 4000 liv. qu'il dit avoir déboursées au-delà de ce qu'il a reçu des biens du mineur. Le procès dure depuis 30 ans. Pierre a cependant contracté plusieurs dettes considérables, et Jacques et Paul l'ont cautionné pour la somme de 1000 liv., qu'ils ont été ensuite contraints de payer. Pierre meurt sans avoir acquitté ses dettes, et ses biens sont saisis. Jacques, l'un des cautions du défunt, pour éviter les frais d'un procès, transige avec Paul son cofidéjusseur, et moyennant une somme convenue et payée, il lui cède tous les droits qu'il a sur les biens du défunt, à la réserve de plusieurs intérêts qui lui sont dus et qui se montent à 6000 livres.

Paul trouve le moyen de se faire payer de tout ce que Jacques lui a cédé. Jacques se repent d'avoir transigé, et se plaint de la lésion. Paul, pour le consoler, lui déclare qu'il a découvert des papiers qui concernent les affaires de Pierre, et il les lui remet, afin qu'il s'en serve pour se faire payer des 6000 liv. d'intérêts qui lui sont encore dues par la succession de Pierre, et qu'il s'était réservées par sa transaction avec Paul.

Jacques déclare à Jean, ancien tuteur de Pierre, qu'il a ces papiers, qui sont une instruction de compte que Pierre ou ses héritiers prétendent lui devoir être rendu par Jean, lequel compte se monte à près de 100,000 liv., et offre de ne s'en point servir contre lui s'il veut lui payer les 6000 liv. qui lui sont dues sur les biens de Pierre, ci-devant son pupille. Jean qui craint que si cette instruction vient à paraître on ne relève le procès qu'il a soutenu si longtemps contre Pierre et ses héritiers, ce qui achèverait de le ruiner, accepte l'offre de Jacques, à qui il paye les 6000 liv., et se saisit de cette instruction, afin qu'étant supprimée on ne puisse s'en servir contre lui. On demande si Jacques a pu en sûreté de conscience s'accommoder de cette manière avec Jean, et lui donner ces papiers à l'insu des autres créanciers ? Il le croit ainsi, 1° parce que l'instruction de compte contenue dans ces papiers ne suffit pas seule pour faire valoir les prétentions de Pierre à l'égard de Jean, sans d'autres pièces qui ne se trouvent pas; 2° parce que cette instruction étant mise au jour est capable de faire revivre l'ancien procès qui était entre eux, dont l'événement est incertain, et pourrait même être désavantageux à Pierre, puisque cette pièce seule ne ferait pas une preuve suffisante de son droit, et que les autres pièces qui seraient nécessaires pour la faire valoir ne se peuvent trouver, selon toutes les apparences, surtout dans une province où les notaires ne sont plus obligés de garder les minutes des actes qu'ils ont passés après 30 ans ; 3° parce que cette pièce venant à être produite, pourrait faire naître plusieurs autres procès capables de troubler et même de ruiner plusieurs familles de considéra-

tion. Ajoutez que Jacques n'est pas détenteur de mauvaise foi de la pièce que Paul lui a donnée, puisqu'elle ne lui a pas été confiée pour la rendre à personne, et que ce n'est que par ami qu'elle lui est tombée entre les mains.

R. Nous estimons que Jacques n'a pu donner à Jean l'instruction du compte dont il s'agit sans le consentement des créanciers de Pierre. La raison est que cette pièce regarde l'intérêt de ses créanciers, qui, en cas que les biens de sa succession ne soient pas suffisants pour leur entier payement, ont leur recours contre Jean qui a été son tuteur, supposé que, par le jugement du procès, il se trouve redevable à son pupille, et que cette pièce leur peut donner de nouvelles lumières pour faire rendre ce jugement à leur avantage; ce que Jean a trouvé lui-même bien probable, puisque autrement il n'eût eu garde de payer à Jacques 6000 liv. qu'il ne lui devait pas; et les raisons objectées ne sont d'aucun poids. Car, 1° il est au moins à présumer que cette pièce était de conséquence, puisque Jean l'a achetée si cher; et par les lumières que les créanciers en auraient pu tirer, ils auraient pu recouvrer les autres pièces qui leur manquaient, ou jointes à celles qui étaient déjà produites au procès, elle aurait servi à les rendre plus décisives. En effet, Jean aurait-il risqué 6000 liv. pour supprimer un acte qui ne lui eût été d'aucune conséquence. 2° Les procès que cette pièce aurait pu faire naître ne sont pas une raison qui en justifie la soustraction injuste, car Jacques, en donnant cet acte à ceux qui avaient intérêt de l'avoir, n'eût pas été responsable devant Dieu des suites qu'il aurait pu avoir. 3° Il est faux que Jacques ne fût pas détenteur de mauvaise foi; car, dès qu'un homme est détenteur d'une chose qu'il sait ou doit savoir appartenir à autrui, il est détenteur de mauvaise foi, lorsqu'il ne la rend pas à celui à qui elle appartient. Or cette pièce n'appartenait pas à Jean, mais aux créanciers de Pierre, puisqu'elle pouvait servir à établir leurs créances sur ses biens. Il ne pouvait donc, sans violer la justice, ni la retenir, ni la remettre entre les mains de Jean pour la supprimer au préjudice des créanciers de Pierre.

Cas XXIII. *Solon*, moribond, s'étant confessé d'avoir fait tort de 400 liv. à quatre particuliers, les a mis entre les mains de Paul, son confesseur, pour les leur restituer. L'héritier de Solon, soupçonnant que c'était un don fait à Paul, l'a fait assigner pour restituer cette somme. On demande 1° si Paul a pu et dû se charger de ce dépôt; 2° ce qu'il doit faire; car, s'il dit que c'est une restitution, il révèle la confession de Solon: s'il rend cette somme à l'héritier, il frustre les quatre particuliers de leur argent.

R. Puisque Solon ne pouvait se servir du ministère d'un autre pour cette restitution, son confesseur a dû par charité s'en charger. Mais il était de sa prudence de ne recevoir ce dépôt qu'en présence de personnes irréprochables, si le malade eût bien voulu y consentir; et même que pour une plus grande sûreté il en fût fait mention dans le testament ou dans quelque autre écrit, signé de la main du malade, afin que l'on ne pût le soupçonner d'avoir reçu une plus grosse somme. Quant à l'assignation, il ne doit ni ne peut parler de restitution, mais dire simplement que cette somme ne lui a pas été remise pour tourner à son profit, ou au profit de son monastère, s'il est religieux, ni à celui d'aucune autre personne prohibée par la loi, mais pour être employée selon l'intention du défunt; et après cela se tenir tranquille, soit que l'arrêt soit favorable à la restitution, comme il est souvent arrivé, soit qu'il soit au profit de l'héritier, comme il arrive aisément, quand le dépositaire n'est pas confesseur.

DÉPUTATION.

Un député, dans le sens de ce titre, est celui qui est chargé de la procuration d'une personne ou de plusieurs, qui l'envoient pour négocier une affaire, ou pour donner son suffrage dans le choix qu'on doit faire de certaines personnes pour remplir un emploi. Il faut qu'un député fasse connaître ses pouvoirs à ceux vers lesquels il est député, afin qu'ils sachent leur étendue. Un légat du pape n'est pas même excepté en France de cette règle.

Cas I. Il y a une congrégation séculière où la coutume est de faire un député dans les maisons particulières, en admettant avec les suffrages de ceux qui sont présents les suffrages des absents, qu'ils envoient dans des billets cachetés. Didyme, qui a été ainsi député pour l'assemblée générale, demande si son élection est canonique.

R. S'il s'agissait d'une députation faite par un chapitre pour l'élection d'un évêque, la députation de Didyme serait nulle, parce qu'en ce cas ceux qui députent doivent être présents en personne, ou par procureur; et que *aliter facta electio non valeat*, cap. XLIII *de Elect., etc.* Mais comme il n'y a rien de pareil statué pour les communautés séculières, et que *pœnalia extendi non debent*, on ne peut regarder la députation dont il s'agit ici comme vicieuse de sa nature, quoiqu'elle soit sujette à la fraude. *Voy.* Sainte-Beuve, tom. II, cas LIV.

Cas II. *Théophile*, religieux et supérieur, député au chapitre général de son ordre, a refusé de faire voir à l'assemblée l'acte de sa députation, sous prétexte qu'il était assez connu de tous ceux qui la composaient, et qu'il n'était pas capable d'imposer à personne. Il a été exclus comme incapable de voter; mais il a protesté contre. Sa protestation doit-elle avoir son effet?

R. Il faut raisonner d'un député comme d'un délégué. Or, selon Innocent III, cap. 31 *de offic. jud. deleg.*, lib. 1, tit. 29: *Non creditur quis delegatus, nisi delegationem probet.* D'ailleurs, une procuration ne peut être censée légitime, si elle ne contient trois

choses : la première, les noms de ceux qui l'ont donnée, la seconde, le sujet pour lequel ils l'ont établi procureur ; et la troisième, un pouvoir exprès d'agir et d'approuver ce qui aura été résolu. C'est ce que dit en substance la loi 65 ff. *de procurator.*, lib. 3, tit. 3. Il faut donc que l'assemblée générale voie et examine la teneur de la procuration, pour juger si elle est valide et suffisante. D'où il suit que Théophile est très-mal fondé de refuser de communiquer l'acte par lequel il est député, et que son refus est injuste et sa protestation inutile.

Cas III. *Eventius*, chanoine, a été député du second ordre à l'assemblée générale du clergé, et y ayant assisté pendant six mois le chapitre lui a refusé les distributions quotidiennes. Ce refus n'est-il pas conforme aux constitutions canoniques?

R. Point du tout : parce que l'utilité de l'Eglise est une juste raison de s'absenter du chœur, et qu'elle ne doit pas plus empêcher un homme d'être tenu présent que la maladie. Et c'est ce qui a été décidé par plusieurs assemblées du clergé, et par deux arrêts du conseil d'Etat, dont le premier, qui est du 23 février 1636, est conçu en ces termes : « Le roi, en son conseil..... a ordonné et ordonne que.... les députés de l'assemblée du « clergé, durant la tenue d'icelle.... seront « tenus présents en leurs églises pendant le « temps de leurs députations, et jouiront des « fruits et revenus de leurs canonicats, tant « de gros fruits que de toutes distributions manuelles et quotidiennes, de quelque nature et condition qu'elles soient, « comme s'ils servaient actuellement en personne, etc. »

DÉROBER.

On définit le larcin *injusta et occulta rei alienæ acceptio*. On dit *injusta*, parce que par le larcin on s'empare d'un bien qui appartient au prochain contre sa volonté ; d'où il suit que, si on le prenait justement, soit par le titre d'une juste compensation, ou en conséquence d'un déni de justice, ou dans une nécessité extrême, ce ne serait pas un larcin. On ajoute, *et occulta*, pour distinguer le larcin proprement dit de la rapine, qui est un vol fait ouvertement, avec violence. On dit encore, *rei alienæ*, c'est-à-dire d'une chose dont la propriété, ou seulement l'usage ou la possession appartient à autrui ; d'où il s'ensuit que, si on prend furtivement à quelqu'un une chose qu'on lui a donnée en gage pour sûreté d'une dette, on commet un larcin. Enfin, on ajoute, *acceptio*, ce qui comprend l'injuste détention d'une chose qu'on aurait prise justement auparavant.

Le larcin en général est toujours péché mortel quand la chose volée est considérable ou par elle-même, ou par rapport à celui à qui elle appartient. Mais il n'est que véniel lorsque le larcin n'est que d'une chose fort légère de sa nature ou par rapport à l'intérêt du prochain. Cette légèreté de matière n'est pas facile à déterminer. Anciennement les théologiens estimaient la somme de trois francs matière grave en elle-même et suffisante pour un péché mortel, à quelque personne riche ou pauvre qu'elle eût été volée. L'argent étant devenu plus commun, ce sentiment doit être modifié, et nous pensons qu'une valeur de cinq ou six francs doit être réputée grave et suffisante pour un péché mortel. Mais une matière légère en soi peut devenir grave à raison des circonstances du vol : si on volait, par exemple, à un artisan un instrument sans lequel il ne pourrait pas travailler. Le vol fait par violence s'appelle rapine ; c'est une injure ajoutée à une injustice.

Enfants de famille, après la mort de vos pères et mères, n'avez-vous point soustrait injustement des effets de leur succession ? Frères et sœurs, vous êtes-vous fait tort les uns aux autres en prenant les biens de vos pères et mères ? Il est des familles où tout semble être au pillage, où les garçons prennent d'un côté, les filles de l'autre pour leurs vanités ou leurs plaisirs ; vols réels et mortels, s'ils sont en matière grave. Que faut-il pour que ces vols domestiques soient en matière grave? Ce n'est pas facile à déterminer : il faut plus que dans les autres vols.

Domestiques et journaliers, n'avez-vous point volé vos maîtres? Leur avez-vous pris du pain, du vin contre leur volonté pour donner à vos parents, à vos amis, pour faire des parties, ou payer des ouvrages que vous deviez faire par vous-mêmes ? Vols réels.

Avez-vous fait de petits vols, mais successivement, soit à la même personne, soit à différentes personnes, sous le prétexte que vous ne dérobiez pas beaucoup à la fois ?

R. Si vous faisiez ces petits vols, soit à la même, soit à différentes personnes avec l'intention de vous enrichir et d'arriver par là à une somme considérable, vous avez péché mortellement chaque fois, parce que chaque fois vous renouveliez une intention grièvement coupable; si vous n'aviez pas l'intention d'atteindre une somme considérable, vous ne péchiez que véniellement à chaque vol, si d'ailleurs ils ne sont pas moralement unis entre eux. On ne peut facilement déterminer quel intervalle de temps il faut pour que ces petits vols soient censés n'être pas unis entre eux ; Navarre, Viva, Tolet pensent qu'il faut deux ou trois mois, d'autres requièrent l'espace d'un an, Mgr Gousset dit plusieurs mois. Mais quel que soit l'intervalle écoulé entre ces petits vols, on pèche mortellement par le dernier si l'on sait qu'il complète une somme grave, un dommage considérable : on ne peut retenir cette somme sans se rendre détenteur du bien d'autrui. Si ces petits vols faits en même temps forment une matière grave, ils constituent un péché mortel, lors même qu'ils seraient faits à diverses personnes ; mais, dans ce cas, il faut une plus forte somme que si elle avait été prise à une seule. De même, pour constituer un péché mortel par plusieurs petits vols commis successivement, il faut une plus forte somme que si le vol avait été fait tout d'une fois. Mais quelle quantité faut-il de plus dans ces deux cas? Les uns pensent qu'il faut le double, les autres moins,

d'autres plus. Le mieux est de s'en rapporter en ceci au jugement d'un homme prudent.

On demande s'il y a obligation, *sub gravi*, de restituer ce qu'on s'est approprié par ces divers petits vols? Assurément, et le pape Innocent XI a condamné la proposition contraire. Mais cette obligation grave cesse quand on a restitué la matière des derniers vols qui complétait une somme considérable; dès lors elle n'est plus que *sub levi*, parce qu'on ne reste plus détenteur que d'une valeur insuffisante pour une grave injustice.

Avez-vous pris des fruits, des raisins, du bois dans les forêts de la commune ou des particuliers, détérioré les chênes et les autres futaies, arraché les rejets avec l'herbe? Il faut raisonner de ces vols faits successivement comme des autres, si l'on ne peut présumer raisonnablement le consentement du maître : il a droit sur ses fruits comme sur son fonds. Selon Delvincourt, les fruits même pendants aux branches qui avancent sur le terrain du voisin appartiennent toujours au propriétaire de l'arbre; le voisin n'a que le droit d'exiger l'ebranchement. Mais si le champ voisin était clos, le propriétaire de l'arbre n'aurait pas le droit d'y entrer pour cueillir ses fruits, il en cueillerait de chez lui ce qu'il pourrait. « Il nous paraît, dit Gousset, qu'en tout cas le voisin peut ramasser et conserver les fruits qui tombent d'eux-mêmes sur son terrain; comme à notre avis, chacun peut s'approprier les fruits qu'on trouve à terre, sur une voie publique, étant tombés des arbres riverains. On sait que la chose se fait ainsi et personne ne s'en plaint. » Il est, selon De Lugo, permis par le droit naturel de manger une ou deux grappes de raisins, une ou deux figues, une ou deux pommes du domaine de son voisin; le défendre serait trop dur et contraire à l'humanité.

Quant aux bois, dans certaines communes on se permet mutuellement d'enlever les bois morts, ou certaines pièces de bois de peu de valeur nécessaires au labourage; mais on ne permet pas aux particuliers, après avoir reçu et peut-être vendu la portion de bois qui leur était advenue pour leur quote-part, de voler celle des autres. On ne leur permet pas de couper tout ce qui est nécessaire pour leurs vastes enclos, pour leurs chariots ou pour d'autres meubles dont ils font commerce : sinon la commune n'aurait bientôt plus de bois. Si donc vous avez outrepassé les usages et les permissions présumées, même dans les forêts communales, vous avez péché et vous êtes tenu à restitution; mais pour qu'il y ait péché mortel, le vol qui se fait dans les bois d'une commune ou du gouvernement doit être plus considérable que s'il se faisait dans les bois des particuliers. Les pauvres, les ouvriers indigents qui ne coupent dans les forêts communales ou même des particuliers que des bois morts, de la broussaille, des épines, des genêts et autres mauvais bois auxquels les maîtres ne tiennent pas, ne doivent pas être inquiétés : ordinairement ils ne pèchent pas; ils pourraient même s'ils en avaient absolument besoin pour vivre, couper et vendre ces sortes de mauvais bois. Du reste sur ce point il faut avoir égard aux usages des différents lieux.

Avez-vous coupé des arbres dans les domaines d'autrui? Si cet arbre était d'une grande valeur, péché mortel. Si c'était un arbre rare, précieux, qu'on ne puisse que difficilement remplacer, il ne suffirait pas de restituer la valeur actuelle de l'arbre, s'il pouvait en peu de temps acquérir une valeur beaucoup plus grande.

Avez-vous porté l'injustice, l'impiété jusqu'à voler des choses saintes ou même des choses profanes dans un lieu saint? Péché mortel contre la justice, et sacrilége si c'est en matière grave; lors même que ce serait une chose profane qui n'appartiendrait pas à l'eglise, il est assez probable et généralement admis qu'il y aurait sacrilége.

Le vol, condamné par la loi de Dieu, est un crime méprisé par le monde même. Le nom de voleur est effrayant! Le reproche qu'on en fait est plein de confusion, c'est un de ces vices qui font rougir, qui humilient, qui anéantissent non-seulement ceux qui en sont convaincus, mais ceux mêmes qui en sont soupçonnés. Cependant, qui le croirait? Le vol a été érigé en devoir, mais par qui? Sans doute par des scélérats de profession? Non, par deux philosophes, l'un couronné et l'autre académicien : Frédéric, roi de Prusse, et d'Alembert. Ils déclarèrent le vol permis comme une action juste. Un troisième philosophe, c'est Rousseau, dans ce livre où il se confesse avec plus d'orgueil que de repentir, avoue avec trop de vérité qu'il a été voleur, puis menteur hardi et determiné, et enfin calomniateur.

Cas I. *Gilard*, maître d'hôtel d'un grand seigneur qui est très-riche, a cru qu'il ne pécherait pas mortellement en lui volant un louis d'or. Ne se trompe-t-il pas?

R. Il se trompe certainement; parce que, outre que le vol d'un domestique est toujours plus odieux, un louis est quelque chose de notable en soi; et il ne serait pas même permis de le prendre pour en faire l'aumône aux dépens d'un maître qui ne la fait pas. *Et si totum tribuat pauperibus quod abstulerit, addit potius peccata quam minuat*, dit saint Augustin, cité can. 3, xiv, quæst. 5.

— Selon le sentiment le plus reçu, pour juger si un vol est mortel, il faut avoir égard et à la quantité de la chose volée, et à l'état des personnes à qui on la vole. Selon le même sentiment, le vol d'un écu de trois livres, ou de quelque chose d'approchant, fait au roi même, suffit pour un péché mortel. Il ne faut que quarante sols pour les personnes qui, comme parlent les théologiens, *non adeo splendide vivunt;* vingt sols pour les ouvriers qui gagnent beaucoup; dix pour ceux dont le metier est moins lucratif; cinq ou six sols, et quelquefois moins pour les pauvres. *Voyez* le premier volume de ma grande Morale, p. 3, ch. 4, art. 3.

Cas II. *Numérien*, fils unique, prend de fois à autre quelque argent à son père, dont il fait un bon usage. Ne peut-on pas l'excuser de péché?

R. Non assurément, comme il paraît par ce texte, Proverb. 2, 24 : *Qui substrahit aliquid a patre suo et a matre, et dicit, hoc non esse peccatum, particeps homicidæ est*; ou, selon la traduction des Septante, *particeps est impii*. Et c'est aussi ce qu'enseignent saint Antonin, Gerson et les autres.

Il est bon néanmoins d'observer : 1° qu'il faut pour juger ce fils coupable de péché mortel que la chose qu'il a dérobée à son père soit plus considérable que celle qu'un étranger lui aurait volée; 2° que, pour juger si un enfant a commis un vol mortel, il faut considérer et la disposition du cœur, et l'état des affaires de son père, comme aussi l'usage bon ou mauvais que l'enfant a fait de ce qu'il lui a dérobé; 3° que si un père était assez déraisonnable pour ne pas fournir à son fils la nourriture et l'entretien, et que l'enfant n'eût usé du larcin que pour suppléer à ses justes besoins, il faudrait pour le condamner de péché mortel que la somme qu'il aurait prise fût notablement plus grande ; 4° que si le père était pauvre, cet enfant serait plus coupable en le volant qu'il ne le serait si son père était riche, et son larcin deviendrait en ce cas plus facilement mortel. Cependant un confesseur doit toujours se donner bien de garde d'être trop indulgent à l'égard de ces sortes de larcins, de peur que, par sa trop grande facilité à donner l'absolution aux enfants qui en sont coupables, il ne leur donne occasion de continuer dans leur péché.

Cas III. *Denyse*, à qui son mari laisse le soin de la dépense de sa maison, peut-elle disposer de quelque somme notable, soit pour faire des présents à ses amis, ou pour fournir au jeu où sa condition l'engage quelquefois, ou pour d'autres usages semblables ?

R. Denyse commet un vrai larcin dans les cas proposés; les femmes n'ayant pas pouvoir de disposer, à l'insu de leurs maris, d'une chose considérable qui fait partie du bien de la communauté; et moins encore lorsque c'est pour le dissiper par le jeu. Il y a plus, c'est que selon les lois (l. 23, Cod. *de jure dot.*) une femme ne peut pas même disposer de sa dot, quoique ce soit un bien qui n'est pas confondu avec les biens de son mari. C'est sur ce principe que les vicaires généraux de Paris condamnèrent en 1658, l'opinion contraire de l'Apologie des casuistes. Voici les termes de la censure : *Cette doctrine, en tant qu'elle approuve qu'une femme peut prendre de l'argent à son mari pour jouer, est téméraire, scandaleuse, et éloignée des sentiments d'une femme honnête et chrétienne, ouvre la porte à une licence pernicieuse*, etc. Il y avait longtemps que saint Augustin, dans sa lettre à Ecdicia (Epist. 262), avait condamné la même opinion.

Cependant il serait permis à la femme de prendre secrètement quelque chose des biens de la communauté pour quelque juste nécessité, comme si le mari était un débauché, et qu'il dissipât les biens dotaux de sa femme et les siens propres, sans fournir les choses absolument nécessaires à la subsistance de sa famille. Si un mari est un homme ridicule, à qui on n'ose rien demander, une femme peut prendre ce qu'il lui faut pour son honnête entretien. *Voyez* Communauté de Biens, Cas III.

Cas IV. *Porcien*, tailleur d'habits, croit pouvoir retenir des morceaux qui restent de l'étoffe, 1° parce qu'on lui paye trop modiquement la façon des habits; 2° parce qu'il perd beaucoup de temps dans l'achat des étoffes, dont on ne lui tient pas compte ; 3° parce qu'on n'a pas coutume de lui demander ces restes ; et qu'il y en a même qui se trouveraient offensés, si on les leur présentait. Ces raisons l'excusent-elles de larcin ?

R. Non : et son péché est mortel, selon saint Antonin, si les morceaux qu'il retient sont considérables. Les deux premières raisons dont il étaye son injustice ne sont d'aucun poids, comme on l'a prouvé. *Voy.* Compensation. La troisième ne vaut pas mieux : car si on ne demande pas ces restes, c'est parce qu'on n'y pense pas, ou qu'on compte sur la bonne foi du tailleur, ou qu'on craint de le faire mentir. C'est *gratis* que Porcien dit qu'il y a des gens qui se croiraient insultés si on leur offrait ces morceaux. D'ailleurs il faudrait en être sûr, et on ne pourrait l'être que par l'expérience, laquelle dans ce cas ne prouverait rien d'une personne à l'autre.

Cas V. *Métrophane*, maître d'hôtel d'un riche financier, a souvent retenu quelques sols de l'argent de son maître dans les achats qu'il a faits pour lui. Tous ces petits larcins, qu'il continue depuis plusieurs années, peuvent-ils le rendre coupable de péché mortel ?

R. Métrophane est coupable de péché mortel, 1° s'il était dans la résolution ou de voler beaucoup, s'il l'avait pu, ou de continuer ses larcins jusqu'à la concurrence d'une somme notable : *Non enim id quod furto ablatum est, sed mens furantis attenditur*, dit saint Jérôme chez Gratien, chap. 4, xxiv, quæst. 6 ; 2° s'il est enfin arrivé à une somme considérable, parce qu'alors il devient détenteur du bien d'autrui *in sufficienti quantitate*, et qu'autrement celui qui, en se servant de faux poids, ne ferait tort que de deux ou trois deniers à chaque particulier, ne serait que légèrement coupable; ce que l'Ecriture condamne, Deuter. 25, *Non habebis in sacculo diversa pondera, majus et minus...... Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc.*

Cas VI. On a agité la question s'il peut y avoir quelquefois péché mortel à dérober une chose de très-peu de valeur, comme une aiguille, une plume à écrire? Que répondre ?

R. Le vol d'une chose légère n'est de soi qu'un péché léger : mais il peut devenir mortel, soit à cause de l'intention, comme si on a volé à un riche une pièce de douze sols, croyant voler un louis ; soit à raison du dommage qu'il cause, comme si on vole sur

mer la seule aiguille qu'ait et que puisse avoir un tailleur. *Voyez* saint Thomas, 2-2, q. 66, art. 6, où il dit : *Illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil, et ideo in his quæ minima sunt, homo non sibi reputat nocumentum inferri : et ille qui accipit potest præsumere hoc non esse contra voluntatem ejus, cujus est res. Et pro tanto si quis furtive hujusmodi res minimas accipiat, potest excusari a peccato mortali; si tamen habet animum furandi et inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut et in solo cogitatu per consensum.*

Cas VII. *Metrapaste* est dans une nécessité qui le met en danger de sa vie. Il prend furtivement un pain de dix livres, dont il vit dix jours ; après ce temps, se trouvant dans la même extrémité, il en dérobe encore un autre. A-t-il péché en cela ?

R. Non : parce que l'extrême nécessité rend ces biens communs ; c'est pour cela que David mangea les pains de Proposition au défaut d'autres. De là il suit que celui qui ne peut remédier à l'extrême nécessité de son prochain qu'en prenant le bien d'autrui, le peut faire pour lui aussi bien qu'il le pourrait faire pour soi-même. *In casu similis necessitatis etiam potest aliquis occulte rem alienam accipere ut subveniat proximo sic indigenti*, dit saint Thomas, 2-2, quæst. 66, art. 7.

— Mais celui qui prend dans une extrême nécessité est-il tenu de restituer quand elle est passée ?

Il y est tenu : 1° si ce qu'il a pris existe encore *in specie*, comme s'il a pris le cheval d'un laboureur pour se sauver d'un assassin ; 2° s'il l'a pris à titre d'achat ou de prêt ; 3° s'il a du bien ailleurs : car alors il n'est pas absolument pauvre ; mais s'il est pauvre *re et spe*, il n'y est pas obligé, quand même la fortune deviendrait meilleure. C'est le sentiment le plus commun. *Voyez* ma Morale, tom. I, pag. 3, c. 4, n. 129.

Cas VIII. *Laumer* n'est pas, à la vérité, dans une nécessité qui le mette en danger de mourir; mais il se trouve dans une griève nécessité, capable de lui causer une infamie considérable, et même quelque dommage en sa santé. Peut-il en ce cas dérober son nécessaire?

R. Il n'y a que le cas d'une extrême nécessité qui excuse celui qui dérobe. On le voit par la censure que fit, en 1679, Innocent XI, de cette proposition, nom. 36 : *Permissum est furari, non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi :* et de là il suit que ces gens de qualité, qui, sous prétexte de soutenir la gloire de leur maison, et pour fournir à leurs dépenses souvent superflues, s'emparent du bien d'autrui ou font des emprunts considérables aux marchands, aux artisans, etc., quoiqu'ils soient persuadés qu'ils sont hors d'état d'y satisfaire, se rendent coupables de larcin, et on peut leur appliquer avec justice ces paroles du prophète-roi : *Mutuabitur peccator et non solvet.* En effet, c'est bien souvent leur obstination dans les péchés qui est la véritable cause de leur indigence, Dieu ne les bénissant pas pendant qu'ils vivent dans cet état, comme il ferait s'ils le servaient avec fidélité ; ce qui a fait dire au Sage : *Alii dividunt propria et ditiores fiunt; alii rapiunt non sua, et semper in egestate sunt.*

Cas IX. *Laurent*, Hollandais, s'étant embarqué pour les Indes, a été fait esclave par un armateur chinois. Peut-il, sans péché, prendre furtivement à son maître la somme qui lui est nécessaire pour se racheter?

R. Le précepte qui défend le larcin, *Non furtum facies*, étant si formel et si général, Laurent pécherait dans le cas proposé, puisqu'il prendrait cet argent *invito domino*. C'est la décision de Sainte-Beuve, tom. III, cas X.

— Je la crois fausse, si la guerre est certainement injuste.

Voyez Restitution de vol.

DÉSIR.

Un bon *désir* se définit *actus appetitus tendentis in bonum absens, ad illud aspirando et anhelando.* Il y en a un efficace et un inefficace. Le premier prend de justes moyens pour arriver à son but : le second n'est qu'une velléité qui reste oisive. C'est de ce dernier qu'on parle quand on dit que l'enfer est plein de bons désirs.

Tout désir peut être ou bon ou mauvais, mortel ou véniel, selon la qualité de son objet, comme on le va voir.

Cas. I. *Simone*, femme vertueuse, souhaite fort souvent sa mort pour être délivrée du péril de tomber dans le péché, où elle n'est pas moins exposée que les autres. On lui en fait du scrupule. Ce scrupule est-il bien fondé?

R. On ne peut condamner ce désir de Simone 1° parce qu'il n'est uniquement fondé que sur l'amour qu'elle a pour Dieu, à l'adorable volonté duquel elle est, comme nous le supposons, parfaitement soumise; 2° parce que les saints en ont formé de pareils : *Desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*, disait saint Paul, Phil. I. *Eia, Domine! Moriar, ut te videam..... Nolo vivere, volo mori*, disait saint Augustin, parce qu'au fond *Melior est mors quam vita amara*, Eccli. 30. Or, quoi de plus amer qu'une vie où l'on est toujours exposé au danger d'offenser Dieu et de mourir dans sa disgrâce.

Cas II. *Euxode*, voyant André dans une disgrâce accablante, s'en réjouit, et désire même qu'il ne s'en relève pas, non qu'il ait pour lui de la haine, mais parce qu'il persécute très-injustement un de ses parents, etc. Pèche-t-il par un tel désir?

R. Il est permis de se réjouir du mal du prochain quand et en tant que le mal l'empêche d'en commettre un autre. C'est en ce sens qu'on se réjouit de l'exécution d'un voleur, ou d'un impie, qui, chacun à sa façon, faisaient du ravage; et c'est en ce sens aussi

que saint Grégoire dit, l. XXII, Morale, c. 6 : *Evenire plerumque solet, ut non amissa caritate, inimici nos ruina lætificet; et rursum ejus gloria sine invidiæ culpa contristet : cum et ruente eo quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo, plerosque injuste opprimi formidamus.*

Pour n'abuser pas de ce principe, il est bon de se rappeler que cette proposition 13, *Si cum debita moderatione facias, potes absque peccato mortali..... de alicujus morte naturali gaudere..... non quidem ex displicentia personæ, sed ob aliquod temporale emolumentum*, a été condamnée par Innocent XI.

Avez-vous arrêté en votre cœur un désir impur? désirer une chose c'est la vouloir avec une certaine ardeur; le désir impur renferme donc un consentement volontaire, une adhésion de la volonté à l'action déshonnête que l'on désire; si on ne la commet pas, ce n'est que l'occasion ou les moyens qui manquent; le crime est donc déjà consommé dans le cœur. Quel déluge d'iniquités sont sorties d'un cœur où une flamme impure a séjourné pendant des années entières!

Vous voyez une superbe maison, un beau domaine, vous désirez en avoir autant; est-ce un désir du bien d'autrui? Non, c'est plutôt un désir d'ambition ou d'avarice. Il vous est permis de désirer d'être riche, mais que ces désirs soient sans inquiétudes.

Mais avez-vous désiré vous approprier ce qui ne vous appartenait pas? avez-vous cherché les moyens de parvenir à ce que vous désiriez? Si l'objet que vous désiriez vous approprier était grave, et votre désir consenti, vous avez péché mortellement.

N'avez-vous point regretté d'avoir manqué une accasion de vous enrichir, de faire une bonne acquisition, quoique vous n'eussiez pu le faire qu'aux dépens de l'équité? A la vue de la fortune de certains acquéreurs des domaines nationaux ou ecclésiastiques, n'avez-vous pas regretté de n'avoir pas fait comme eux, de n'avoir pas usé de la même industrie? Ces désirs, ces regrets, sont prohibés par les règles de l'équité : ce sont des péchés plus ou moins griefs, selon le degré de consentement qu'on y donne.

Voyez CHARITÉ.

DÉTRACTION.

La détraction est définie par saint Thomas une injuste diffamation du prochain; elle comprend les soupçons, les doutes et les jugements téméraires, la médisance et la calomnie; elle peut devenir mortelle par elle-même.

Les soupçons, les doutes et les jugements téméraires, sont défendus par la loi divine et même par la loi naturelle. Ils sont des péchés mortels lorsqu'ils sont accompagnés de deux conditions, 1° lorsqu'ils sont formés avec advertance et avec délibération; 2° quand le mal qu'on pense du prochain est considérable.

Un doute, un soupçon, un jugement, s'appellent téméraires quand ils sont formés sans fondement, ou du moins sans raison suffisante; en effet, c'est une témérité de soupçonner ou de croire le mal sans en avoir des preuves

Avez-vous distingué en confession le jugement du doute et du soupçon téméraire? Le doute est une espèce de suspension qui tient notre esprit dans l'équilibre, sans qu'il penche d'un côté ni d'un autre. Le soupçon est une disposition à consentir, quoique faiblement. Le jugement enfin est un consentement ferme et déterminé. Figurez-vous une balance; si la balance est dans un parfait équilibre, voilà le doute; si elle penche plus d'un côté que de l'autre, voilà le soupçon; enfin, si l'un des bassins de la balance l'emporte entièrement sur l'autre, voilà le jugement formé : par exemple, vous pensez à la probité de cet homme, vous ne la croyez ni bonne ni mauvaise, voilà le doute; vous penchez à la croire mauvaise plutôt qu'à la croire bonne, voilà le soupçon; vous affirmez en vous-même qu'elle est mauvaise, voilà le jugement. Saint Paul ayant pris une poignée de sarments pour la jeter dans le feu, une vipère qui s'y trouvait mordit la main du saint apôtre. Les habitants du pays portèrent dans cette occasion un jugement téméraire et précipité contre saint Paul, et se dirent entre eux : Il faut que cet homme soit bien coupable, puisqu'à peine échappé du naufrage, la vengeance divine le poursuit encore. Parce que votre œil est mauvais, vous voyez du mal partout; vous jugez les autres méchants, parce que vous l'êtes vous-même.

Il y a plus de mal dans le jugement que dans le doute et le soupçon téméraire; il faut plus de raison pour juger que pour soupçonner; il en faut plus pour soupçonner que pour douter. Par exemple, vous avez vu un homme voler, vous pouvez sans témérité juger que c'est un voleur; vous l'avez vu fuir d'une maison où l'on a fait un vol, vous pouvez, sans témérité, soupçonner que c'est cet homme, mais vous n'avez pas assez de raison pour juger.

Les jugements, les doutes, les soupçons, sont plus ou moins téméraires, par conséquent plus ou moins griefs selon les raisons plus ou moins fortes qu'on a de juger, de douter ou de soupçonner. Pour connaître la témérité d'un jugement, il faut avoir egard à la nature de l'action, aux circonstances du temps, du lieu, de la personne, et surtout à ce qui porte à juger; si c'est l'orgueil, l'envie, la haine, la légèreté.

Tel croit aujourd'hui ne s'être pas trompé dans son jugement, qui demain en reconnaîtra la témérité. Que si nous ne pouvons justifier l'action du prochain, excusons du moins l'intention. Si une action avait cent visages, disait un saint évêque, il faudrait toujours la

regarder par le plus beau. Il vaut mieux se tromper en jugeant favorablement que de ne point se tromper en jugeant malignement.

Cas. *Ennius* a chez lui un domestique depuis quelques jours ; en sortant, il met tout sous clef; fait-il un jugement téméraire?

R. Non, lorsqu'il s'agit de remédier à un mal ou de le prévenir, on peut sans péché prendre ses précautions contre certaines personnes. Il vous est bien permis de renfermer tout sous clef, lorsque vous avez chez vous quelqu'un, quelque domestique que vous ne connaissez pas; ce n'est point un jugement que vous formez, c'est une supposition, un doute négatif, et ce doute, loin d'être blâmable, est un acte de prudence; tels sont les doutes et les soupçons des supérieurs, des maîtres et des pères de famille chargés de veiller sur leurs inférieurs dont ils doivent se défier, afin de les empêcher de faire le mal.

Il faut remarquer que les doutes, les soupçons, les jugements téméraires, lors même qu'ils seraient en matière grave, ne seraient que des péchés véniels, lorsqu'ils ne seraient pas pleinement volontaires; et voilà ce qui doit rassurer les personnes timorées qui s'imaginent sans cesse former contre le prochain des jugements téméraires pour lesquels cependant elles ont de l'aversion : elles ne commettent pas même un péché véniel, puisque ces jugements ne sont pas consentis.

Voyez Calomnie, Médisance.

DETTES.

Les dettes sont ou actives, quand il nous est dû ; ou passives, quand nous devons. On les divise encore en dettes personnelles ou mobilières, en dettes réelles et en dettes personnelles et réelles tout ensemble. De là trois sortes d'actions qu'a le créancier contre le débiteur : l'action personnelle, l'action réelle, l'action mixte, c'est-à-dire en partie réelle et en partie personnelle. Il y a encore des dettes certaines, lorsqu'on connaît ceux à qui il faut payer; et des dettes incertaines, quand ceux à qui elles sont dues sont inconnus, ou qu'on doute si on doit.

Il y a des dettes hypothécaires qui sont celles pour la sûreté desquelles on a engagé un fonds par acte passé par-devant notaire, ou qui sont telles par la loi, et d'autres qu'on nomme chirographaires, c'est-à-dire fondées sur un simple billet fait par le débiteur.

Il y en a qui sont payables seulement à terme, d'autres à volonté. Celles qui ne sont dues qu'à un certain terme, et qui, par conséquent, ne sont exigibles qu'à leur échéance, peuvent néanmoins être acquittées avant le terme échu, si le débiteur le veut : et, en cas de refus par le créancier, le débiteur peut s'en acquitter par la voie de la consignation faite avec les formalités requises.

Enfin il y en a d'autres qui sont naturelles et d'autres qu'on nomme civiles : ce qu'on trouvera expliqué dans les décisions de ce titre.

Les dettes se peuvent acquitter par le payement, par la remise ou don volontaire qu'en fait le créancier, par la compensation, par l'échéance, et quelquefois même on en devient quitte par un cas purement fortuit, arrivé sans la faute du débiteur, qui devient par là déchargé de ce qu'il devait en certains cas, tel qu'est celui où se trouverait un fermier à qui une terre n'aurait été affermée à prix d'argent que pour une seule année, et qui n'aurait point recueilli de fruits par un accident d'inondation, de gelée, de grêle ou de guerre Car alors le fermier doit demeurer quitte de tout le prix de sa ferme ou d'une partie, si la perte des fruits n'a pas été totale. *Leg.* 14 et 25, *ff.* Locati.

Enfin, à l'égard du payement des dettes, quand il s'agit de la préférence des créanciers, il faut que chacun se conforme à ce qui a été réglé par la loi; et quand il n'y a point de préférence entre eux, et que leurs titres sont de même nature, il faut commencer par payer celles qui paraissent les plus justes et les plus pressées, par rapport au besoin où peuvent être quelques-uns des créanciers, ou autrement acquitter les plus anciennes et préférer celles qui sont certaines à celles qui sont incertaines par elles-mêmes. Ceci s'éclaircira dans la suite.

Cas I. *Fabricius*, encore pupille, a emprunté 300 liv. de Jacques, sans l'aveu de son tuteur. Est-il obligé en conscience à rendre cette somme à Jacques, qui savait bien qu'il était mineur?

R. Si Fabricius a employé cet argent en des usages nécessaires ou utiles, et que, par conséquent, il en soit devenu plus riche, il est tenu de restituer à Jacques ; et il y est pareillement obligé par le droit naturel, quoiqu'il en ait fait un mauvais usage, si Jacques le lui a prêté de bonne foi et dans le dessein de procurer son avantage. Car, quoique dans le dernier cas la loi civile ne l'oblige pas à restituer, il y est pourtant obligé par le droit naturel, qui ne permet pas qu'un service rendu à bonne intention et selon les règles de la prudence, devienne préjudiciable à celui qui l'a rendu. * *Voyez* mon Traité des Contrats, tome II, p. I, c. 2, art. 2.

Cas II. *Prosper*, qui doit à Denis 20 louis, est-il tenu, ou peut-il les lui rendre actuellement, quoiqu'il prévoye le mauvais usage qu'il en fera?

R. Il ne doit pas plus les lui rendre qu'il ne devrait lui rendre son épée s'il savait qu'il en cherche une pour maltraiter son ennemi. C'est ainsi que Sylvius décida ce cas en 1643, *Voyez* Restitutio, cas III : *Si dominus*, dit-il, *repetat rem suam, ut insumat in libidines, et dilata solutione, sit spes malum illud fore impediendum; lege caritatis oportet differre, nisi ex dilatione aliquod notabile nocumentum timeatur, quoniam teneor*

impedire damnum spirituale proximi, etiam cum aliquo ejus incommodo temporali.

Cas III. *Ennius* a retenu secrètement 2,000 liv. à son frère, qui, ayant dissipé tout son bien, est dans une très-grande nécessité avec ses deux enfants. Ennius demande s'il ne peut pas réserver les 2,000 liv. pour la subsistance de ces deux enfants au lieu de les lui restituer, étant moralement sûr que s'il les lui rend, il les dissipera en fort peu de temps, comme il a déjà fait le reste?

R. Ennius, qui devrait soulager son frère de son propre bien, ne peut lui refuser le sien dans un cas si pressant. Mais, pour empêcher le mauvais usage qu'il en ferait, il ne doit le lui restituer que par parties. C'est encore la décision de Sylvius.

J'aimerais mieux habiller les enfants, payer le boulanger, etc., que de remettre de l'argent à un débauché comme celui-là.

Cas IV. *Evandre* doit 100 liv. à Mævius, qui doit une pareille somme à Servius, de qui il l'a empruntée sur son simple billet; il paye les 100 liv. à Servius, et retire de ses mains le billet de Mævius. Est-il déchargé par ce moyen de l'obligation de payer Mævius?

R. Chacun doit payer ses dettes, et ne se pas mêler de payer celles des autres. Cependant Evandre est déchargé de son obligation, puisqu'il a éteint celles de son créancier, à moins toutefois que Mævius n'eût des créanciers privilégiés ou hypothécaires antérieurs à Servius, et qu'il n'eût pas assez de bien pour les payer tous, particulièrement Servius, qui n'est que simple créancier chirographaire: car alors il aurait mal payé et fait tort à ces mêmes créanciers. Sylvius ajoute que si un débiteur, au lieu de payer à son créancier, payait à un mineur, à qui le créancier doit la même somme, il ne serait pas quitte envers lui s'il l'avait payé sans le consentement de son tuteur, à moins que ce payement oblique n'eût tourné à son avantage.

— On peut payer un créancier au créancier, quand la dette vient de la même cause; comme si vous avez emprunté un louis pour moi, je puis le rendre au prêteur en tirant quittance. Dans les autres cas, quoiqu'on puisse dire avec l'auteur que le payement est valable, il faut pourtant ajouter que, s'il avait occasionné des pertes à celui dont l'argent a été porté à son créancier, le payeur en serait responsable. *Voyez* ma Morale, t. I, pag. 531, édit. de 1762.

Cas V. *Ælius* a trouvé dans le cabinet de son père, nouvellement mort, une promesse de Benoît pour 600 liv. Il en demande le payement à Benoît, qui assure l'avoir payée huit jours avant que le défunt tombât malade, et dit avoir perdu la quittance; mais il offre de prouver la vérité du payement, 1° par trois personnes de probité en présence desquelles il a rendu les 600 liv.; 2° par deux autres témoins dignes de foi à qui il fit voir sa quittance le lendemain. Ælius refuse de s'en rapporter à ces témoins. *Quid juris?*

Ælius peut se faire payer, et n'est obligé de déférer ni aux trois premiers témoins, parce que, quoiqu'ils aient vu payer Benoît, ils ne peuvent affirmer que le payement fût pour acquitter la dette dont il s'agit; ni aux deux autres, parce que, si les maîtres écrivains se trompent quelquefois sur une écriture bien contrefaite, des gens qui ne s'arrêtent guère à examiner une quittance peuvent encore être plus aisément trompés. Ainsi ce double témoignage ne fait qu'une preuve équivoque. Au lieu que le billet paraît un titre certain, puisque Benoît n'aurait pas payé sans le retirer des mains de Blaise, ou au moins sans avoir fait insérer dedans par Blaise qu'en cas qu'un tel billet se trouvât entre ses mains, il ne serait d'aucune valeur. Tout ce que pourrait donc faire Benoît, ce serait de demander en justice qu'Ælius affirmât qu'il ne sait pas que le billet dont il lui demande le payement ait été acquitté par lui.

Cependant si deux personnes de probité *omni exceptione majores,* assuraient sans aucun doute que Blaise, en recevant les 200 écus, a déclaré que Benoît ne lui devait plus rien, ou qu'il eût fait une pareille déclaration au lit de la mort, Ælius serait en ce cas obligé de les croire, si le billet qu'il a n'était pas postérieur en date à celui dont ils auraient vu faire le payement: car alors il serait obligé à déférer à leur témoignage selon la maxime: *in ore duorum vel trium testium stabit omne verbum*, II Cor. 13, quoique l'ordonnance de Moulins, art. 54, n'admette la preuve par témoins que quand il s'agit d'une somme au-dessous de 100 liv.

Cas VI. *Norbert*, procureur, doit 1,000 l. à Jude, qui depuis longtemps le presse inutilement de le payer. Norbert s'excuse faussement sur son impuissance, et ajoute que s'il le poursuit en justice il lui fera faire bien des frais. Jude, qui appréhende le procès, surtout avec un officier de justice, lui offre une remise de 300 liv. s'il veut lui payer comptant les 700 liv. restantes. Norbert l'accepte et paye les 700 liv. dont il tire une quittance, portant que Jude lui a remis volontairement les 300 l. Norbert est-il quitte dans le for de sa conscience?

R. La remise d'un créancier décharge son débiteur quand elle est volontaire. Or ici elle ne l'est pas, puisqu'elle est fondée tant sur le dol de Norbert, qui feint de ne pouvoir payer la somme entière, que sur la crainte des frais dont il le menace injustement; puis donc que *fraus et dolus cuiquam patrocinari non debent*, il faut regarder cette remise comme absolument nulle.

Cas VII. *Tertullus* doit 4,000 liv. à Paulin, qu'il est dans l'impuissance de lui payer. Il le prie de lui faire une remise de la moitié. Paulin la lui accorde; Tertullus lui paye 2,000 liv. et en reçoit une quittance générale. Quelques années après, Tertullus rétablit bien ses affaires. Ne doit-il pas restituer à Paulin les 2,000 liv. dont il avait obtenu la remise.

R. Si la remise a été pleine et volontaire, Paulin est toujours quitte, parce

qu'une telle remise est une vraie donation. Si elle n'a été fondée que sur la crainte de perdre tout, et qu'ainsi elle ait été conditionnelle, il semble qu'elle ne décharge pas le débiteur. C'est le sentiment des Conf. de Condom, tom. II, Confér. 17, sect. 3.

Cas VIII. *Eric*, qui paraît un marchand fort accommodé, et qui se trouve néanmoins dans une grande détresse, les effets qu'il a dans sa boutique appartenant à son oncle, doit 2,000 liv. à Paul, qui les lui a prêtées, le croyant fort solvable. Paul, ayant su les mauvaises affaires d'Eric, a obtenu une sentence contre lui, et il se prépare à faire saisir tous ses meubles, dont la valeur peut monter à pareille somme. Le peut-il en conscience? D'un côté il est juste qu'il soit payé de sa dette, d'un autre côté, en faisant vendre tous ses meubles, il le réduira dans une extrême pauvreté.

R. Un chrétien doit se souvenir de ne pas faire à un autre ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît. Or Paul voudrait-il qu'on agît dans un pareil cas à son égard comme il a dessein d'agir avec Eric? Disons donc avec le Catéchisme du concile de Trente : *Quid de locupletibus dicemus iis qui ab illis qui solvendo non sunt, quod commodarunt exigunt acerbius..... horum exactionis acerbitatem jure rapacitatem, atque adeo rapinas appellabimus*, part. III, de VII præcepto, § 2.

Cas IX. *Pacien* doit 1,200 liv. à Caïus, et offre de les lui rendre au temps et dans le lieu convenu; Caïus refuse de les recevoir : Pacien porte l'argent chez un notaire, et fait signifier la consignation à Caïus. Huit jours après, le notaire a fait banqueroute. Sur qui doit tomber la perte des 1,200 liv.

R. Une consignation ne décharge le débiteur que quand elle est faite par autorité de justice. Or Pacien a fait la sienne d'autorité privée. La conséquence est aisée à tirer. *Voyez* la loi 19, cod. *de usuris*, lib. IV, tit. 32.

Cas X. *Savinien*, ami de Joseph, lui a fait don, par écrit, de 30 pistoles, qu'il a promis de lui faire toucher dans trois mois; ce que Joseph a accepté : mais Savinien doit à Jean 500 liv. pour des marchandises, et 200 liv. pour reste du loyer de sa maison, et 408 liv. à Julien, qui les lui a prêtées. Savinien se trouve quelque temps après hors d'état d'acquitter toutes ces dettes. Quel ordre doit-il suivre dans les payements?

R. Un débiteur doit acquitter les dettes qu'il a contractées à titre onéreux avant celles qui ne sont fondées que sur un contrat gratuit. Savinien doit donc commencer par payer Jean et Julien; puis il payera, quand il pourra, les 30 pistoles qu'il doit à Joseph en vertu de sa promesse. *Qui ex causa donationis convenitur, in quantum fieri potest condemnatur, et quidem is solus, deducto œre alieno*, dit la loi 19, ff. *de re judic.* lib. XLII, tit. 1.

Cas XI. *Télémaque* doit 10,000 liv. à différents créanciers, savoir, 3,000 liv. à Barthélemi, 1,000 liv. à Jude, 1,000 liv. à Benoît, et 5,000 liv. pour avoir vendu à fausse mesure à différents particuliers qu'il ne connaît pas. Il n'a que 5,000 liv. Comment les doit-il partager? En doit-il donner la moitié à Barthélemy, à Jude et à Benoît, et employer l'autre en œuvres pieuses?

R. Saint Antonin et plusieurs autres croient que quand il y a des dettes certaines, c'est-à-dire qui sont dues à des personnes connues, on doit les préférer à celles qui sont dues à des personnes qu'on ne connaît pas.

— Ce sentiment a ses difficultés, puisqu'une personne à qui j'ai fait tort sans la connaître a autant de droit à ma restitution, dans la personne des pauvres qu'elle se substitue, qu'une personne que je connais : mais on doit le suivre dans la pratique, sans obliger à une nouvelle restitution ceux qui, de bonne foi, auraient suivi l'opinion qui veut qu'en ce cas tout soit également partagé. *Voyez* mon premier tome de Morale, p. II, ch. 2, pag. *nunc* 460.

Cas XII. *Valérien* doit à Gervais 100 écus pour son loyer, et 100 écus à Claude pour un dégât qu'il a fait en sa vigne; il ne peut payer que 100 écus à tous les deux. Valérien doit-il leur donner à chacun 50 écus?

R. Il le doit : parce que leur créance est égale, et que la préférence de l'un à l'autre n'est fondée ni sur le droit naturel ni sur le droit positif.

— La coutume de Paris, art. 171, établit un privilége sur les meubles, pour les fermes comme pour les maisons, en faveur des propriétaires; Ferrière, verb. *Privil. du propriétaire.* En Normandie, le propriétaire est préféré pour les loyers de la maison que le défunt occupait, même à la veuve pour ses paraphernaux. *Basnage*, Traité des Hypothèques, 86 et 87.

Cas XIII. *Benoît* a emprunté 1,000 écus de Théodat, à qui il a obligé tous ses biens pour sûreté de cette somme : il en a encore emprunté 1,000 de Véran sous une simple obligation passée par-devant notaire. Il ne lui reste à présent que 1,000 écus pour tout bien. Ne peut-il pas sans injustice donner 500 écus à Véran, auquel il a de grandes obligations?

R. Il ne le peut : parce qu'en cas de concurrence de créanciers, on est tenu de payer ceux qui ont quelque gage ou hypothèque sur les biens de leur débiteur, préférablement à ceux dont la dette n'est pas réelle, mais seulement personnelle. La raison est que les lois l'ont ainsi ordonné (leg. 9, Cod. *qui potiores*, etc.), et que les lois justes obligent en conscience, comme l'enseigne saint Thomas, 2, 2, quæst. 96, art. 4. Or, dans le cas présent, Théodat a une hypothèque que Véran n'a pas.

Cas XIV. *Pompée*, armateur, ayant fait bâtir un vaisseau, l'a hypothéqué à Sylvain pour 10,000 liv. qu'il en a empruntées pour payer quelques créanciers qu'il avait. Il en a encore emprunté une pareille somme de Théophile, et une pareille d'Adrien, pour être employées en achat de canons, en levée de matelots, et il a derechef hypothéqué son même vaisseau à ces deux derniers, comme il avait déjà fait à Sylvain. Etant en course

il a été pris par l'ennemi, qui a enlevé tous ses effets, et ne lui a laissé que le corps de son bâtiment, qu'il n'a pu vendre que 2,000 l. Le vaisseau étant hypothéqué à ces trois personnes, qu'est-ce qui doit avoir la préférence?

R. C'est Théophile et Adrien, quoique postérieurs en date; parce que la loi veut que celui qui prête pour la conservation ou la réparation d'une chose soit préféré aux autres. *Interdum*, dit la loi 5, ff. *qui potiores*, l. XX, tit. 4, *posterior* (creditor) *potior est priore, ut puta si in rem ipsam conservandam impensum est quod consequens credidit; velut si navis fuerit obligata, et ad armandam eam vel reficiendam ego credidero.*

Il faut dire la même chose, 1° d'un créancier qui a prêté son argent pour rebâtir ou pour réparer une maison déjà hypothéquée à d'autres, ou pour acheter un fonds, avec pacte exprès que ce fonds lui demeurera hypothéqué: car ce créancier, quoique le dernier de tous, doit être préféré aux autres, sans qu'ils puissent se plaindre qu'on leur fasse injustice; puisque le débiteur n'aurait pas rebâti ou réparé sa maison, ou acheté ce fonds, s'il ne lui en eût procuré le moyen par l'argent qu'il lui a prêté; 2° il en est de même d'un héritier qui a payé les frais funéraires, ou les dépenses des médecins, apothicaires, chirurgiens qui ont traité le défunt en sa dernière maladie, comme aussi de ceux qui ont prêté des grains pour ensemencer une terre hypothéquée à d'autres créanciers; 3° le fisc du prince a toujours son hypothèque pour quelque dette que ce soit, laquelle doit être payée préférablement à toutes les autres hypothèques tacites, même antérieures, mais non pas à celles qui sont expresses, à moins qu'elles ne soient postérieures. Cependant, en fait de dot, l'hypothèque, même tacite, pourvu qu'elle soit antérieure au fisc, lui est préférée. Il en est de même dans les confiscations; l'intérêt des particuliers y est préféré à celui du fisc.

Cas XV. *Georges* a emprunté par diverses fois 10,000 liv. de dix créanciers différents, auxquels il a toujours hypothéqué tous ses biens présents et à venir. Prêt à mourir, et n'ayant que 8,000 liv. pour tout bien, il a ordonné par son testament que ces 8,000 liv. soient payées à huit de ses créanciers qu'il dénomme. Son exécuteur testamentaire peut-il le faire sans injustice?

R. Il ne le peut pas, parce que cette disposition est contraire aux lois et à la coutume, qui veulent qu'en cas de concurrence de plusieurs créanciers hypothécaires, les plus anciens soient préférés aux autres, sauf le droit du fisc. *Si fundum pignori accepisti, antequam reipublicæ obligaretur, sicut prior es tempore, ita potior es jure*, dit la loi 4, *eod. tit.* Or, dit saint Grégoire le Grand, cité can. 13, xxv, quæst. 2, *Imperiali constitutione aperte sancitum est ut ea quæ contra leges fiunt.... pro infectis habenda sint.*

Cas XVI. *Chrysologue* étant décédé avec peu de bien, plusieurs créanciers, dont les uns ont des hypothèques expresses sur tous ses biens, et les autres des hypothèques seulement tacites, sont en contestation pour la préférence. La veuve du défunt prétend être entièrement payée de sa dot avant tous les autres, quoique son contrat de mariage ne porte point d'hypothèque expresse. La préférence lui est-elle due?

R. Pour décider ce cas, il faut distinguer deux sortes d'hypothèques, l'une *expresse*, qui est portée en termes formels par le contrat, où le débiteur engage à un créancier tous ses biens en général, ou une partie seulement; l'autre *tacite*, et de celle-ci jouissent: 1° le mari, sur les biens de celui qui a constitué une somme pour la dot de sa femme; 2° la femme sur les biens de son mari, jusqu'à la concurrence du prix de sa dot; 3° le pupille, sur ce qui a été acheté de ses propres deniers; 4° le mineur, sur les biens de son tuteur ou de son curateur; 5° celui qui a donné à rente une terre sur les fruits qu'elle produit; 6° le légataire, sur les biens du testateur du défunt; 7° ceux qui ont payé à un homme de guerre une somme employée à faire ses équipages nécessaires, ou à sa subsistance, sur tous les biens de cet homme.

Cela présupposé, nous disons: 1° que la veuve de Chrysologue a de droit son hypothèque tacite sur tous les biens de son défunt mari pour le recouvrement de sa dot; 2° que par cette raison elle a le droit de préférence à toutes les autres hypothèques antérieures qui ne sont que tacites; 3° qu'elle a encore le même droit de préférence à toutes les autres hypothèques expresses, postérieures à son contrat de mariage, pourvu qu'elle ne s'y soit pas obligée conjointement avec son mari; et qu'ainsi elle peut en conscience soutenir en justice son droit contre tous les autres créanciers, excepté seulement ceux qui ont des hypothèques expresses, antérieures au mariage sur les biens du défunt, et ceux envers lesquels elle se serait obligée avec lui.

Cette décision, vraie finalement, est basée sur l'ancien droit; ce qu'il appelle ici une hypothèque tacite n'est autre chose qu'une hypothèque légale. Or, la femme a une hypothèque légale sur tous les biens de son mari présents et à venir; cette hypothèque existe, soit qu'il y ait un contrat de mariage, soit qu'il n'y en ait pas, et indépendamment de toute inscription pour raison de la dot de la femme et des autres conventions matrimoniales sur les immeubles de son mari, à dater du jour du mariage: la femme donc a droit d'être payée pour sa dot et autres avant les autres créanciers qui ont pris des inscriptions.

Cas XVII. *Anthime* a emprunté de dix personnes différentes jusqu'à la somme de 3,000 liv. sur ses simples billets, et même sans billets à l'égard de quelques amis. Il y a dix ans qu'il a fait le premier emprunt, et il ne peut payer toutes ses dettes. Ne peut-il point préférer un de ses créanciers, qui est son intime ami.

R. Il n'y a point de privilége pour les

créanciers chirographaires, quoique plus anciens. Anthime doit donc les payer *pro rata, non attenta prioritate contractuum*, comme dit saint Antonin, part. III, tom. V, chap. 7. Il faut néanmoins excepter de cette règle : 1° ceux qui avant la mort de leurs débiteurs ont fait reconnaître leurs billets, car par là ils acquièrent un droit équivalent à celui d'hypothèque ; 2° ceux qui ont fait en justice leur diligence pour être payés avant les autres : *Vigilavi, melior m meam conditionem feci. Jus civile vigilantibus scriptum est, ideoque non revocatur id quod percepi*, liv. XVIII, *Cod. de pactis*.

— Il faut se souvenir qu'il y a des créanciers purement chirographaires qui sont privilégiés; ainsi ceux qui ont fait les frais funéraires sont préférés même quant aux meubles dus pour un loyer.

CAS XVIII. *Narcisse* a prêté 3,000 liv. à Blaise, à Rupert et à Alexandre, qui se sont obligés solidairement à les lui rendre. Ils sont tous trois morts dans l'année. Blaise a laissé un seul héritier, Rupert en a laissé deux, et Alexandre trois : Narcisse n'a-t-il pas droit de faire payer la somme entière à tel de ces héritiers qu'il voudra ?

R. Il a ce droit, parce que chacune de ces trois successions en particulier lui est obligée en conséquence de la solidarité à laquelle Blaise, Rupert et Alexandre s'étaient obligés envers lui. *Voyez* l'Institution au Droit français de M. Argou, et la loi 18, *Cod. de pactis*, lib. V, tit. 3.

CAS XIX. *Lysias* ne pouvant se faire payer de cent écus que lui doit Pierre, riche marchand, il l'a fait emprisonner; Pierre, outré de cet affront, a trouvé le moyen de se sauver de la prison. L'a-t-il pu sans péché ?

R. Si Pierre n'avait pas eu le moyen de payer, il aurait pu sans péché se sauver de la prison ; parce que *sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus*. Mais puisque Pierre est riche et qu'il ne refuse de payer que par un esprit d'avarice ou par mauvaise foi, il est juste qu'il en porte la peine : et il ne peut sans péché s'enfuir de la prison sans avoir payé. C'est le sentiment de Salonius et de Merbesius, tom. I, quæst. 194, concl. 7.

CAS XX. *Germanique* devait 500 liv. à divers particuliers quand il a fait profession solennelle de religion : ses dettes demeurent-elles éteintes par le vœu de pauvreté qu'il a fait ?

R. L'obligation de restituer le bien d'autrui étant de droit naturel, elle ne peut être éteinte par la profession religieuse. Ainsi Germanique est tenu en conscience d'employer tout ce qu'il pourra gagner à acquitter les 500 liv. qu'il doit, parce que le droit que ses créanciers avaient sur tous ses biens présents et à venir, avant qu'il se fût fait religieux, subsiste toujours nonobstant les vœux solennels qu'il a faits.

— 1° Il y a des ordres où la profession d'un homme grevé de dettes paraît nulle ; 2° si les religieux reçoivent un homme endetté, c'est à eux à payer pour lui, ou à lui permettre de travailler pour s'acquitter ; 3° quand ils auraient ignoré ses dettes, il est convenable qu'ils lui permettent encore de travailler.

Voyez PAYER, HYPOTHÈQUE, RESTITUTION ECCLÉSIASTIQUE. *Voyez* MESSE, Cas IX et Cas *Dorothée*.

DEVOIR CONJUGAL.

Il est très-important qu'un confesseur soit instruit de cette matière sur laquelle une infinité de personnes grossières ou emportées par leurs passions commettent quelquefois de grands crimes. Car, quoique l'usage du mariage soit licite, il ne l'est pourtant qu'en observant les circonstances requises, et en se réglant sur la fin pour laquelle le mariage a été institué, qui est d'avoir des enfants ou de s'acquitter de la justice que les époux se doivent respectivement, qui sont les deux motifs qui seuls peuvent excuser de péché, ou au moins d'y trouver un remède à la concupiscence, lequel troisième motif n'est pas même exempt de toutes sortes de péché, comme on le prouvera dans la suite par les autorités de saint Augustin, de saint Fulgence, de saint Grégoire, de saint Bonaventure et de saint Thomas.

Au reste, celui des époux qui est requis par l'autre de lui rendre le devoir conjugal est absolument obligé à lui obéir sous peine de péché, qui est même ordinairement mortel, à moins que son refus ne soit fondé sur une cause légitime.

CAS I. *Meliton* et Titia ont été mariés avant la proclamation des bans par dispense de l'évêque ; mais à condition que les bans seront publiés les trois prochains jours de dimanches après la célébration du mariage, et avec défense expresse de le consommer avant la dernière proclamation. L'un peut-il en ce cas rendre le devoir à l'autre qui le demande, surtout lorsqu'ils sont moralement certains qu'il n'y a aucun empêchement dirimant ?

R. Le concile de Trente, sess. 24, *de ref.* c. 1, défend de consommer le mariage en pareil cas : l'évêque l'a aussi défendu ; la loi est juste, la matière est grave. Disons donc avec Tolet, liv. VII, c. 33 : *Hic est modus contra quem agere peccatum esset mortale.*

CAS II. *Apollinaire* ayant été marié un samedi au soir, et ne pouvant par conséquent recevoir la bénédiction nuptiale que le lendemain à la messe, il a exigé de sa femme le devoir le même jour du mariage. A-t-il péché en cela ?

R. S'il n'y a eu ni mépris ni scandale, il n'y a pas eu de péché mortel ; c'est le sentiment de Navarre et de Tolet et du commun des théologiens. En effet, le concile de Trente, sess. 24. c. 1, *hortatur in præsenti casu, non autem præcipit*.

CAS III. *Dunstant*, ayant fait vœu de chasteté perpétuelle, s'est marié sans avoir obtenu dispense de son vœu. A-t-il pu con

sommer son mariage sans péché mortel en exigeant le devoir conjugal.

R. Dunstant était obligé, sous peine de péché mortel, de tenter tous les moyens possibles de garder son vœu avant que de consommer son mariage, soit en entrant en religion, ou en tâchant d'obtenir de son épouse qu'elle s'engageât par un semblable vœu, ou au moins qu'elle renonçât au droit qu'elle avait de lui demander le devoir, ou enfin en obtenant une dispense du supérieur légitime, par laquelle il lui fût au moins permis de rendre le devoir à sa femme lorsqu'elle l'exigerait. Ne l'ayant pas fait, il a péché d'autant plus grièvement contre son vœu, qu'il s'est mis, en consommant le mariage, hors d'état de le pouvoir garder à l'avenir.

— De tous ces moyens, le plus à propos est celui de demander dispense, et l'évêque peut l'accorder quand il y a *periculum in mora*, comme quand les époux sont jeunes. Pourquoi engager une jeune femme, qui ne s'est mariée que pour devenir mère, à renoncer à son droit ou à faire un vœu dont elle se repentira le moment d'après ? Un homme qui vient de se marier, et qui le lendemain se présente à un couvent, y sera-t-il bien reçu ou bien propre, *de via ordinaria ?* Ce qu'ajoute l'auteur, savoir : que si la partie qui n'a pas fait vœu tombait dans l'adultère *ante matrimonii consummationem*, l'autre ne pourrait plus lui rendre le devoir, est très-vrai, parce qu'alors elle pourrait et par conséquent elle devrait garder son vœu.

De la décision de ce cas il suit qu'une femme qui s'est mariée après un vœu de chasteté doit aussi prendre tous les moyens possibles de l'accomplir, ou en demander dispense ; sans quoi elle doit rendre le devoir, et non l'exiger. *Potest*, dit saint Bonaventure, *sine peccato solvere, quia facit id ad quod tenetur. Nunquam tamen potest sine peccato petere; et si compars moriatur, tenetur omnino continere*, in 4, dist. 30, art. 2, quæst. 1.

Cas IV. *Héraclide*, d'un tempérament fort enclin à la lubricité, demande souvent le devoir à sa femme dans la seule intention d'éviter le danger de tomber dans la fornication et en quelque autre désordre contre la chasteté conjugale. Ne commet-il aucun péché en le demandant dans cette seule vue.

R. * On est fort partagé sur cette question. D'habiles théologiens prétendent que cela est innocent. D'autres qui paraissent avoir pour eux saint Augustin, saint Léon, saint Thomas, etc., soutiennent qu'il y a là une faute vénielle ; et c'est le sentiment que j'ai suivi tome VI, p. 101. Mais enfin comme l'Eglise n'a rien défini là-dessus, et qu'on peut faire beaucoup de mal en voulant procurer un bien très-difficile et qui n'est pas bien certain, je crois qu'il ne faut pas aisément troubler les fidèles sur ce point, mais les exhorter avec l'auteur à se contenir ou à mieux régler leur intention.

Cas V. *Fustadius* n'a d'autre intention en demandant le devoir que de se procurer du plaisir. Pèche-il en cela ?

R. Puisqu'on ne peut user du mariage que dans la vue d'avoir des enfants pour les bien élever, ou pour exercer la justice envers sa partie, il n'est pas plus permis d'user du mariage que de manger et boire pour le seul plaisir. C'est pourquoi saint Augustin, lib. *de Bono conjug.* c. 10, dit : *Isto bono male utitur, qui bestialiter utitur, ut sit ejus intentio in voluptate libidinis, non in voluntate propaginis.* Ce fut sur ces sages principes qu'Innocent XI condamna la proposition contraire.

Cas VI. *Adalbert* demande quelquefois le devoir dans la seule vue de conserver sa santé. Pèche-t-il ?

R. Il y a là une faute vénielle ; parce que ç'en est une d'user du mariage pour une fin pour laquelle Dieu ne l'a pas institué. De là cette règle de saint Thomas, Suppl. quæst. 49, art. 5 : *Duobus solum modis conjuges absque omni peccato conveniunt, scilicet causa prolis procreandæ et debiti reddendi. Alias semper est ibi peccatum ad minus veniale.*

Cas VII. *Adam* a coutume d'exiger le devoir les jours de dimanches et de fêtes. Pèche-t-il en cela ?

R. Saint Thomas répond in 4, dist. 32, q. 1, art. 5 : *Actus matrimonialis, quamvis culpa careat, tamen quia rationem deprimit propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia; et ideo in diebus in quibus præcipue spiritualibus est vacandum, non licet petere debitum.* Cependant, ajoute le saint docteur : *Non peccat mortaliter uxor vel vir, si in die festivo debitum petat.* Mais, dit-il ailleurs : *Petens debitum in tempore sacro, si petat ex contemptu, mortaliter peccat.* Pour ce qui est de la communion, on peut la permettre, sans aucun scrupule, à une personne qui a rendu le devoir, lorsqu'il ne lui reste rien de cette action dans l'imagination ni dans les sens, et qu'elle a un grand désir de recevoir Notre-Seigneur, ou qu'elle ne pourrait s'en abstenir en certains temps sans qu'on le remarquât, ou enfin quand elle a quelque autre cause raisonnable de s'en approcher. *Voyez* là-dessus ce que nous avons déjà dit en parlant de la communion.

Cas VIII. *Gabrielle*, fortement sollicitée par Paulin, son mari, de lui rendre le devoir, le lui a refusé, parce qu'elle savait qu'il péchait mortellement en le lui demandant. Cette raison suffit-elle pour excuser son refus?

R. Si le péché de Paulin venait de quelque circonstance qui rendît l'acte conjugal illicite, comme s'il le voulait exiger dans l'église ou dans un lieu public, Gabrielle n'était pas obligée de le lui rendre. Mais si la circonstance du péché de Paulin ne regardait que sa personne même, comme s'il avait une intention criminelle en le demandant, et que d'ailleurs il ne fût pas déchu de son droit, sa femme était obligée de le lui rendre. *Voyez* Sylvius in Suppl. quæst. 64, art. 1.

Cas IX. *Ægidius* sæpius ab uxore debi-

tum exigit, quo etiam tempore menstruæ infirmitati subjacet. Peccatne mortaliter ?

R. Erat id quidem severe prohibitum, Levit. XX, ubi sic legitur : *Qui coierit in fluxu menstruo, interficiantur ambo de medio populi sui.* At præceptum istud, utpote cæremoniale tantum quoad pœnam, cum ipsamet lege obsolevit. Quia tamen lex illa eo etiam fine sancita erat, ne ex tali coitu proles imperfecta nasceretur, ideo eadem, quatenus hoc sensu moralis, hodiedum debet observari. Unde non vacat a peccato qui ad menstruam accedit. Id autem peccatum, intra lineam venialis credimus, sed non mortiferum, quod et docet S. Antoninus. Falsum est porro quod infantes tunc concepti nascantur leprosi, ut quidam fabulantur.

Cas X et XI. Sed num mulier tenetur tunc in conscientia reddere debitum marito, illud enixe deposcenti, quanquam ipse sciat præsentem uxoris infirmitatem.

R. 1° Uxor ipsa a debito petendo abstinere debet ; 2° virum petentem debet precibus et monitis a proposito avertere, tamen non ita efficaciter ut sit illi *occasio incidendi in damnabiles corruptelas ; 3° si vir non desistit a petitione, debet debitum reddere poscenti.* Ita in Summa S. Thomas in 4 dist. 32, q. 1. Concinunt SS. Bonaventura, Antoninus, etc. Dixi uxorem tunc temporis a debito petendo abstinere debere, scilicet propter inde impendens proli periculum infirmitatis. Nec est quod reponat uxor se esse certam de sterilitate sua ? quia, ut bene S. Thomas, ibid.: *Quandiu mulier menstrua patitur, non potest esse certum eam esse sterilem : quœdam enim in juventute sunt steriles, quæ processu temporis sunt fecundæ.*

Cas XII. *Eutropius* tribus abhinc annis seminifluus est. Potestne absque peccato debitum ab uxore petere ?

R. Affirmat. Ratio est, quia licet illius semen, extra conjugalem actum ex infirmitate fluens, non sit prolificum, ut fatetur S. Thomas, potest tamen ob vehementem venereæ voluptatis sensum in ipso actu fieri prolificum.

Cas XIII. *Armogaste* a coutume d'exiger le devoir durant la grossesse de sa femme. On lui a dit que cela ne se pouvait sans péché. Cela est-il vrai ?

R. Il faut dire avec saint Antonin, p. III, tit. 1, c. 20 : *Tempore prægnationis reddere debitum non est peccatum, et reddere debet, si non est periculum abortus. Potest etiam exigere in dicto casu absque mortali..... sed ubi esset periculum probabile abortus, nec debet exigi, nec reddi. Alias esset mortale, secundum Petrum de Palude, qui etiam dicit quod petere debitum tali tempore est semper veniale, si tamen non sit periculum abortus.* Les plus célèbres théologiens enseignent la même chose, et entre autres Sylvius et six auteurs qu'il cite. Part. III, quæst. 49, art. 6.

Cas XIV. *Evrard* et sa femme se trouvent dans la nécessité de demeurer longtemps dans une église pendant un temps de guerre; Evrard se voit dans un danger évident d'incontinence, il croit pouvoir exiger de sa femme le devoir. L'a-t-il pu sans péché mortel?

R. Selon l'opinion la plus probable, il a péché mortellement, et la femme aussi en lui obéissant, parce qu'ils ont violé par une telle action, quoique licite d'ailleurs, le respect qui est dû à Dieu et au lieu saint qui est particulièrement consacré à son culte. Et certes, si des époux qui se trouvent séparés les uns des autres par des emplois, des maladies, la prison, l'exil, etc., sont obligés sous peine de péché mortel de garder la continence, pourquoi n'y seront-ils pas obligés sous la même peine lorsqu'ils se trouveront dans un lieu saint pendant quelques jours seulement ou quelques semaines: et cela dans un temps de larmes, de pénitence et de prières, auquel, selon les anciens canons, les époux chrétiens doivent s'abstenir de l'usage du mariage? Cette décision est de saint Antonin, Soto, Navarre, etc.

Cas XV. *Argyrophile* a fait vœu de se faire religieux ou prêtre; il a épousé sans dispense, Madeleine, avec laquelle il a consommé son mariage. Peut-il à présent sans péché demander le devoir lorsqu'il le désirera ?

R. Quoique Argyrophile, ayant fait vœu de religion, fût étroitement obligé à faire tout ce qui dépendait de lui pour accomplir son vœu avant que d'épouser Madeleine, et même d'entrer dans un monastère avant la consommation de son mariage, et qu'ainsi il ait péché mortellement la première fois qu'il l'a consommé, néanmoins, pourvu qu'il n'ait pas fait en même temps vœu de chasteté, il peut après la consommation rendre et demander le devoir, parce que son obligation d'embrasser l'état religieux a entièrement cessé par la consommation du mariage. Que s'il avait fait vœu de recevoir les ordres sacrés, il a grièvement péché en contractant et même en formant le dessein de contracter mariage, et à plus forte raison en le consommant. Mais après l'avoir contracté, il n'est plus tenu à l'accomplissement de son vœu ; et il ne l'eût pas même pu exécuter avant la consommation du mariage, puisque le mariage ratifié par l'Eglise ne peut pas être dissous par la réception des ordres, ainsi que l'a déclaré Jean XXII par sa bulle du 30 décembre 1322.

Cas XVI. *Michelle* a fait vœu de continence du consentement de Pierre, son mari. Pierre peut-il dans la suite exiger d'elle le devoir conjugal sans péché mortel?

R. Ou Pierre, en consentant au vœu de sa femme, a eu l'intention positive de renoncer pour toujours au droit qu'il avait de lui demander le devoir, ou il ne l'a pas eue. Dans le premier cas, il ne peut sans péché mortel exiger le devoir. Dans le second cas, il peut l'exiger, parce que, comme dit Navarre, Man., c. 16 : *Conjux faciens alteri facultatem vovendi non videtur renuntiare jus quod habet petendi secundum Innocentium, etc., et omnes in hoc concordant,* dit saint Antonin. Mais comme dit fort bien saint Augustin : *Vovenda talia non sunt a conjugatis, nisi ex consensu*

et voluntate communi, et si præpropere factum fuerit, magis est corrigenda temeritas, quam persolvenda promissio; neque enim Deus exigit, si quis ex alieno aliquid voverit, sed potius usurpare vetat alienum. Ce saint que Gratien cite en deux autres canons s'explique dans le même sens : en quoi il est conforme au sentiment des souverains pontifes.

Cas XVII. *Marc* a un doute raisonnable de la validité de son mariage; et malgré toute sa diligence, il n'a pu découvrir la vérité. Doit-il demeurer privé pour toujours du droit d'exiger le devoir du mariage, sa femme étant dans la bonne foi?

R. Après tant d'examens on doit considérer Marc comme étant dans une ignorance invincible du fait, laquelle l'excuse devant Dieu; et il peut par conséquent sans péché demander le devoir à sa femme. Mais s'il ne pouvait gagner sur son esprit de déposer son doute, il ne pourrait pas l'exiger sans se rendre coupable de péché mortel, puisqu'il agirait contre sa conscience; et que, *quidquid fit contra conscientiam, ædificat ad gehennam*, comme dit Innocent III, cap. 15, *de Restit. spoliator.*

— Je crois cette décision fausse. Puis-je regarder comme ignorant invinciblement la nullité de son mariage un homme qui, après un sérieux examen, a autant de bonnes raisons de croire qu'il est nul qu'il en a de penser autrement? D'ailleurs, il faut voir si le doute a précédé le mariage ou non. S'il l'a précédé, on ne peut ni rendre, ni exiger pendant les deux premiers mois, ni après ce temps exiger. *Voy.* mon Traité des Dispenses, tom. I, liv. II, part. II, chap. 3.

Cas XVIII. *Publia*, femme de Paulin, a trouvé, après la mort de sa sœur, des lettres d'amourettes que Paulin lui avait écrites avant de l'épouser. Les termes libres lui donnent un violent soupçon d'un commerce criminel entre eux. Sachant qu'en ce cas son mariage serait nul, elle doute s'il ne l'est pas, et ce doute la trouble toutes les fois que Paulin lui demande le devoir. Peut-elle malgré cela le lui rendre ou même l'exiger sans péché mortel?

R. En général, si le doute est léger et mal fondé, on n'y doit avoir aucun égard. S'il est juste, sans aller jusqu'à la certitude, celui des époux qui en est agité peut rendre le devoir, mais il ne le peut exiger. Si la chose approche si fort de l'évidence qu'il la croie certaine, il ne peut en conscience ni le rendre, ni le demander; et s'il n'a pas de preuves suffisantes pour obtenir du juge une sentence de séparation, il doit garder une parfaite continence, sans jamais user du mariage, quand même on voudrait l'y contraindre par les censures. Cette décision est d'Innocent III, c. 44 *de Sent. excom.* Cependant, afin de ne se point tromper dans une matière si difficile et si importante, le plus sûr parti est d'expliquer le fait à son pasteur ou à son confesseur, et de suivre ses avis.

— Le confesseur fera bien à son tour de consulter l'évêque, ou de recourir à la pénitencerie, dont il exécutera le bref selon la méthode qu'on prescrira. *Voyez* Dispense.

Cas XIX. *Fabia* a commis un inceste avec le frère, ou le neveu, ou le cousin germain de son mari par une violence à laquelle elle n'a pu résister. L'affinité qui en provient peut-elle l'empêcher d'exiger le devoir?

R. Non, parce qu'il n'y a rien dans son action qui mérite d'être puni. Et c'est aussi ce qu'a décidé Innocent III, c. 6 : *De eo qui cognovit*, l. IV, tit. 4, *sed nec affinitas*, dit-il, *quæ post contractum legitime matrimonium inter virum et uxorem inique contrahitur, ei debet officere quæ hujusmodi iniquitatis particeps non existit, cum suo jure non debeat sine sua culpa privari.* Remarquez que, quoiqu'un incestueux ne sût pas qu'en commettant le crime il se privât de son droit, il ne laisserait pas d'en déchoir véritablement.

Cas XX. *Agadrème* a commis un inceste avec le frère de son mari, par une crainte griève, par exemple celle de la mort. Thomas, qui le sait, peut-il lui refuser le devoir du mariage?

R. Il le peut; parce que, comme dit saint Augustin, une personne est obligée devant Dieu de souffrir plutôt tous les maux imaginables que de consentir au péché : *Cum pudicitia virtus sit animi, potius quælibet mala tolerare quam malo consentire decernit.* Can. 3, XXXII, quæst. 5.

Cas XXI. *Onésiphore* a commis un inceste avec une parente de son épouse, depuis son mariage; peut-il sans péché mortel exiger d'elle le devoir conjugal?

R. Si l'affinité qu'Onésiphore a contractée par ce crime est au premier ou au second degré, il ne peut sans péché mortel exiger le devoir avant d'avoir obtenu une légitime dispense, quand même il aurait ignoré en péchant que cette peine était attachée à son crime. La raison est que l'affinité, dans l'un et l'autre de ces degrés, le fait déchoir de son droit, comme elle annule le mariage; et c'est ainsi que Grégoire XIII l'a décidé.

— La dispense de l'évêque suffit en ce cas, comme en celui de l'affinité spirituelle.

Cas XXII. Si Onésiphore avait commis un inceste avec une parente de son épouse, au premier ou au second degré, avant que d'avoir consommé son mariage, serait-il obligé en conscience à lui rendre le devoir si elle voulait qu'il le consommât?

R. Il doit, ou entrer en religion, ou demander dispense à l'évêque, selon saint Antonin, part. III, tit. 1, cap. 11, dont voici les paroles : *Qui cognovit consanguineam uxoris cum qua contraxit per verba de præsenti, sed nondum consummavit matrimonium, cum non possit debitum negare, nisi intrando Religionem, videtur quod ad hoc teneatur, ne incestum committat, cognoscendo affinem, et cum hoc valeat facere, quia nondum consummavit. Quod si vult remanere in sæculo, necessaria est sibi dispensatio, etiam ad reddendum debitum, si hoc vult sine peccato facere, et potest episcopus dispensare.*

J'ai déjà remarqué qu'à parler en géné-

ral, je n'approuverais guère cette entrée en religion.

Cas XXIII. *Paulin* ayant commis un adultère avec une de ses proches parentes, ou avec une fille alliée de sa femme, a-t-il contracté par ce crime une affinité avec son épouse, qui le prive du droit d'exiger le devoir conjugal?

R. Les peines ne s'encourent que dans les cas où elles sont exprimées par le droit. Et celle-ci ne l'est pas. Puis donc que selon la règle 15 *in 6* : *Odia restringi et favores convenit ampliari*, on ne peut dire que Paulin soit déchu de son droit.

Cas XXIV. *Valerius* a commis un adultère avec la sœur ou la nièce de son épouse. Cette femme peut-elle, malgré cette affinité, exiger le devoir, et Valérius est-il obligé de le lui rendre?

R. Le crime du mari le prive de son droit, mais il ne peut en priver sa femme, qui n'y a point consenti. C'est la décision du bon sens et d'Innocent III, cap. 10 : *De eo qui cognovit*, etc. Il est vrai que ce même pape veut dans une autre décrétale, où il répond à l'archevêque de Strigonie qui l'avait consulté sur une difficulté de cette nature, qu'on exhorte fortement la femme à s'abstenir de l'usage du mariage pendant tout le temps de la vie de son mari : *Uxor et a commixtione viri abstineat propter publicam honestatem, et in continentia maneat, donec vir viam universæ carnis ingressus fuerit, diligenter est monenda.* Mais il ne dit cela que par forme de conseil, et il ne l'oblige pas absolument à se contenir, comme il paraît par ces paroles qu'il ajoute : *Quod si forte commonitioni parere recusans talis fuerit, ut de lapsu timeatur ipsius, vir ejus poterit et debebit, cum Dei timore, debitum ei solvere conjugale.*

Cas XXV. *Geneviève* peut-elle refuser le devoir par cela seul qu'elle a une fort grande répugnance à le rendre?

R. L'Apôtre a décidé cette question, I Cor. VII, par ces paroles : *Uxori vir debitum reddat; similiter autem et uxor viro : mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir*, etc. D'où saint Antonin et tous les autres concluent qu'un des conjoints ne peut sans pécher mortellement contre la justice et la foi solennellement donnée refuser le devoir à l'autre, quand il le lui demande sérieusement et comme une chose due; car alors il se rend coupable des incontinences et de l'adultère de son conjoint. Ce serait autre chose si le mari ne demandait sa dette que comme une marque d'amitié, et en faisant assez connaître qu'il s'en soucie peu, ou que ce fût un emporté qui ne laisse point de repos; encore cela doit-il, selon Sylvius, s'entendre au cas que *non sit ullum incontinentiæ periculum* : ce qui est bien rare *in marito salaci*.

Cas XXVI et XXVII. *Cordule*, ayant épousé Gaston avec répugnance, lui a refusé le devoir dès le premier jour de son mariage, quelque instance qu'il lui ait faite. A-t-elle péché mortellement?

R. Les époux sont obligés de se rendre le devoir dès le premier jour, lorsque l'un le demande à l'autre comme une justice qui lui est due, excepté seulement lorsque celui qui le refuse veut entrer en religion; car alors l'Eglise lui accorde deux mois de délai, pendant lesquels il n'est nullement obligé de consommer le mariage. Hors de ce cas il y a péché mortel à refuser, comme on l'a vu dans le cas précédent. Quand une des parties a fait profession solennelle dans un ordre approuvé, l'autre peut prendre un nouvel engagement, selon le décret du concile de Trente : *Si quis dixerit matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi, anathema sit.*

Quand ces deux mois sont passés, on ne peut plus se dispenser de se rendre le devoir : cependant si on ne l'avait pas rendu, et qu'on fît ensuite profession, elle serait toujours valable et dissoudrait le mariage.

Cas XXVIII et XXIX. *Nicole*, qui n'ose demander ouvertement le devoir à son mari, lui fait entendre par ses caresses qu'elle le désire. Josse, qui le voit bien, est-il obligé en conscience de le lui rendre?

R. Il en est de Josse comme d'un débiteur qui sait que son créancier souffre, quoiqu'il n'ose par honte ou autrement lui demander son dû. Comme donc le débiteur est tenu de payer en ce cas, quand il le peut : *ita et a pari.*

Il n en est pas ainsi de la femme, à parler généralement : *Quia*, dit saint Thomas, *non ita verecundantur viri in hoc* (id est in debiti petitione). Cependant, comme il y a des maris que l'inégalité des conditions, la fierté de leurs femmes, une timidité naturelle, met dans le cas de Nicole, leurs épouses sont obligées de se rendre à leurs désirs, quoique tacites et indirects.

Cas XXX. *Junia* a un mari fort lubrique, qui veut quelquefois l'obliger à lui rendre le devoir, quoiqu'elle soit notablement malade. Y est-elle obligée, de peur qu'il ne tombe dans l'incontinence?

R. Une femme n'est obligée, ni par justice, ni par charité, de se prêter dans un cas pareil, et il y a de l'inhumanité à l'exiger. * Mais elle ne peut s'en dispenser pour éviter les incommodités de la grossesse et de l'enfantement. Ce sont des maux attachés à son état.

Cas XXXI. *Jeanne* veut nourrir son enfant. Son mari exige le devoir. Elle demande si elle peut le lui refuser pendant qu'elle allaite l'enfant?

R. Une femme qui connaît par expérience qu'en rendant le devoir dans ce temps-là, son lait se corrompt et devient notablement dommageable à son enfant, ou qu'elle cesse d'en avoir suffisamment pour le nourrir, peut sans péché le refuser à son mari, et il ne peut aussi le lui demander sans quelque péché. Néanmoins s'il se trouve dans le péril d'incontinence, la femme doit, si elle peut mettre son enfant en nourrice, afin de pourvoir à l'infirmité de son mari. Que si à cause

de sa pauvreté elle ne peut le faire nourrir par une autre, elle peut refuser le devoir à son mari, parce qu'il n'a pas droit de l'exiger aux dépens de la vie ou de la santé de son enfant.

Cas XXXII. *Louise* est récemment accouchée. Son mari lui demande le devoir avec empressement. Est-elle obligée de le lui rendre, surtout le croyant en danger d'incontinence ?

R. Une femme dans cet état d'épuisement n'est pas tenue d'obéir à son mari. D'ailleurs son lait en souffrirait, et son fruit aussi, si elle venait à concevoir dans cette conjoncture : *Si tamen tali tempore congrediantur, non videtur esse mortale, nisi aliquod damnum inde sit rationabiliter timendum,* dit Sylvius in Suppl. quæst. 64, art. 7.

Cas XXXIII. *Eléonore*, s'étant trouvée dans un danger évident de mort dans ses couches précédentes, les médecins et chirurgiens lui ont déclaré qu'elle ne pourrait plus avoir d'enfants sans mourir. Est-elle nonobstant cela obligée de rendre le devoir à son mari, qui le demande comme un droit de rigueur, et surtout si elle sait qu'il est déjà tombé dans l'incontinence, à cause du refus qu'elle lui a fait? On lui a dit qu'elle y est tenue, parce qu'on est obligé à exposer sa propre vie corporelle pour le salut de son prochain?

R. La charité ne permet pas au mari de demander le devoir en ce cas; et la femme ne peut, ni ne doit le rendre, parce que n'étant pas maîtresse de sa vie, elle ne peut sans péché s'exposer à un danger visible de la perdre. Au reste, on n'est obligé d'exposer sa vie pour le salut du prochain que quand il est dans une nécessité extrême. Or le mari n'est pas réduit par le refus de sa femme à une nécessité extrême, parce qu'il peut trouver d'autres remèdes à son incontinence, entre lesquels la prière est le principal.

Saint Augustin est entièrement favorable au sentiment que nous soutenons quand il dit : *Quid enim si aliquo diuturno et insanabili morbo corporis teneatur conjux, quo concubitus impediatur ? Quid si captivitas, vel vis aliqua separet, ita ut sciat vivere maritus uxorem cujus sibi copia denegatur? censes-ne admittenda incontinentium murmura et permittenda adulteria?... jam ergo quia istorum incontinentiam lex Christi horruit, ad eorum lex Christi arbitrium commutanda est?* Lib. II de Conjugiis adult.,cap. 10.

Cas XXXIV. *Anne*, qui communie tous les dimanches et les fêtes, est souvent sollicitée par son mari de lui rendre le devoir ces jours-là ; doit-elle, sous peine de péché mortel, le lui rendre lorsqu'il le veut absolument?

R. Puisqu'il est vrai en tout temps que *mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir*, elle pécherait contre la justice et contre la charité en lui refusant le devoir sous un tel prétexte. *Tenetur unus alteri debitum reddere quocumque tempore et quacumque hora, salva debita honestate, quæ in talibus exigitur*, dit saint Thom. in 4, dist. 32, q. unic.

Cas XXXV. *Basin* a coutume de demander le devoir à Louise, sa femme, quand il est ivre. Est-elle tenue de lui accorder?

R. Si Basin est tellement ivre, qu'il ait perdu l'usage de la raison, Louise n'est pas obligée à lui rendre le devoir; parce qu'alors il ne le demande pas *humano modo*. Cependant si son refus exposait son mari à un danger évident d'incontinence, Sylvius croit qu'elle serait pour lors obligée par le précepte de la charité à lui obéir. On peut raisonner à peu près de même d'un homme furieux ou insensé, ainsi que l'enseigne le même théologien, Suppl., quæst. 69, art. 1.

Cas XXXVI. *Ausone*, qui a fort peu de bien, se voyant déjà chargé de six enfants, quoique sa femme soit encore jeune, a refusé plusieurs fois le devoir à sa femme, de peur d'être hors d'état de nourrir tant d'enfants. Pèche-t-il ?

R. Puisqu'il y a un Dieu qui nourrit les oiseaux, et qui n'abandonne point ceux qui mettent en lui leur confiance, la crainte d'avoir trop d'enfants ne peut dispenser un mari de rendre le devoir à sa femme lorsquelle le lui demande formellement, ou même d'une manière indirecte et interprétative.

Cas XXXVII. *Leu*, et son épouse ont fait vœu de continence, d'un consentement mutuel, avant ou après la consommation de leur mariage. L'un peut-il après cela refuser le devoir à l'autre, qui le demande avec instance?

R. Il le peut et il le doit *sub mortali*, parce que chacun d'eux a renoncé à son droit par un engagement que Dieu a accepté. *Quod Deo*, dit saint Augustin à Ecdicia, *pari consensu voveratis, perseveranter usque in finem reddere ambo debuistis; a quo proposito si lapsus est ille, tu saltem instantissime persevera; quod te non exhortarer, nisi quia tibi ad hoc ipse consenserat*, etc. c. 4, xxxiii, quæst. 5.

Cas XXXVIII. Potestne uxor sine lethali culpa debitum conjugale reddere viro qui debitum concumbendi modum et situm recusat servare?

R. 1° Quotiescumque copula in vase debito non fit, aut extra illud semen effunditur, adestve manifestum illud sic effundendi periculum, puta quia eo modo vir concumbit, quo non potest semen uxor recipere, receptumve retinere, semper est peccatum lethale, sicut docent Toletus, Navarrus, etc. 2 Quando ordinarium ac debitum situm non patitur corporis dispositio, nullum est peccatum, modo in vase debito perficiatur copula, nec ex utraque parte pollutionis adsit periculum. *Immutatio situs naturalis*, ait S. Thomas in 4, dist. 31, quæst. 2, art, 3, *quandoque etiam sine peccato esse potest, quando dispositio corporis alium situm non patitur; alias tanto est gravius, quando magis a naturali modo receditur.* Vide saint Antonin, p. III, tit. 3, cap. 20.

Cas XXXIX. *Nestor* ita est senio confectus, ut non possit amplius copulam perfi-

cere. Teneturne ipsius uxor debitum ei obnixe petenti persolvere ?

R. Si non ita impotens sit Nestor, quin aliquando, puta semel in uno aut altero mense, copulam perficere valeat, illius uxor ad debitum ei persolvendum etiam sub peccato mortali tenetur : at si tanta laboret impotentia, ut semen intra vas nullatenus emittere valeat, tenetur uxor debitum ei prorsus denegare. Non enim vere petit debitum, sed pollutionis fomitem.

Cas XL. *Austreberte*, femme de Leuffroi, est-elle obligée à rendre le devoir à son mari, qui est lépreux, malgré le danger où elle est de prendre son mal ?

R. La première chose qu'il faut faire, c'est de consulter un habile médecin sur la nature et la contagion de la maladie. Si elle expose au danger de mort, on peut et on doit refuser, à moins qu'il ne s'agisse de donner un héritier à un roi : parce que le bien de tout un Etat doit être préféré à tout le reste. Si le danger est médiocre, comme on dit qu'il l'est plus par rapport à la femme, cela ne suffit pas pour refuser. *Et quamvis*, dit saint Thomas, *proles gignetur infirma, tamen melius est ei sic esse quam penitus non esse.* Sylvius ajoute que si un conjoint a connu le mal de l'autre avant de l'épouser, il ne peut refuser le devoir, parce qu'il a renoncé à son droit. Mais je ne crois pas que cela soit vrai, *si proximum immineat vitæ periculum*, parce que la vie n'est pas un bien auquel on puisse renoncer pour de pareilles raisons.

Cas XLI. *Aichard* a été nommément excommunié : sa femme demande si elle est obligée de lui rendre le devoir ?

R. Oui, sans doute ; parce que la censure ne dispense pas des devoirs imposés par la loi naturelle. Néanmoins celui des époux qui est innocent ne peut, sans tomber dans l'excommunication, participer avec l'autre, qui est excommunié, dans le crime pour lequel il l'a été, ainsi que le déclare Innocent III, cap. 31 *de sent. excom.*, où se trouve la décision qu'on vient de donner.

Cas XLII. *Aredius* sodomiæ vel bestialitatis crimine sese turpiter commaculavit. Quæritur num illius uxor debitum possit ei perpetuo denegare ?

R. Cum adulterium fit æqua divortii causa, debet et æqua esse negandi debiti ratio, quæ adulterio pejor est sodomia. Si quis tamen cum propria uxore consentiente contra naturam concumberet, neuter eorum posset eam ob causam se ab altero quoad totum separare, cum in hoc casu non possit alter alteri pœnam quam ipse meruit irrogare.

Cas XLIII. *Delphine*, catholique, a épousé un calviniste, avec stipulation expresse qu'il lui serait libre de faire baptiser et élever dans l'Eglise catholique les enfants qui naîtraient de leur mariage. Cependant le mari a fait baptiser le premier au prêche, et le fait élever dans l'hérésie : Delphine demande si elle ne peut pas refuser à l'avenir le devoir, pour n'avoir pas le déplaisir de mettre au monde d'autres enfants, qui seront un jour des enfants hérétiques, et par conséquent des réprouvés ?

R. Delphine doit se plaindre fortement de la mauvaise foi de son mari. S'il promet sérieusement de se corriger, elle fera une nouvelle épreuve. Mais s'il lui déclare qu'il ne veut pas tenir sa promesse, ou que, la lui ayant renouvelée, il continue de la violer, elle est en droit de lui refuser le devoir, pour la raison marquée dans l'exposé.

Cas XLIV. *Sempronius*, après avoir épousé Berte, lui a déclaré, quelque temps après, avec serment, qu'il n'a point consenti véritablement au mariage, ou bien qu'il y a un empêchement dirimant entr'eux, parce qu'il avait connu sa sœur avant que de l'épouser. Berte peut-elle après cela lui rendre le devoir, ou l'exiger de lui, sans péché mortel ?

R. Régulièrement parlant, Berte doit croire que son mari est un menteur et un parjure, parce qu'elle a plus de raison de croire ce qu'il a déclaré en face d'Eglise, que ce qu'il lui a dit en particulier après la célébration et consommation du mariage. Ainsi elle est en droit de lui demander le devoir : *Cum nimis indignum sit, juxta legitimas sanctiones, ut quod sua quisque voce dilucide protestatus est, in eumdem casum proprio valeat testimonio infirmare.* Innoc. III, cap. 10 *de Probat.* Si néanmoins Berte ajoutait foi à la déclaration de Sempronius, quoique sans un fondement suffisant, ou qu'elle eût d'ailleurs des raisons assez fortes pour être persuadée qu'il lui dit la vérité, elle ne pourrait, sans péché mortel, exiger, ni même rendre le devoir : *Quoniam quidquid fit contra conscientiam, ædificat ad gehennam.* Idem, cap. 13 *de Restitut. spoliat.*

A l'égard de Sempronius il se prive lui-même par une telle déclaration du droit d'exiger le devoir. C'est pourquoi Berte n'est pas obligée de le lui rendre, jusqu'à ce qu'il ait renouvelé, *animo maritali*, son consentement, qu'il suppose n'avoir pas donné en contractant.

— Dans ce cas où les deux contractants connaissent la nullité de leur mariage, il faut le renouveler en secret devant un prêtre qui ait pouvoir de bénir les mariages.

Cas XLV. *Mathilde*, persuadée par le témoignage de gens dignes de foi que son mari avait été tué, a fait profession solennelle de religion. Un an après son mari est revenu, et a redemandé sa femme. Mathilde est-elle obligée de retourner à son mari, et de lui rendre le devoir, nonobstant le vœu solennel qu'elle a fait ?

R. La profession solennelle de religion que fait l'un des époux après le mariage consommé, à l'insu et sans le libre consentement de l'autre, est entièrement nulle, ainsi que le déclare Innocent III, cap. 16 *de Convers. conjug.* Mathilde est donc obligée de retourner avec son mari, non pas de son autorité privée, mais par celle de l'évêque, qui ne peut se dispenser de le lui ordonner ; et en conséquence elle doit lui rendre le devoir du mariage, à moins qu'une juste cause ne l'en exempte, comme serait un adultère

commis par son mari. Mais, parce que la profession solennelle qu'elle a faite ne laisse pas, toute nulle qu'elle est, d'avoir la force d'un vœu simple de continence, comme l'enseigne Célestin III, c. 12, *eod.*, elle ne peut sans péché mortel demander expressément, ni interprétativement le devoir à son mari; et par la même raison elle est tenue de garder la chasteté après la mort de son mari, si elle lui survit, quoiqu'elle ne soit pas obligée alors de rentrer en religion.

Cas XLVI. *Symphorose*, ayant cru son mari mort, a contracté de bonne foi un second mariage avec Paul et l'a consommé ; peut-elle continuer de lui rendre le devoir, après avoir appris avec certitude que son premier mari vit encore, surtout si, faute de le pouvoir prouver, elle y était condamnée par le juge ecclésiastique sous peine d'excommunication *ipso facto ;* ou si elle ne peut se séparer de Paul sans un fort grand scandale, ou si enfin elle ne le peut quitter sans s'exposer à un danger presque certain de perdre la vie ?

R. Elle doit ne plus vivre maritalement avec Paul, mais souffrir plutôt 1° la censure : *Cum*, dit Innocent III, (c. 13, *de Rest. spoliat.*) *illa contra Deum non debeat in hoc judici obedire, sed potius excommunicationem humiliter sustinere ;* 2° le scandale, puisque selon une règle de droit, *Utilius scandalum nasci permittitur, quam veritas relinquatur ;* 3° la perte de la vie, puisqu'il ne peut être permis de se la conserver par le péché. Au reste, elle peut se retirer dans un lieu où il n'y ait ni scandale ni danger à craindre.

Cas XLVII. *Antoinette*, ayant épousé Gilbert, apprend d'une personne de probité et digne de foi qu'il y a dans son mariage un empêchement dirimant. Peut-elle après cela continuer de rendre le devoir conjugal à Gilbert qui est dans la bonne foi ?

R. Si cette personne donne des preuves claires et certaines de ce qu'elle avance, Antoinette ne peut continuer. Sans cela, elle peut en user à l'ordinaire. En général, *testis unus, testis nullus :* ce que la Vérité même a paru confirmer, en disant, Matth. XVIII : *In ore duorum aut trium testium stet omne verbum.*

Cas XLVIII. *Angèle* doute si son premier mari qu'elle croyait mort n'est pas vivant. Peut-elle, en ce cas, exiger le devoir ou au moins le rendre à son second mari qui est de bonne foi ?

R. Innocent III a décidé ce cas, cap. 44 *de Sent. excom.*, en disant que si le soupçon est mal fondé, on ne doit pas s'y arrêter, et qu'au contraire on peut, après avoir déposé le scrupule où l'on est, non-seulement rendre le devoir du mariage, mais encore l'exiger ; mais si le soupçon est probable et bien fondé, sans toutefois aller jusqu'à la certitude, on peut rendre le devoir, quoiqu'on ne le doive pas demander. Si donc Angèle est dans un doute probable et bien fondé, comme elle serait en conséquence d'un avis donné par son curé, par son confesseur ou par une personne de piété, elle ne peut demander le devoir jusqu'à ce qu'elle soit éclaircie de la vérité, quoiqu'elle le doive rendre à son mari qui est dans la bonne foi. Mais si son mari était dans le même doute, ni l'un ni l'autre ne pourraient sans crime ni le demander ni le rendre, jusqu'à ce que le doute eût cessé par une diligente recherche de la vérité du fait.

Cas XLIX. *Flaminia*, qui n'a aucun doute sur la validité de son mariage, peut-elle rendre le devoir à Raoul, son mari, qui en doute et qui ne peut déposer son doute, et peut-elle le lui demander ?

Si Flaminia sait certainement que Raoul persévère dans son doute, elle peut lui refuser le devoir, parce que celui qui est dans un tel doute n'est point possesseur de bonne foi et n'a par conséquent aucun droit d'exiger le devoir ; mais puisque sa bonne foi n'est point troublée par le doute, elle peut sans péché le rendre et même le demander ; et Raoul est tenu de le lui rendre, à moins qu'il ne la persuade que son doute est juste et bien fondé. *Voyez* Sylvius in Suppl., quæst. 45, art. 4.

Cas L. *Erasme* a baptisé son fils ; a-t-il encore droit après cela d'exiger le devoir, et sa femme peut-elle ou est-elle tenue de le lui rendre ?

R. Si Erasme a baptisé son enfant dans un cas de nécessité, sa femme ne peut pas pour cela lui refuser le devoir, *cum jure suo non debeat sine sua culpa privari*, dit Innocent III, c. 6, *De eo qui cognovit*, etc. Il en est de même quand un père a baptisé son enfant hors le cas d'une pressante nécessité, par une ignorance de fait ou de droit non coupable ; parce qu'une telle ignorance l'excuse de péché, et par conséquent de la peine qui y est attachée. Mais s'il l'a baptisé, sachant bien que cela ne lui était pas permis, il a perdu le droit d'exiger le devoir, et sa femme n'est pas obligée de le lui rendre, à moins qu'il n'ait obtenu de son évêque une dispense qui le rétablisse dans son droit, quoiqu'elle puisse l'exiger et qu'il soit tenu de le lui rendre.

Cas LI. *Euladius*, voyant son enfant en danger de mort, l'a baptisé en présence de la sage-femme, qui eût fort bien pu le baptiser. A-t-il contracté par là une affinité qui le prive de son droit ?

R. Il paraît plus probable qu'il n'y a point dans ce cas d'affinité qui prive du droit conjugal, 1° parce qu'il n'y a aucun canon qui prive dans ce cas le mari de son droit, et que les lois pénales doivent plutôt être resserrées qu'étendues ; 2° parce que, comme dit saint Thomas, part. III, quæst. 67, art, 4 : *Quia caput mulieris est vir, et caput viri est Christus, non debet mulier baptizare, si adsit copia viri.* Ceux qui ne trouveront pas ces raisons assez fortes auront recours à l'évêque pour en obtenir dispense.

— Si un père, dans un premier saisissement, baptisait son enfant même en présence d'autres qui puissent le faire, il n'encourrait aucune peine. — S'il se faisait parrain de son fils dans le baptême ou

la confirmation, il l'encourrait, à moins qu'il ne se trouvât point d'autre parrain. — Si un père baptisait ou tenait l'enfant qu'il a eu d'une concubine, il ne perdrait pas son droit à l'égard de sa femme ; mais après la mort de celle-ci, il ne pourrait épouser celle-là. *Voyez* le tome VI de notre Morale, cap. 1, p. *nunc*, 32.

Cas LII. *Donatien* et Barbe, sa femme, s'étant promis réciproquement de s'abstenir de l'usage du mariage pendant le carême, peuvent-ils sans péché prévenir de concert le temps qu'ils ont déterminé ?

R. Ils le peuvent, puisque leur engagement n'est fondé que sur leur volonté, et que *omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur*. Mais si l'un des deux n'y consent pas, l'autre ne peut pas dans la rigueur l'obliger à lui rendre le devoir, jusqu'à ce que le temps convenu soit passé. Si néanmoins il connaissait qu'en le refusant il l'exposât au danger de tomber dans l'incontinence, il serait tenu de le lui accorder : *Nam quamvis pactum præcesserit inter eos, non tamen voverunt, et ita sibi invicem possunt remittere pactum*, dit Navarre, Man. cap. 12, num. 59.

— Il peut y avoir dans ce changement une faute d'inconstance et une sorte d'infidélité au mouvement de la grâce.

Cas LIII. S'ils avaient confirmé par serment leur convention, suffirait-il qu'ils se remissent réciproquement leur serment pour pouvoir user du mariage sans péché?

R. Comme dans ce cas ils ne se seraient pas seulement engagés l'un à l'autre par leur consentement réciproque, mais encore à Dieu, en le prenant à témoin de leur convention, il serait nécessaire que le supérieur ecclésiastique, qui tient la place de Dieu et qui a son autorité entre les mains, les relevât de leur serment sur quelque juste cause qu'ils lui allégueraient ; avant quoi ils ne pourraient pas exiger ni même rendre le devoir conjugal sans péché.

— Cette décision est vraie, parce que la promesse et le serment ont été faits principalement *intuitu Dei*. Il y a des cas où elle serait fausse, parce qu'il y serait vrai que *iuramentum sequitur conditionem actus*, etc.

Cas LIV. Peccatne mortaliter uxor debitum reddens viro quem in actu ipso frequenti experientia novit se retracturum cum effusione seminis extra vas ? peccatne etiam mortaliter vir, ita se ante seminis emissionem retrahens?

R. Peccat vir gravissime et rem detestabilem facit, ex Genes. XXXVIII. At si ei nullatenus consentiat uxor, et quantum possit obsistat, nulli est obnoxia peccato. Unde quamvis punitio *Onan* terribilis fuerit, ejus tamen uxor Thamar a Deo ob nefandum viri scelus punita non fuit.

— Peccaret uxor si non frequenti solum, sed perpetua experientia crimen mariti compertum haberet. An vero in hoc casu debitum exigere possit, si versetur ipsa in gravi incontinentiæ periculo, expendi eod. tom. VI, pag. 79.

Cas LV. *Célina*, postquam debitum conjugale solvit, totum viri semen aut aliquam ejus partem post concubitum expellit. Peccatne mortaliter?

R. Peccat mortaliter Celina, si ad vitandam prolis generationem, aut ob alium qualemcumque finem, receptum viri semen de industria rejiciat ; secus si casu vel infirmitate, quod sæpius accidit, illud expellat : quod enim de semine ad generationem sufficit, matrix, ut plurimum attrahit, ac expulso superfluo retinet.

Cas LVI. *Alyse* a un mari qui tombe du mal caduc ; elle ne veut plus lui rendre le devoir du mariage, parce que, 1° elle dit qu'elle a une frayeur extrême de ce mal caduc ; 2° les enfants qu'elle aurait de lui pourraient contracter ce même mal ; 3° son mari ne s'approchant point d'elle tombe plus rarement. Alyse pèche-t-elle mortellement?

R. Elle pèche mortellement : il n'y aurait qu'un danger véritable de contracter le mal de son mari qui pourrait l'exempter du devoir conjugal. L'horreur qu'elle éprouve ne doit point l'emporter sur le devoir auquel elle est engagée. La crainte qu'a Alyse que ses enfants ne tombent du mal caduc comme leur père n'est pas une excuse légitime. Il vaut mieux, dit saint Thomas, que les enfants naissent avec ce mal, que de n'être point absolument. Enfin cet infortuné mari peut avoir quelque raison de conscience pour demander le devoir du mariage à sa femme.

Voyez Adultère, Divorce, Voeu.

DIMANCHES ET FÊTES.

Tous les peuples de la terre ont reconnu la nécessité de consacrer certains jours au culte divin. Les hérétiques de tous les pays et de tous les noms l'observent comme les catholiques ; il faut même le dire à notre honte, le repos de ces saints jours est mieux observé en Suisse, en Angleterre, et même dans les Etats-Unis d'Amérique qu'il ne l'est en France. Dans le Connecticut, qui est le plus peuplé de tous les Etats-Unis, il n'est pas permis, le dimanche, de jouer à aucun jeu, ni d'aucun instrument chez soi, ni même de monter à cheval ni en voiture dans l'intérieur des villes. Et qu'on ne s'imagine pas que cette sévérité ne regarde qu'une province. Toutes, dit le voyageur Hall, *prennent le ton de la plus austère gravité*. La chaire et la presse, les deux grands organes de l'opinion américaine, ont secondé de tous leurs efforts ce mouvement national ; et, chose digne de remarque chez nous, continue le voyageur Hall, c'est le gouvernement qui prescrit au peuple de chômer le dimanche ; en Amérique, c'est le peuple au contraire qui en impose la nécessité. En 1810, une loi fut publiée qui enjoignait aux maîtres de poste de distribuer les lettres tous les jours de la semaine ; de nombreuses et vives réclamations se sont fait entendre depuis

pour empêcher que cette distribution n'eût lieu le dimanche. En 1829 on envoya de tous les points de l'Union 441 pétitions sur cet objet à la chambre des représentants, couvertes des noms les plus honorables; celle de la ville de New-Yorck contenait 6286 signatures.

La distribution des lettres n'a pas lieu, le dimanche, en Angleterre; et ce jour-là, d'après le rapport des voyageurs, on ne peut traiter aucune affaire de commerce; le jeu, la danse, les spectacles sont défendus; on ne distribue point les papiers publics; les barques où l'on passe la Tamise sont sans bateliers, et l'on double les péages aux environs de la capitale pour rendre la circulation des voitures plus rare.

En Hollande, il n'est pas même permis aux boulangers de faire du pain le dimanche.

Le Danemarck, la Prusse, la Saxe, la Suède, Genève, en général tous les pays protestants, semblent avoir porté dans leur législation, sur l'observation du dimanche, la rigueur qu'ils ont retranchée sur les autres pratiques religieuses.

Les Grecs, et en particulier les Russes, sont aussi fort exacts à s'abstenir du travail les dimanches et les fêtes.

La sanctification des dimanches et des fêtes consiste particulièrement à s'abstenir des œuvres serviles et à assister au saint sacrifice de la messe. Ces deux obligations sont graves, et les fidèles qui y manquent sans raison légitime se rendent certainement coupables de péché mortel et sont indignes d'absolution, s'ils ne se corrigent.

C'est dans tous les siècles qu'on a regardé comme nécessaire de suspendre le travail de temps en temps pour se livrer au culte de la divinité. Nous trouvons des traces de cet usage parmi tous les peuples de l'antiquité. Le vendredi est pour les mahométans ce que le samedi est pour les juifs et le dimanche pour les chrétiens, un jour de prières et de repos. En Perse, en Chine, dans l'Inde, on pourrait ajouter, chez tous les peuples modernes, toutes les affaires, tous les travaux sont interrompus certains jours du mois et de l'année pour vaquer à la prière et offrir à Dieu des sacrifices.

En France, les ordonnances de nos rois sur la sanctification des dimanches furent renouvelées par la loi de 1814, observée avec plus ou moins d'exactitude dans quelques départements; mais cette loi a-t-elle été abrogée en 1830? non. Quelques jurisconsultes et quelques théologiens même l'avaient cru; mais des arrêts de plusieurs cours royales et de la cour même de cassation ont déclaré le contraire.

Les maires et les agents de police auraient aujourd'hui, comme en 1814, le droit d'empêcher les travaux prohibés par la loi, et de verbaliser contre les délinquants.

En sorte que l'usage de suspendre les travaux les dimanches remontant jusqu'à l'origine du monde et s'étant propagé et maintenu jusqu'à ce jour parmi toutes les nations, on peut le regarder comme une tradition originelle, qui est essentiellement liée au dogme de l'existence de Dieu et de la nécessité de lui rendre un culte religieux.

Avez-vous fait quelques œuvres serviles, le dimanche, sans nécessité, et pendant un temps considérable? Péché mortel.

Les œuvres serviles sont celles où le corps a plus de part que l'esprit; ainsi les travaux de la campagne et ceux des artisans sont des œuvres serviles; il n'est pas permis d'y vaquer le dimanche, même pour rendre service à quelqu'un et sans en retirer de salaire; ce n'est pas le salaire qui rend une œuvre servile : si donc vous avez travaillé le dimanche, sous prétexte de récréation, ou pour éviter l'oisiveté, ou pour en donner le profit aux pauvres qui n'étaient pas dans un grand besoin, vous avez péché plus ou moins grièvement selon la durée du travail. On ne peut donc pas donner l'absolution à ceux qui labourent, sèment, moissonnent, vendangent, taillent leurs vignes, charrient leurs denrées les dimanches ou les fêtes; on ne doit pas permettre aux artisans de travailler, passé minuit, la nuit du samedi au dimanche ou la veille des fêtes; on ne doit pas tolérer, dit l'auteur des Conférences d'Angers, les ouvriers, tailleurs, cordonniers et autres, qui se font une habitude de livrer leurs ouvrages pendant la matinée du dimanche, ni ceux qui passent les jours de dimanche à chercher de la besogne : ce qui arrive souvent à la campagne; ni les fermiers, métayers ou colons qui choisissent ordinairement les jours de dimanche ou de fête pour aller dans les villes voisines porter des provisions à leurs maîtres, ou compter avec eux.

Quel temps est censé notable par rapport au travail du dimanche? Les sentiments varient à cet égard : les uns pensent qu'une heure de travail suffit pour un péché mortel; ce sentiment est généralement regardé comme trop sévère. D'autres exigent l'espace de trois heures; d'autres, tenant le milieu, pensent que deux heures suffisent, lors même que le travail serait interrompu; c'est à ce dernier sentiment qu'on s'en tient communément, quoique le second soit fondé sur d'assez bonnes raisons, et paraisse aussi probable.

La nécessité excuse de péché ceux qui travaillent le dimanche, comme les matelots, les courriers, les messagers que le bien public engage à travailler selon leur position. On doit regarder comme nécessité publique celle qui intéresse les récoltes dont il s'agit d'empêcher la perte; mais il faut que cette nécessité soit véritable, reconnue pour telle, et non pas feinte et supposée.

Avez-vous travaillé à la récolte des fruits, des blés, hors le cas de cette nécessité réelle? Péché mortel, si c'est pendant un temps considérable et avec scandale. Il est permis de travailler le dimanche pour subvenir à une nécessité du prochain réelle et pressante, comme

s'il faut lui procurer un secours dont il ne peut se passer, soulager les malades et les pauvres.

C'est cette nécessité qui autorise les artisans à travailler le dimanche, lorsqu'ils y sont forcés par le besoin de ceux qui les font travailler: un pauvre homme chargé d'une nombreuse famille, pour subvenir aux besoins de ses enfants; les verriers, les fondeurs, pour entretenir le feu dans leurs fours, qu'ils ne pourraient laisser refroidir sans éprouver un dommage considérable.

Elle excuse encore les femmes, les domestiques, les enfants qui sont forcés de travailler par leurs mains, leurs parents et leurs maîtres; ceux qui ne peuvent s'abstenir de travailler sans éprouver une perte grave. Mais en est-il de même quand il s'agit d'une occasion favorable qu'on rencontre de faire un gain, un profit extraordinaire? Par exemple: Probus voit un meuble artistement travaillé, qui lui conviendrait en perfection pour une soirée qu'il doit donner dans huit jours. Il offre cent francs à Joseph au-dessus de la valeur de ce meuble, s'il veut le lui céder. Joseph répond qu'il ne le peut, parce qu'il est vendu, mais il offre à Probus de lui en faire un pareil dans huit jours. Pour cela, il faut qu'il travaille le dimanche, le peut-il? C'est controversé; saint Liguori est pour l'affirmative, qui paraît assez probable, car la perte d'un profit extraordinaire n'équivaut-elle pas à une perte considérable?

Cas I. *Sosandre* se contente d'assister à la messe, les dimanches et les fêtes, sans s'appliquer, tout le reste du jour, à aucun exercice de piété, s'occupant uniquement à faire ou à recevoir des visites, à se promener, à jouer, ou à s'entretenir de choses indifférentes avec ses amis. Pèche-t-il mortellement?

R. On ne peut douter que la conduite de Sosandre ne soit très-condamnable, surtout si c'est une personne de considération, ou un père de famille; puisqu'en ce cas, son mauvais exemple est beaucoup plus préjudiciable au prochain, et principalement à ceux de sa famille, qu'il ne le serait s'il était d'une médiocre condition, ou un simple particulier. Cependant saint Antoine et Cajetan n'osent le condamner de péché mortel.

— Je n'oserais pas non plus l'en absoudre. Il y a un précepte de sanctifier le dimanche. Est-il bien sûr qu'on le remplisse assez, en donnant à Dieu une simple demiheure de temps? Le concile de Tours de 813, cité par l'auteur, n'en jugeait pas ainsi, quand il disait can. 40: *Oportet omnes christianos.... in laude Dei et gratiarum actione usque ad vesperam dominicis diebus perseverare.*

Cas II. *Elie* n'assiste point ordinairement aux vêpres ni au sermon, les dimanches et les fêtes. Pèche-t-il en cela?

R. Les conciles de Reims, de Milan et beaucoup d'autres obligent les fidèles à assister surtout à vêpres. On peut donc dire, 1° qu'il est certain qu'il y a péché à ne pas assister à vêpres dans ces saints jours, quand on s'en absente par une pure négligence; 2° que ce péché est au moins véniel, quand on n'a pas une excuse légitime qui en dispense. C'est le sentiment de Navarre et de plusieurs casuistes, qui ne sont pas même du nombre de ceux dont la morale est sévère. D'où il s'ensuit qu'on ne doit pas exempter Elie de tout péché, à moins qu'il n'ait quelque excuse qui l'en dispense, ou qu'il ne répare ce défaut par la pratique de quelques autres bonnes œuvres équivalentes ou plus méritoires.

Cas III. *Christobule*, voiturier, part d'Orléans le vendredi, pour arriver le dimanche au soir à Paris: le peut-il faire sans péché; et pourrait-il même partir un jour de dimanche ou de fête pour conduire quelqu'un qui se présenterait à lui pour faire ou pour continuer un voyage?

R. Les voituriers dont les jours de départ sont fixés pour l'utilité publique peuvent, sans péché, continuer leurs voyages les jours de dimanche et de fête, pourvu qu'ils assistent à la sainte messe: ils peuvent même partir ces mêmes jours-là pour conduire une personne qui est obligée de faire un voyage, et qui ne le pourrait faire sans le secours d'un voiturier.

— L'Eglise est toujours mère et ne prétend pas obliger ses enfants à ruiner leurs affaires. Mais ils doivent, de leur côté, remplacer ses vues, en élevant plus souvent dans ces saints jours leurs cœurs à Dieu. Si on ne lit pas dans une voiture comme l'eunuque de la reine d'Ethiopie, on peut et on doit de temps en temps prier. Il n'est pas permis de voiturer, le dimanche, des marchandises, à moins que la nécessité ou la coutume n'y autorisent.

Cas IV. *Evariste*, artisan, a un voyage de dix lieues à faire, et, pour ne pas perdre un jour de travail, il le fait un dimanche ou une fête: pèche-t-il contre le précepte qui ordonne de sanctifier ces saints jours?

R. Il ne pèche pas, pourvu, 1° qu'il assiste à la sainte messe ce jour-là; 2° et qu'il ne puisse pas différer commodément son voyage à un autre jour, sans en souffrir quelque dommage, par l'interruption de son travail ou autrement.

Tout dommage ne suffit pas pour excuser en ce cas: il faut qu'il soit de quelque considération relativement à l'état de la personne et à la solennité du jour. *Abstinendum est ab itinere dietario*, dit saint Antonin, cité par l'auteur, NISI NECESSITAS COGAT, *vel aliud opus pium inducat.* Les voyages à pied, à cheval, en voiture sont du nombre des œuvres communes et permises le dimanche.

Cas V. *Héribert*, seigneur ou juge d'une bourgade, permet, 1° qu'il s'y tienne des foires ou des marchés certains jours de dimanches ou de fêtes; 2° qu'il s'y fasse des danses publiques, et qu'on y représente des spectacles divertissants: le tout selon l'ancien usage. Est-il coupable en cela?

R. On ne peut excuser Héribert de péché, puisque, par sa tolérance, il autorise le peuple à transgresser le précepte de la sanctification des dimanches et des fêtes par toutes ces choses qui empêchent non-seulement les fidèles de s'appliquer en ces saints jours aux exercices spirituels et surtout à la prière, comme ils y sont obligés, mais qui sont une occasion de péché à un grand nombre de personnes.

— L'auteur des Conf. d'Angers, tom. II, sur le Décalogue, dit « que plusieurs évê« ques de France souffrent qu'on tienne des « foires durant les fêtes qui ne sont ni an« nuelles ni solennelles. » Il ajoute que si cet usage n'est pas établi dans tout le royaume, il l'est certainement dans le ressort du parlement de Paris, etc. On peut dire que c'est alors retrancher la fête, en laissant l'obligation d'entendre la messe.

Cas VI. *Hugolin*, apothicaire, broie et prépare, les dimanches et les fêtes, des drogues pour les médecines qu'on lui demande la veille. Un tapissier orne une église le jour même de la fête qu'on célèbre. Un rôtisseur tient sa boutique ouverte, apprête, fait cuire et vend de la viande dans ces saints jours. *Quid juris?*

R. L'apothicaire ne pèche pas, parce que les médecines étant pour l'ordinaire composées de drogues dont les esprits s'évaporent pour la plupart en assez peu de temps, il est important qu'elles soient récemment faites, afin qu'elles puissent produire un effet plus salutaire. Le tapissier ne pèche pas non plus, supposé qu'il n'ait pu faire son ouvrage dès la veille. Enfin le rôtisseur peut aussi travailler les dimanches et fêtes, excepté celles où, à cause de la solennité, il lui est défendu de le faire, parce que ceux qui sont reçus dans le corps d'un métier promettent avec serment d'en observer les règlements. Cette décision peut être autorisée par ces paroles de saint Thomas, Opusc. 4 de tertio præcepto : *Sciendum est quod opera corporalia possunt fieri in sabbato propter quatuor: primo, propter necessitatem, unde Dominus excusavit discipulos evellentes spicas in sabbato, ut dicitur Matth.* XXII. *Secundo, propter utilitatem, unde dicitur in evangelio Matth.* XII, *quod sacerdotes faciebant omnia quæ erant necessaria in templo in die sabbati. Tertio, propter proximi utilitatem, unde Dominus curavit in die sabbati habentem manum aridam, et confutavit Judæos reprehendentes eum, ponens exemplum de ove, Matth.* XXII. *Quarto, propter superioris auctoritatem, unde Dominus præcepit Judæis, ut circumciderent in die sabbati, ut dicitur Joan.* VII.

Cas VII. *Jude* a coutume de raser, les dimanches et fêtes, ceux qui viennent chez lui. Il dit pour raison : 1° qu'il y a deux autres barbiers dans la même ville qui travaillent ces jours-là comme lui, et que si on l'empêche de travailler, ils auront bientôt toutes ses pratiques, et qu'il ne pourra plus gagner de quoi vivre; 2° que tous les paysans des villages voisins ne viennent jamais se faire raser que les dimanches et les fêtes, parce qu'ils sont dans la nécessité de travailler les autres jours pour gagner leur vie; 3° que plusieurs domestiques et manœuvres de la ville ne peuvent que très-difficilement prendre d'autres temps pour se faire raser ; 4° que la coutume de travailler ces jours-là est générale partout ailleurs, ce travail étant nécessaire au public; 5° que les évêques et les juges de police, qui le savent, ne s'y opposent pas. Son confesseur demande si ces raisons sont légitimes, et s'il peut accorder l'absolution à Jude, à qui son curé l'a refusée?

R. Le travail des barbiers étant servile, ils devraient s'en abstenir les jours de dimanche; mais les raisons de Jude sont si fortes, qu'elles suffisent pour l'excuser.

Cas VIII. *Brice*, boulanger, ne s'occupe qu'à faire et à vendre du pain mollet, les jours mêmes de dimanche et de fête : le peut-il faire en conscience pour satisfaire à la délicatesse des gens de qualité ?

R. Brice ne peut sans péché faire et vendre cette sorte de pain précisément pour satisfaire à la sensualité de ceux qui l'achètent, parce que sa fin serait mauvaise. Mais il le peut, 1° pour la nécessité du prochain et surtout de ceux qui sont infirmes ou avancés en âge ; 2° pour sa propre nécessité, lorsque, faute de cuire en ces jours-là, il perdrait ses pratiques, et se mettrait par là hors d'état de soutenir sa famille : car en ce cas son travail, quoique contre la règle, se trouve excusé par la nécessité et par la coutume qui a généralement lieu dans les grandes villes sans réclamation de la part de l'autorité ecclésiastique. *Voyez* Sainte-Beuve, Tome III, cas CLXXV et CLXXXI.

Cas IX. *Riculfe*, pâtissier, travaille et vend les dimanches et toutes les fêtes, comme font tous les autres de sa profession. Ce travail et ce commerce doivent-ils être censés nécessaires au public, en sorte qu'il n'y ait aucun péché à s'y occuper en ces saints jours ?

Même réponse que pour les boulangers. Les pâtissiers, traiteurs et confiseurs peuvent faire et vendre les choses qui sont nécessaires au repas du jour.

Cas X. *Léonard*, cordonnier, ayant été chargé dans une même semaine par huit ou dix personnes de leur faire des souliers pour le dimanche suivant, n'a pu les achever que sur les trois heures du matin du même dimanche. Il s'excuse sur ce que toutes ces personnes lui ont marqué qu'elles en avaient absolument besoin pour ce jour-là, et que s'il manquait à les satisfaire, il serait en grand danger de perdre leurs pratiques : ce qui lui serait fort préjudiciable, étant chargé de femme et d'enfants. Ces raisons sont elles solides ?

R. La première raison est frivole et fondée sur la vanité, qui aime à se produire les jours de fête. La seconde ne marque pas beaucoup de confiance en celui qui récompense les observateurs de sa loi. Cependant comme l'iniquité des temps lui donne du

poids, si un cordonnier, un tailleur, et tout autre ouvrier, jugeait avec fondement qu'on le quittera pour aller à d'autres moins scrupuleux, et qu'alors il ne pourra subsister, il faudrait juger de lui comme nous avons fait d'un barbier, c'est-à-dire que son travail forcé ne lui serait pas imputé. En général un curé peut dire utilement à son peuple ce que disaient les Pères d'un concile tenu à Paris en 829 : « Plusieurs d'entre nous ont vu de leurs propres yeux, et plusieurs autres ont appris par le récit qu'on leur en a fait, que quelques chrétiens travaillant à la terre le saint jour du dimanche, avaient été tués par la foudre; que d'autres avaient été punis de Dieu par un subit rétrécissement de nerfs, et qu'un feu du ciel en avait brûlé vifs et réduit en cendres quelques autres. Dieu a témoigné par le passé, comme il fait encore aujourd'hui par plusieurs évènements terribles, combien il se tient offensé par la profanation de ce saint jour. C'est pour cette raison, continuent les mêmes prélats, que nous avons jugé qu'il était nécessaire que, premièrement les évêques et les prêtres, et en second lieu, que les rois, les princes et tous les fidèles prissent un soin particulier que le saint jour de dimanche soit sanctifié à l'avenir parmi les chrétiens avec plus d'exactitude et de piété qu'il ne l'a été par le passé, puisque c'est là une des principales marques par où on les distingue des païens. »

Cas XI. *Benjamin*, petit mercier de campagne, étale à la porte des églises, les dimanches et les fêtes, des livres de prières, chapelets, médailles, images, peignes, couteaux, etc. Doit-on lui refuser l'absolution s'il ne veut pas promettre de s'en abstenir à l'avenir ?

R. Régulièrement parlant, cette espèce de commerce n'est pas permise. *Ne libri, imagines, signa et alia id genus, venalia proponantur aut circumferantur*, dit saint Charles en son troisième concile de Milan. Nous croyons cependant que dans les diocèses où ce commerce n'est pas spécialement défendu par un concile provincial ou par l'ordonnance particulière de l'évêque, on doit se contenter de la voie d'exhortation, sans en venir jusqu'au refus de l'absolution; parce que ce commerce est comme nécessaire et à ces petits marchands qui ne vendent presque jamais rien les jours ouvriers, et aux villageois qui, occupés à leur travail, n'ont pas le temps d'aller à la ville pour y acheter ces choses-là; et quand ils en auraient le temps, il ne paraît pas raisonnable de vouloir les obliger à y aller exprès pour acheter un chapelet ou quelqu'autre chose d'une si petite conséquence. Ainsi pensait Gerson, *Tract. de præcept. Decalog.*, *cap.* 7. On suppose que Benjamin et ses semblables assistent aux divins offices et n'empêchent pas les autres d'y assister.

Cas XII. Les habitants d'un village dont tout le bien consiste en vins, reçoivent chez eux, les dimanches et fêtes, les marchands qui viennent pour les acheter, les leur font goûter et conviennent du prix avec eux. Leur curé les menace de leur refuser l'absolution s'ils continuent d'en agir ainsi. N'a-t-il pas raison ?

R. A parler dans la rigueur, tout commerce est défendu les jours de dimanche et de fête. C'est pourquoi les habitants dont il s'agit doivent tâcher d'obliger les marchands de vin à venir en d'autres jours pour faire leurs achats ; mais s'ils ne peuvent les y engager, et que, sur le refus qu'ils feraient de les admettre le dimanche à goûter leur vin, ils allaient ailleurs faire leurs achats, il n'y a pas lieu de les condamner de péché, au moins mortel, en les y admettant, puisqu'ils en souffriraient un dommage fort considérable en demeurant chargés de leurs vins, dont la vente leur est absolument nécessaire pour payer les impôts qu'ils doivent au roi, pour acquitter leurs autres dettes, pour pourvoir à leur propre subsistance. D'où il s'ensuit que leur curé ne peut en ce cas leur refuser l'absolution.

— Il suit aussi des principes que l'auteur a jusqu'ici posés qu'il n'y a pas même de péché véniel en ce cas. D'ailleurs M. P. croit-il qu'on ne puisse refuser l'absolution pour une habitude constante de péché véniel. Il est généralement reçu que le dimanche on peut vendre ou acheter les provisions de bouche et autres choses nécessaires pour la journée, et même dont les habitants de la campagne peuvent avoir besoin pour un temps assez long; comme les vivres, les vêtements et autres objets de consommation. Mais il n'est pas permis d'exposer les marchandises: on doit tenir le magasin fermé, ou du moins n'en laisser que la porte ouverte, excepté dans certains marchés admis par la coutume, qui en quelques endroits semble autoriser certains petits marchés ainsi que certains contrats entre des artisans ou gens du peuple qui ne peuvent se réunir que le dimanche. Les lois de l'Eglise qui défendent les marchés, surtout ceux qui se font avec solennité, sont souvent modifiées par les usages des différents lieux; et s'ils n'y faisaient attention, les curés seraient exposés à défendre ce qui est permis, ou à permettre ce qui est défendu. *Voyez* Absolution, cas IX.

Cas XIII. *Rogatien* a deux grands garçons qui, sans le consulter, vont quelquefois travailler aux vignes les dimanches et les fêtes. Est-il coupable du péché mortel qu'ils commettent en profanant ces saints jours, surtout lorsque le leur ayant défendu, ils refusent de lui obéir?

R. Rogatien n'en est pas quitte devant Dieu pour faire une simple défense verbale à ses enfants de travailler les jours défendus; mais il doit se servir de toute l'autorité que Dieu lui a donnée sur eux pour les obliger d'observer exactement le précepte de la sanctification des dimanches et des fêtes; autrement il est responsable à la justice de Dieu des péchés qu'ils commettent. Le grand-prêtre Héli en fit plus que Rogatien, et cependant il fut puni d'une terrible manière;

Cas XIV. *Gislain* a deux domestiques qu'il emploie à mener au pâturage et à garder ses moutons et ses autres bestiaux, dont l'un perd la messe les dimanches et fêtes, quand l'autre l'entend, étant, dit-il, nécessaire qu'il y en ait toujours un des deux occupé à la garde de ses bestiaux. Le peut-il sans péché?

R. Ce laboureur pèche; car il est tenu de donner le temps à ses domestiques d'assister à la sainte messe les jours de dimanche et de fête, comme aussi aux catéchismes, pour y être instruits des mystères et des devoirs de la religion; obligation que saint Paul a jugée si indispensable que, selon lui, ceux qui n'ont pas le soin de leurs domestiques ne méritent pas le nom de chrétiens qu'ils portent, et sont plus coupables que les infidèles mêmes, I *Timot.*, V, 8. C'est pour cette raison que saint Charles Borromée, dans son Instruction des confesseurs, veut qu'on refuse l'absolution à ceux qui se trouveront coupables d'en tel péché. Au reste, le péché de Gislain est beaucoup plus grand si, supposé qu'il y ait deux messes les dimanches et les fêtes dans l'eglise de sa paroisse, il n'a pas le soin d'envoyer l'un de ses serviteurs à la première, et l'autre à la seconde, ou s'il n'y en a qu'une et qu'il puisse en envoyer un à quelque église voisine et l'autre à sa paroisse, il néglige de s'acquitter de ce devoir.

Cas XV. *Gaucher*, juge criminel, ayant reçu la veille de Noël une plainte de vol, a travaillé les fêtes suivantes à en faire l'enquête, à interroger le coupable et les témoins, etc. A-t-il violé le précepte qui ordonne la sanctification des dimanches et des fêtes.

R. Tout acte qui ne peut se faire *sine strepitu forensi* est défendu aux juges les dimanches et fêtes. Il est néanmoins vrai qu'un juge peut exiger le serment lorsqu'il s'agit d'une affaire pressante qu'on ne peut différer sans un notable inconvénient, ou sans que le prochain en reçoive quelque dommage considérable; *si necessitas urgeat, vel pietas suadeat*; comme dit Grégoire IX, cap. 5, *de Feriis*: de sorte que si Gaucher n'a pas prononcé de sentence contre celui qui a fait le vol, mais qu'il n'ait fait que travailler à l'enquête qui doit précéder le jugement, il peut être excusé de péché, s'il l'a fait par une pressente nécessité, soit qu'elle regarde le bien public ou le bien particulier du prochain, ou s'il l'a purement fait par l'esprit de la charité, selon lequel les lois romaines permettaient autrefois de faire, le jour même du saint dimanche, tous les actes nécessaires pour affranchir un eslcave. *Leg.* 2 *Cod. ecd.*

Cas XVI. *Chrysante*, avocat, et Renaud, procureur, travaillent ordinairement les dimanches et les fêtes à faire des écritures et des consultations sur les procès dont ils sont chargés, et à entendre les clients qui les viennent trouver: ils font aussi travailler leur clercs à différentes pièces d'écritures. Peut-on leur accorder l'absolution?

R. Le travail des avocats et des procureurs ne peut être mis au rang des œuvres serviles. Ils peuvent donc faire des écritures et des consultations ces jours-là, et en recevoir le salaire et faire travailler leurs clercs; mais à condition qu'ils assistent aux offices publics de l'église, et surtout à la messe de paroisse, et aux instructions qui s'y font, lorsqu'ils le peuvent faire commodément. Il peut même y avoir des occasions extraordinaires dans lesquelles la nécessité ou la charité les engage à travailler dans le temps même de l'office divin; auquel cas ils peuvent sans péché s'en absenter, et se contenter d'entendre la messe dans une autre heure qui leur soit commode. Ce que nous venons de dire des avocats et des procureurs se doit pareillement entendre des juges qui travaillent à examiner les procès qu'ils ont à juger les jours suivants. *Voyez* Sainte-Beuve, tom III, cas CLXXVII.

Cas XVII. *Hérinnius*, notaire, a été plusieurs fois appelé les dimanches et fêtes dans une assemblée publique du lieu où il demeure, pour y dresser des actes de sa profession, ou bien chez quelques malades qui voulaient faire leur testament, ou enfin chez d'autres particuliers qui voulaient faire un contrat de mariage. L'a-t-il pu faire sans péché?

R. Comme les actes des notaires ne se font guère sans contention, et qu'ils détournent de la piété, ils ont été défendus par plusieurs conciles. Cependant on ne doit pas condamner de péché le notaire dont il s'agit dans l'exposé, 1° s'il a été appelé dans le cas de quelque nécessité publique, vu qu'il est difficile d'assembler le peuple les jours ouvrables, où chacun est ordinairement occupé à son commerce ou à ses autres affaires domestiques; 2° si même il a été appelé dans quelque nécessité particulière, comme est celle de recevoir le testament d'un malade ou d'un homme qui part pour un voyage, etc; 3° à quoi on peut ajouter que, s'ils refusaient de le faire, ils perdraient leurs pratiques, qui auraient recours à d'autres notaires. D'où il s'ensuit qu'un confesseur ne se doit servir à leur égard que de la voie d'exhortation pour les porter à s'en abstenir, et non pas les y contraindre par le refus de l'absolution. C'est la décision de Sainte-Beuve, tom. II, cas LXXXVIII, CLXIII et CLXXV. En beaucoup d'endroits, l'usage autorise aujourd'hui les notaires à passer tous les actes qui leur sont demandés.

Cas XVIII. *Mutius* a volé dix pistoles à Démophile un jour de dimanche ou de fête la circonstance du jour rend-elle son péché plus grief, et en se confessant, est-il obligé de s'accuser d'avoir violé la sainteté de ce jour par son péché?

R. Ce cas m'a toujours embarrassé, et plusieurs savants que j'ai consultés. Je crois qu'il faut exprimer la circonstance du jour, 1° dans les péchés qui répugnent spécialement à la sainteté du temps, comme sont les œuvres serviles, l'ivresse, et semblables; 2° en ceux qui durent longtemps, comme les

conversations ou les lectures impures; 3° qu'il est au moins fort à propos de la faire exprimer dans tous les autres péchés : et que cela n'est pas si difficile qu'on le pense, même dans les confessions générales, puisqu'il suffit, après chaque classe de péchés, de demander au pénitent s'il y est tombé indistinctement tous les jours. Suivant le sentiment qu'adopte saint Liguori, et qu'il appelle le plus probable et le plus commun, celui qui s'est rendu coupable de quelque péché mortel, le dimanche, celui par exemple qui a commis la fornication, l'adultère, une injustice, n'est pas obligé de déclarer cette circonstance en confession, parce que le péché n'est point une œuvre servile proprement dite.

Cas XIX. *Probus*, curé très-instruit, permet à ses paroissiens de copier les écritures, des notes de musique, aux professeurs de donner des leçons le dimanche. A-t-il raison?

R. Les professeurs de sciences et d'arts peuvent donner leurs leçons le dimanche; on peut aussi, probablement sans pécher, copier les écritures, transcrire les comptes, faire des dessins, des plans. Il est même des théologiens, saint Liguori entre autres, qui permettent aux imprimeurs de composer les planches, mais non de les imprimer.

Mais est-il permis d'enseigner, de faire de la musique, de chanter pour en retirer un salaire? Saint Thomas soutient que ces œuvres sont permises le dimanche, parce qu'elles sont libérales et que le salaire ne les rend point serviles.

Est-il permis de peindre le dimanche? On regarde cette œuvre comme plus libérale que servile; saint Liguori admet ce sentiment, pourvu que cela se fasse sans un grand appareil, en broyant les couleurs, par exemple. Si la peinture n'est pas une œuvre évidemment libérale, elle est au moins commune aux riches et aux artisans, et par cette raison, ajoute saint Alphonse, elle serait permise le dimanche; et dans la pratique on ne doit pas refuser l'absolution, dit-il, à ceux qui se permettent de peindre le dimanche. A plus forte raison permet-il aux architectes, aux brodeurs, de tracer sur le papier des dessins, des plans, des projets d'ouvrages. La sculpture, selon ce saint, est regardée comme une œuvre servile.

Avez-vous employé à la chasse ou à la pêche une partie des dimanches et des fêtes? Suivant l'opinion la plus probable et la plus commune, la chasse et la pêche ne sont point des œuvres serviles, lors même qu'on les ferait pour gagner de l'argent. S'il restait quelque doute sur la qualité de ces œuvres, la coutume lèverait toute difficulté. Mais il faut que le genre de pêche ou de chasse auquel on se livre ne demande pas un grand travail.

Avez-vous fait moudre le dimanche sans nécessité? Si c'est dans un moulin à vent, cela n'est pas défendu, parce qu'on ne peut être sûr d'avoir le lendemain un vent favorable ; il en est de même pour les moulins à eau, lorsqu'on a lieu de craindre que l'eau ne vienne bientôt à manquer. Si le moulin est à bras, ou si des animaux le font tourner, la nécessité ou l'usage pourraient seuls autoriser à faire moudre. La coutume doit donc être consultée en cette matière.

Avez-vous travaillé le dimanche, sous le prétexte que c'était pour l'Eglise, pour les pauvres ou pour éviter l'oisiveté? Si ces pauvres ou cette église ne sont pas dans une grande nécessité, il vous est défendu de travailler pour eux; et même pour éviter l'oisiveté, hors le cas d'une tentation grave que vous ne pourriez vaincre que par le travail.

Ayant des raisons légitimes de travailler, avez-vous eu soin de le faire en secret et d'éviter le scandale autant que possible? Sinon, vous avez péché plus ou moins, selon que le scandale que vous avez donné est plus ou moins grand.

Avez-vous fait travailler vos enfants, vos domestiques? Les pères et mères, les maîtres qui font travailler leurs enfants ou leurs domestiques les jours de dimanche sont bien coupables; outre le scandale, ils commettent le même péché que s'ils travaillaient eux-mêmes. Les enfants, les domestiques doivent refuser de travailler, s'ils le peuvent sans de grands inconvénients. La crainte d'être chassé de la maison, de ne pouvoir trouver un autre service est un inconvénient grave.

Cas XX. *Léandre* a six ouvriers; il les fait travailler successivement chacun pendant une heure. Pèche-t-il mortellement?

R. S'il le fait pour éluder les lois de l'Eglise, difficilement pourrait-on l'exempter de péché mortel; sinon, saint Liguori pense qu'il ne commettrait qu'un péché véniel, parce que, dit-il, le maître ne pèche pas plus que ses domestiques, qui ne commettent qu'un péché véniel, puisque leur travail n'étant point uni, chacun en particulier ne travaille que pendant une heure; d'autres plus sévères soutiennent que ce maître pèche mortellement. L'opinion de saint Liguori est la plus probable et la plus commune.

Cas XXI. *Agnès* est au service dans une maison où on ne lui laisse pas un moment pour raccommoder ses vêtements; elle les raccommode le dimanche : est-elle excusable?

R. Saint Liguori l'excuse, de même que les pauvres qui, ne pouvant travailler pour eux ou pour leurs enfants dans la semaine, cousent le dimanche, pourvu qu'ils travaillent en secret et sans scandale.

Voyez Fêtes.

DIMISSOIRE.

Les lettres qu'on prend de l'archevêque ou de l'évêque diocésain, ou du chapitre (*sede vacante*, en certains cas, pour pouvoir être tonsuré ou ordonné par un autre évêque, sont ce qu'on appelle *Dimissoire*; en latin : *Litteræ dimissoriæ*, ou *Litteræ commendatitiæ*, *Litteræ formatæ*.

Quand le dimissoire contient la clause générale, *ut a quocumque episcopo*, etc., il est libre de s'adresser à tel évêque qu'on veut, pourvu qu'il ne soit ni suspens, ni interdit, ni excommunié, ni hérétique, ni schismatique ; mais si la clause est spéciale pour un tel évêque, il faut nécessairement s'adresser à lui seul.

Quand quelqu'un a été tonsuré sans le dimissoire de son évêque d'origine ou de celui du domicile ou du bénéfice, il ne peut recevoir aucun ordre, ni être pourvu d'aucun bénéfice qu'il n'ait obtenu du pape des lettres qu'on appelle *periade valere*, qui rectifient ce qui a été mal fait.

Personne ne peut, à plus forte raison, se faire ordonner sans le dimissoire de son évêque, comme le prouve clairement Gratien par le concile de Nicée de 325, par celui de Sardique de 347, etc.

L'évêque qui ordonne un étranger sans dimissoire devient suspens *a collatione ordinum* pendant un an, et ses diocésains se peuvent faire ordonner par un évêque voisin. Celui qui a été ainsi ordonné demeure suspens autant de temps qu'il plaira à son propre évêque. *Trid. sess.* 23, *c.* 8.

Autrefois le chapitre avait droit (*sede vacante*) de donner des dimissoires durant tout le temps de la vacance du siége épiscopal : mais le concile de Trente en a excepté la première année, pendant laquelle il n'en peut donner aucun, si ce n'est dans le seul cas où un clerc serait dans l'obligation de recevoir quelque ordre, par exemple, à raison d'un bénéfice qui l'y obligeât, soit qu'il en fût déjà titulaire, ou qu'on le lui voulût conférer : *Nisi hoc solo casu*, dit Cabassutius, *cum quis beneficii ecclesiastici, sive recepti, sive jam recipiendi occasione, arctatur ad ordinem aliquem recipiendum.* Mais si le siége continuait à vaquer après cette première année, le chapitre pourrait alors donner toutes sortes de dimissoires : *et necdum repleta sede*, dit le même auteur, *potest deinceps capitulum ejusmodi licentias et dimissorias concedere indifferenter.*

Un dimissoire accordé à un clerc par un évêque ou par le chapitre (*sede vacante*) subsiste, quoique cet évêque vienne à mourir incontinent après, à moins que son successeur ne l'ait révoqué expressément. La raison est que c'est une grâce qui est censée perpétuelle.

A l'égard des religieux, on explique dans la réponse au cas *Adrien*, qui est le cinquième de ce titre, ce qu'ils doivent observer au sujet des dimissoires que leurs prélats réguliers peuvent leur accorder.

Cas I. *Pomponius*, acolyte, a obtenu un rescrit de Rome qui lui permet de recevoir les ordres sacrés *a quocumque episcopo* : peut-il être canoniquement ordonné en vertu de ce rescrit, sans dimissoire de son propre évêque, et sans encourir la suspense, s'il reçoit les ordres sans l'avoir obtenu ?

R. Il le peut ; mais il faut nécessairement qu'il obtienne de son évêque une attestation de mœurs, autrement il tomberait dans la même suspense qu'encourent ceux qui se font ordonner sans dimissoire. C'est ce qui est expressément porté par le concile de Trente, sess. 23, c. 8 *de Reform.*, et notre usage y est conforme.

Cas II. *Lothaire*, acolyte, a obtenu de son évêque un dimissoire pour recevoir le sous-diaconat de tel évêque qu'il voudrait choisir. Son évêque est mort peu de jours après : peut-il se servir de ce dimissoire ?

R. Il le peut, parce qu'un dimissoire est une pure grâce que l'évêque accorde à son diocésain, et que ce qui est de pure grâce subsiste, même après le décès de celui qui l'a accordée, comme il paraît par ces mots de Boniface VIII : *Gratia, licet nondum sit in ejus executione processum, morte non perimitur concedentis*, c. 9 *de Off. et pot. Jud. deleg.* C'est par cette même raison que l'approbation des confesseurs n'expire pas par la mort de l'évêque non plus que les indulgences ou les autres grâces qu'il a accordées, sans les restreindre au seul temps de sa vie.

— Il suit de là que M. Pontas a eu tort de dire que le pouvoir d'absoudre des cas réservés finit par la mort de celui qui l'avait donné. Il est bien vrai que la juridiction d'un juge finit *re integra* par la mort de celui qui l'avait délégué ; mais on voit aisément qu'il n'en est pas d'une grâce qu'un supérieur accorde comme d'un pouvoir qu'il délègue pour prononcer un jugement. C'est ce que Pontas observe lui-même ici.

Cas III. *Valentinien* ayant besoin d'un dimissoire pour le diaconat, le grand vicaire le lui a accordé, quoique le pouvoir de donner des dimissoires ne soit point exprimé dans ses lettres de vicariat général. Ce dimissoire est-il légitime ?

R. Ce dimissoire est nul ; car un grand vicaire n'a pas le pouvoir d'accorder des dimissoires, à moins qu'il ne soit spécifié dans ses lettres de vicariat. Il est vrai que Boniface VIII, c. 3 *de Temp. ordinat.* in 6, le lui permet, *episcopo in remotis agente* ; mais comme on est très-partagé sur le sens de ces paroles, le parti le plus sûr pour un grand vicaire est de ne donner jamais de dimissoire, lors même que l'évêque est absent, s'il n'en a un pouvoir spécial.

Cas IV. *Trébellius*, désirant prendre les ordres pendant la vacance du siége épiscopal, demande un dimissoire au grand vicaire du chapitre : celui-ci a-t-il le pouvoir de l'accorder ?

R. S'il y a un an accompli que le siége soit vacant, le chapitre a droit de donner des dimissoires pour les ordres. Si l'année n'est pas accomplie, il faut distinguer, car ou l'ecclésiastique est obligé de recevoir la tonsure ou les ordres, ou bien il n'en est pas pressé : s'il n'en est pas pressé, c'est-à-dire s'il n'a pas une cause légitime de se faire

ordonner, le chapitre n'a pas ce pouvoir et tombe dans l'interdit s'il passe outre, et celui qui se sert d'un tel dimissoire encourt la suspense, suivant le concile de Trente, sess. 7, c. 10, et le sentiment de plusieurs docteurs. Mais si cet ecclésiastique y est obligé, par exemple, à raison d'un bénéfice qu'il a ou qu'on lui veut conférer, le chapitre peut lui accorder un dimissoire par son grand vicaire, quoique ce soit dans la première année de la vacance du siége. C'est ainsi qu'il est porté par le concile de Trente, dont le décret est conçu en ces termes: *Non liceat capitulis ecclesiarum (sede vacante), infra annum a die vacationis, ordinandi licentiam, aut litteras dimissorias... tam ex juris communis dispositione, quam etiam cujusvis privilegii aut consuetudinis vigore alicui qui beneficii ecclesiastici recepti sive recipiendi occasione arctatus non fuerit concedere : si secus fiat, capitulum contraveniens ecclesiastico subjaceat interdicto; et sic ordinati, si in minoribus ordinibus constituti fuerint, nullo privilegio clericali, præsertim in criminalibus gaudeant; in majoribus vero ab executione ordinum, ad beneplacitum futuri prælati sint ipso jure suspensi.*

Au reste, il est bon de savoir : 1° que le siége est censé vacant jusqu'à ce que le nouvel évêque ait pris possession ; 2° que lorsque le chapitre peut accorder un dimissoire, il peut aussi accorder les dispenses nécessaires qui sont au pouvoir de l'évêque: *Capitulum enim*, dit Cabassut., l. II, c. 25, n. 26 (*sede vacante*), *regulariter succedit in jurisdictione ordinaria episcopi, nisi in solis casibus a jure expresse prohibitis ; ideoque potest similiter in dimissoriis ab interstitiis dispensare.*

— Il y a des chapitres qui, pendant la première année de la vacance, donnent des dimissoires *ad tonsuram*. Il y en a d'autres qui en donnent *ad ordines* à ceux qui sont *de gremio capituli*. L'auteur des Conférences d'Angers croit qu'un homme qui n'a pas encore la tonsure ne peut être *arctatus ad beneficium*. J'ai prouvé le contraire, Tract. de Ord., cap. 8, num. 35 et 36.

Cas V. *Adrien*, prélat régulier, a donné un dimissoire à un de ses religieux, *ad quemcumque provinciæ episcopum*. Ce dimissoire est-il valable ?

R. Il est bien vrai que les supérieurs réguliers ont droit de donner des dimissoires aux religieux de leurs monastères, mais ce n'est qu'en observant ce qui a été prescrit par Clément VIII, le 15 mars 1596, c'est-à-dire en adressant les religieux à qui ils les accordent à l'évêque dans le diocèse duquel est situé le monastère. Si néanmoins l'évêque diocésain était absent, ou qu'étant présent il ne conférât pas les ordres, le religieux pourra en ce cas s'adreser à un autre évêque ; mais le supérieur régulier ne peut en conscience attendre, pour donner un dimissoire, que l'évêque diocésain soit absent, ou qu'il ne confère pas les ordres, ou que le siége épiscopal devienne vacant, car alors il y aurait de la fraude. A quoi il faut ajouter que ce supérieur est en outre obligé à exprimer, dans le dimissoire qu'il donne à son religieux, la cause de l'absence de l'évêque, ou qu'il ne fait pas l'ordination. Il est bon d'observer que les prélats réguliers, quelque exempts qu'ils puissent être, ne peuvent user de ce droit qu'à l'égard des seuls religieux qui leur sont soumis, et qu'en faisant autrement, ils seraient suspens *ipso jure* pendant un an *ab officio et beneficio*, ainsi qu'il est porté sess. 23, c. 10, du concile de Trente.

— Il y a en Portugal des religieux à qui Clément VIII lui-même a permis de se faire ordonner *a quocumque episcopo*. Mais cela ne nous regarde pas. — Aujourd'hui les réguliers ne rendent point compte des raisons de l'absence de l'évêque qui devrait les ordonner. — Quand un monastère *n'est d'aucun diocèse*, l'abbé doit envoyer ses religieux à l'évêque le plus voisin. Cette proximité se règle sur les deux églises de l'évêque et de l'abbé, et non sur la contiguïté du territoire.

DISPENSE EN GÉNÉRAL.

On définit la dispense : *Juris communis relaxatio facta cum causæ cognitione ab eo qui potestatem habet dispensandi*. Il suit de là, 1° qu'une dispense donnée par le supérieur, sans connaissance de cause, est illicite de sa part, comme elle est nulle dans le for de la conscience à l'égard de celui qui l'a obtenue sans une cause légitime ; car, dit saint Bernard, la dispense accordée sans raison est plutôt une dissipation et un abus du pouvoir que l'Eglise lui a confié qu'une véritable dispense. Les causes de dispenser sont : 1° l'utilité de l'Eglise ; 2° le salut de celui qui demande la dispense ; 3° la nécessité d'éviter un scandale considérable ; 4° le mérite singulier et la dignité de la personne dispensée. Mais il n'arrive que trop souvent, par l'artifice ou le vil intérêt des postulants en cour de Rome, que le pape soit surpris et que les dispenses qu'on y a accordées soient nulles devant Dieu, et par conséquent ne mettent pas en sûreté la conscience de ceux qui les obtiennent. Il n'y a que le seul supérieur majeur qui ait droit d'accorder des dispenses en ce qui concerne sa juridiction, comme le pape dans toute l'Eglise, en tout ce qui n'est que de droit ecclésiastique, et cela en qualité de conservateur et d'interprète de la discipline de l'Eglise établie et fondée sur les canons. Le concile provincial peut aussi dispenser dans la province, et l'évêque a encore le même pouvoir en plusieurs cas, quand il s'agit d'une chose qui n'est pas réservée au pape par le droit ou par une coutume légitimement prescrite sur les évêques, ou lorsqu'il y a une pressante nécessité de le faire. Enfin, le roi ou tout autre prince souverain peut accorder des dispenses à ses sujets en des matières seculières ou civiles, comme quand il accorde une dispense d'âge à un jeune officier de justice à cause de son mérite personnel.

Les anciennes dispenses qu'accordait autrefois l'Eglise ne se donnaient qu'après le péché commis, au lieu qu'aujourd'hui on demande et l'on obtient souvent des dispenses pour s'exempter d'observer les règles de l'Eglise, quelque justes qu'elles soient. C'est pour obvier à ce mal que saint Augustin, en parlant de l'indulgence qu'avait l'Eglise pour les donatistes qui se convertissaient, à qui elle permettait de demeurer dans la dignité qu'ils avaient occupée auparavant, dit que les pasteurs ne doivent accorder des dispenses que lorsqu'ils sont persuadés qu'il y a une juste compensation des biens qu'elles procurent avec les maux qu'elles tolèrent : *Hoc non fieret*, dit ce Père, *quoniam revera* (quod faciendum est fieri non deberet, scilicet ut post pœnitentiam clerici vel etiam episcopi permanerent) *nisi pacis ipsius compensatione sanaretur : sed sibi hoc dicant et multo maxime humiliter doleant qui in tanta morte præcisionis jacent ; ut isto quodam vulnere matris catholicæ reviviscant... Detrahendum est aliquid severitati, ut majoribus malis sanandis caritas sincera subveniat.* Ainsi l'on doit examiner avec soin et avec prudence les motifs qui peuvent porter à accorder une dispense, tels que sont ceux de la crainte d'un scandale, le bien de la religion en général ou en particulier, le mérite ou la science, la dignité ou les bonnes mœurs de celui qui demande la dispense, le grand nombre des coupables qui en ont besoin, l'ignorance de la loi ou la bonne foi, l'espérance d'un plus grand bien et plusieurs autres motifs semblables.

Quand une dispense a été une fois accordée par le pape, elle subsiste après sa mort.

Une dispense peut être invalide, ou parce qu'elle est *obreptice*, c'est-à-dire parce qu'on l'a obtenue sur un faux exposé, ou parce qu'elle est *subreptice*, c'est-à-dire parce qu'on n'a pas exprimé une vérité qu'il était nécessaire de déclarer pour l'obtention de la dispense.

On peut diviser la dispense en dispense tacite et en dispense expresse. La première est quand, par exemple, le pape accorde un bénéfice à celui qu'il sait être suspens, ou le roi un office à un homme qu'il sait n'avoir pas encore l'âge requis par ses ordonnances ; car alors celui qui a été pourvu du bénéfice ou de l'office est censé avoir été en même temps tacitement dispensé de l'inhabilité où il était. La seconde est celle où est exprimé le terme *dispensamus*. En France, l'usage est de n'y reconnaître pour valide aucune dispense accordée par le pape sur une chose au sujet de laquelle les saints canons ne lui permettent pas de dispenser, et qui est contraire à nos maximes.

On peut voir sur cette matière les principaux auteurs qui ont traité des dispenses en général, comme Chassané et Charondas, mais surtout saint Bernard, où vous trouverez cette matière éclaircie par un grand nombre de passages qui sont rapportés dans les décisions des titres qui concernent les dispenses.

Voyez ci-après les titres des dispenses particulières.

Cas I. Le supérieur peut-il toujours accorder des dispenses, quand on les lui demande pour des causes qui lui paraissent justes?

R. Le supérieur peut dispenser pour de bonnes raisons des lois purement humaines, parce que la même autorité qui les a établies peut en lever l'obligation ; mais il ne ne peut dispenser ni des lois du droit naturel, parce qu'elles sont immuables, ni de celles qui sont de droit divin, parce qu'elles émanent d'une autorité supérieure à la sienne, et qu'elle ne peut en dissoudre le lien, sinon dans les cas où Dieu lui-même lui a permis de le faire en son nom ; et c'est pour cela que l'Eglise peut quelquefois dispenser des vœux et des serments, comme elle peut remetre les péchés.

Cas II. Un théologien et un canoniste disputent si le pape peut, par la plénitude de puissance qu'il a dans l'Eglise, dispenser validement des choses instituées par les apôtres : l'un l'affirme et l'autre le nie, lequel a raison?

R. Ils l'ont tous deux à différents égards ; car le pape n'a aucun pouvoir de dispenser dans les choses instituées par les apôtres, lorsqu'elles sont de droit naturel ou qu'elles sont de foi, ou qu'elles regardent ce qui est essentiel aux sacrements. *Quantum ad ea quæ sunt de jure naturali, et quantum ad ea quæ sunt de necessitate sacramentorum et fidei :* ce sont les termes de saint Thomas, in 4 dist. 27, q. 3, art. 3; mais il peut dispenser des autres choses, l'Eglise ayant encore aujourd'hui le même pouvoir d'établir ou d'abolir qu'elle avait au temps des apôtres. *Sed in aliis quæ sunt de institutione apostolorum*, ajoute ce saint, *cum Ecclesia habeat nunc eamdem potestatem statuendi et destruendi quam tunc habuit, potest per eum qui primatum in Ecclesia tenet dispensari.* C'est par cette distinction qu'on peut mettre le théologien et le canoniste d'accord sur la difficulté proposée, et c'est pour cela qu'elle dispense de la bigamie, quoique instituée par saint Paul.

— Verbiage, quant à la première partie. Les apôtres ont-ils institué ce qui regarde le droit naturel, la foi ou la substance des sacrements?

Cas III. *Démétriade*, fille d'une piété singulière, a dessein de faire profession dans un monastère de capucines ; elle y demeure depuis dix ans, elle a une entière connaissance des austérités qui s'y pratiquent, elle les pratique souvent elle-même par dévotion, et toutes les religieuses sont parfaitement informées de la bonne qualité de son esprit et de ses bonnes mœurs. Peut-elle obtenir du pape la dispense de l'année de la probation?

R. Elle le peut, et le pape peut la donner, puisque l'année de probation établie par le concile de Trente n'est que de droit positif, et que le pape dispense du droit positif, quoiqu'établi par les apôtres, comme il paraît

par l'exemple de la bigamie, et qu'enfin la piété de cette fille et la longue épreuve qu'elle a faite sont des raisons assez fortes pour la dispenser. Cependant comme il pourrait arriver qu'une telle dispense fût déclarée abusive par les parlements, comme étant contraire au 20ᵉ article de l'édit de Blois, qui ordonne la nécessité d'une année de noviciat pour une profession valide, il est à propos que Démétriade et son couvent prennent des mesures du côté de l'autorité séculière, * et plus à propos encore qu'elle suive le train commun et qu'elle fasse un bon noviciat.

Cas IV. *Offilius*, étant dans un péril évident de mort, a prié son confesseur de lui accorder la dispense de quatre vœux qu'il avait faits, mais qu'il avait souvent très-mal observés, et qu'il appréhendait fort de transgresser encore à l'avenir. Ce confesseur, qui dans ce cas peut l'absoudre des cas réservés au pape même, ne peut-il pas lui accorder la dispense qu'il demande, après lui avoir donné l'absolution sacramentelle?

R. Un prêtre ne peut, en cas de mort, que ce qui est nécessaire au salut de son pénitent; il ne peut donc le dispenser de ses vœux, ni les lui commuer, et c'est, dit Navarre, le sentiment de tous les docteurs. C'est pourquoi il faut, pour assurer son salut sur ce point, qu'Offilius prenne une forte résolution d'être à l'avenir plus exact à les exécuter, ou qu'il en obtienne une légitime dispense du supérieur.

DISPENSE DE MARIAGE.

Dispenser, en fait de mariage, est ôter l'empêchement de le contracter. Un empêchement peut être dirimant, ou seulement prohibitif. L'empêchement dirimant est un obstacle qui rend nul le mariage qu'on contracte sans en avoir obtenu dispense du supérieur légitime, qui ordinairement est le pape seul. A l'égard de l'empêchement simplement prohibitif, son effet est de rendre coupable celui qui contracte sans en être légitimement dispensé, quoique le mariage soit valide.

Le pape peut dispenser de tous les empêchements dirimants qui ont été établis par l'Eglise : cependant le concile de Trente défend d'accorder aucune dispense à ceux qui sont parents au second degré, si ce n'est aux grands princes, quand il s'agit du bien public. *In secundo gradu nunquam dispensetur, nisi inter magnos principes et ob publicam causam.* Lequel décret est observé en France, comme il paraît par le célèbre arrêt rendu au parlement de Paris sur les conclusions de monsieur l'avocat général Bignon, le 11 décembre 1664, contre Charles Barbier, avocat au conseil, dont les trois enfants issus de lui et de Barbe Barbier, sa nièce, furent déclarés illégitimes, quoiqu'ils eussent contracté mariage à Saint-Jean-en-Grève, le 7 avril 1656, en vertu d'une dispense de Rome, et que l'un et l'autre eussent reconnu leurs enfants lors de la célébration : par lequel arrêt la cour déclara que le rescrit de Rome avait été mal, nullement et abusivement impétré et exécuté en ce qui concerne la légitimation des enfants, avec défense aux banquiers en cour de Rome d'obtenir de pareilles dispenses.

Une dispense de mariage s'étend toujours aux deux personnes qui veulent se marier, quoiqu'elle n'ait été demandée et obtenue que par une des parties, même à l'insu de l'autre, pourvu qu'elle vienne du pape, ou que les deux parties soient soumises au même évêque.

Le pape peut accorder une dispense de mariage, ou *in forma gratiosa*, c'est-à-dire, en dispensant absolument et actuellement, ou en forme commissoire, c'est-à-dire en commettant l'official diocésain pour examiner la vérité de l'exposé.

Tout évêque peut dispenser de tous les empêchements qui ne sont que prohibitifs. (Cela est très-faux.) A l'égard des autres, chaque évêque doit se conduire suivant l'ancien usage qu'il a trouvé établi dans son diocèse, sans s'attribuer un pouvoir plus étendu que celui dont ont joui ses prédécesseurs. — Quand les impétrants sont de deux diocèses, il est nécessaire de les exprimer tous deux dans la supplique, parce que l'intention du pape est d'adresser son rescrit à l'official du diocèse de la fille; et qu'en effet il le lui adresse toujours. — L'official n'a pas droit d'examiner la justice des causes alléguées dans le rescrit, mais seulement d'examiner si le contenu dans la supplique est véritable ou non; après quoi il ne peut pas se dispenser de mettre en exécution la dispense. — Quand l'official vient à mourir, son successeur peut entériner la dispense qui lui était adressée.

Cas I. *Polixène*, ayant contracté mariage avec Publia, et ne l'ayant pas consommé par l'aversion qu'il a conçue pour elle, a, pour de fortes raisons, obtenu du pape une dispense pour épouser Marie, qu'il a épousée en effet quelque temps après. Cette dispense est-elle valide?

R. Les docteurs ont été très-partagés sur ce point. Aujourd'hui le sentiment le plus commun, le plus probable, le seul qu'on doive suivre, est qu'une telle dispense passe les pouvoirs de l'Eglise. C'est un grand préjugé contre l'opinion contraire qu'elle ait été inconnue jusqu'à Martin V, qui est mort en 1431. D'ailleurs, si elle a été admise par quelques pontifes (ce qu'on nie avec raison de Grégoire XIII), elle a été combattue par un si grand nombre d'autres, qu'on ne peut la prendre pour règle de conduite, vu surtout qu'elle expose un sacrement à un très-grand péril de nullité; d'où il suit que, si Polixène n'avait pas encore contracté le second mariage avec Marie, un confesseur sage devrait l'obliger par le refus de l'absolution à s'en désister, et s'il l'avait déjà contracté, il faudrait consulter l'évêque. *Voyez* mon 15ᵉ volume de Morale, *p.* 190.

Cas II. *Odulfe*, religieux profès, voyant

que ses frères ont été tués à l'armée, et que le nom de sa maison, qui est souveraine, demeure éteinte par leur mort s'il demeure dans le cloître, obtient une dispense du pape pour se marier. Peut-il la mettre en exécution?

R. Il le peut, s'il est du bien public qu'il se marie. La raison est que, comme nous l'avons déjà dit ailleurs, le pape veut validement dispenser dans les choses qui ne sont que de droit humain. Or toutes les choses qui établissent la solennité du vœu, et qui le distinguent du vœu simple, ne sont que de droit humain. *Voti solemnitas ex sola constitutione Ecclesiæ est inventa*, dit Boniface VIII, cap. 1 *de voto*, etc. C'est pourquoi Célestin III dispensa Constance, fille de Roger VI, roi de Sicile, à l'effet d'épouser Fréderic II; et Benoît IX, de l'avis des cardinaux, Casimir, diacre et moine de Cluny, à l'effet de se marier : et jamais il n'y a eu sur ce point de partage de sentiment, comme dans le cas précédent. On objecte, il est vrai, l'autorité de saint Thomas, mais on peut l'expliquer : au moins est-il sûr qu'il a varié sur cette matière. * *Voyez*, sur le monachisme et la dispense de Casimir, ce que j'en ait dit dans le Traité des dispenses, tom. III, lettre 32, contre le R. P. Billuard.

CAS III. *Flavius*, veuf de Mævia, veut épouser en secondes noces Berte, que Mævia avait eue de son premier mari. Le peut-il en cas qu'il obtienne une dispense de Rome à cet effet ? Si cela ne se peut pas, il a dessein d'épouser sa belle-sœur. Le peut-il avec dispense ?

R. Saint Antonin, Major, Sylvestre, Bellarmin, Sylvius et plusieurs autres enseignent que le pape ne peut dispenser dans le premier degré d'affinité de la ligne directe, parce que cet empêchement est de droit naturel, à cause que ceux qui dans la ligne directe sont alliés en remontant, tiennent tellement lieu de père et de mère, quoiqu'ils ne le soient pas en effet, que ceux qui y sont en descendant leur doivent un respect qui est naturellement incompatible avec l'égalité qui se trouve entre les époux dans l'usage du mariage. *Existimamus ergo*, dit Sylvius in suppl. quæst. 55, art. 6, Conc. 3, *quod jure naturæ irrita sunt hæc affinium matrimonia : vitrici* * *cum privigna, novercæ cum privigno, soceri cum nuru, generi cum socru. Unde nec ulla dispensationis exempla reperiuntur.* C'est pourquoi un seigneur (que M. P. avait connu) ayant surpris à Rome une pareille dispense pour épouser une fille que sa femme avait eue d'un premier lit, le parlement de Rouen la déclara abusive ou subreptice, et défendit, sous peine de la vie, à cet homme de s'en servir.

A l'égard de la ligne directe ou collatérale, le pape y peut dispenser dans tous les degrés, sans même excepter le premier, parce que le mariage n'y est défendu que par le droit humain; c'est pourquoi Jules II permit à Henri VIII d'épouser Catherine d'Aragon, veuve de son frère Artus; et cette dispense fut jugée valable par Clément VII, sur l'avis des plus célèbres universités de l'Europe. Marie de Gonzague épousa aussi successivement les deux frères Sigismond et Casimir, rois de Pologne ; et le comte de Staremberg obtint une semblable dispense de Clément XI.

J'ajoute, pour achever d'éclaircir cette matière, que le pape peut encore dispenser validement dans tous les degrés de la ligne directe d'affinité qui sont au-dessous du premier : car la raison pourquoi une personne alliée n'en peut épouser une autre, en vertu d'une dispense du pape, est (comme on l'a déjà dit) que l'une étant inférieure à l'autre, selon le droit naturel, elle lui doit un respect qui est incompatible avec l'égalité qui est entre deux époux, en ce qui regarde l'acte conjugal. Or il ne paraît pas qu'une personne alliée à une autre au second degré de la ligne directe lui doive un plus grand respect que les deux qui le sont au premier de la ligne collatérale s'en doivent l'une à l'autre. Donc le pape peut accorder également aux uns et aux autres la permission de contracter mariage. Il faut cependant avouer, 1° que ce dernier sentiment n'est qu'une opinion, et que quelques théologiens soutiennent le contraire ; 2° qu'on n'accorde point à Rome de dispense en quelque degré d'affinité que ce soit de la ligne directe, et que, si l'on y en accordait, ce ne pourrait être que pour des raisons très-importantes ; 3° que ces raisons, quelque importantes qu'elles fussent, ne seraient pas suffisantes, selon la jurisprudence des parlements de France, pour autoriser une telle dispense et la faire reconnaître pour légitime. C'est ce qui paraît par un arrêt du parlement de Normandie, qui déclara abusif le mariage entre un homme et la veuve en secondes noces de son beau-père, belle-mère de sa première femme, quoique ces personnes ne fussent alliées que dans le second genre d'affinité, qui depuis le quatrième concile général de Latran, sous Innocent III, n'est pourtant plus empêchement dirimant.

Il suit de la première partie de cette décision que, si un infidèle avait épousé en secondes noces sa belle-fille, il faudrait, en ce cas qu'il se convertît, l'en séparer : ce que d'habiles théologiens, fondés sur les conciles d'Agde, d'Epone et d'Orléans III, ne croient pas légitime. L'argument de Pontas est faible, et en prouvant *l'illicite*, il ne prouverait pas *l'invalide;* cependant il ne faut pas s'écarter de son opinion dans la pratique, et moins en

* 1° *Vitricus* le beau-père, i. e. le mari d'une femme qui a des enfants du premier lit; et *Privigna* la fille de ce premier lit, considérée relativement à ce beau-père. 2° *Socer* le beau-père, i. e. le père de la femme à l'égard du mari, ou le père du mari à l'égard de la femme. 3° *Noverca* la belle-mère, i. e. la femme du père à l'égard des enfants qu'il a eus d'un autre lit; *Privignus* le beau-fils, i. e. le fils que le père a eu en premières noces. 4° *Gener* le gendre, ou le mari de la fille ; et *Socrus*, i. e. la mère du mari à l'égard de la femme, ou la mère de la femme par rapport au mari. Toutes ces personnes sont alliées au premier degré de la ligne directe.

France qu'ailleurs. L'usage d'une grande église peut étendre et resserrer les empêchements.

Cas. IV. *Pammaque*, qui a péché avec Titia, mère de Mævia, voudrait bien à présent épouser Mævia. Le pape peut-il lui accorder une dispense à cet effet?

R. Saint Antonin dit que Paludanus soutient que le pape n'a pas ce pouvoir; mais ce saint archevêque insinue assez ouvertement qu'il n'est pas tout à fait dans le sentiment de ce théologien, car il rapporte l'exemple d'une dispense de ce genre, accordée par Martin V : *Reperitur tamen papa Martinus V*, dit-il, *dispensasse cum quodam qui contraxerat et consummaverat matrimonium cum quadam ejus germana, quam cognoverat fornicatione, cum magna tamen difficultate.* Il conclut néanmoins en disant que, sans condamner celui qui a obtenu une telle dispense, pour rectifier le mariage qu'il avait contracté et consommé auparavant, il en faut laisser le jugement à Dieu et se donner bien de garde de conseiller à personne de jamais demander de telles dispenses....... *Ideo nulli consulendum, sed omnino prohibendum procurare dispensationem, etiam a papa contrahendi cum tali, cujus scilicet matrem vel germanam, quam carnaliter cognovit; sed si post contractum et multo magis consummatum est tale matrimonium, obtinuit dispensationem remanendi cum illa, dimittendum est negotium judicio Dei, nec condemnandum.*

Sylvius répond à cette difficulté d'une manière décisive, car il assure sans hésiter qu'un tel empêchement n'est que de droit positif. *Affinitas ex illicito congressu proveniens*, dit ce savant théologien, *in nullo gradu impedit matrimonium, nisi jure positivo*, et il en donne cette raison : *Quia filius non inclinatur naturaliter ad exhibendam reverentiam mulieri, quam pater cognovit extra matrimonium; neque nascuntur ex fornicationibus amicitiæ, sed odia.* D'où nous concluons que, dans cette diversité d'opinions, 1° on doit répondre à Pammaque qu'il ne peut, sans hasarder son salut, solliciter la dispense en vertu de laquelle il voudrait épouser Mævia; 2° que, si néanmoins il l'avait obtenue et qu'il l'eût mise à exécution en épousant Mævia, il faudrait le laisser dans sa bonne foi et ne pas entreprendre de l'obliger à se séparer d'avec Mævia.

Cas V. *Arcade* et Marie, du diocèse de Paris, alliés au quatrième degré, voulant s'épouser, Arcade envoie seul à Rome et y obtient la dispense. Cette dispense lève-t-elle l'empêchement à l'égard de Marie aussi bien qu'à l'égard d'Arcade?

R. Oui, parce que dès qu'un des futurs époux est légitimement dispensé, l'autre est en même temps censé l'être, l'un ne pouvant devenir légitime époux par la dispense que l'autre ne le devienne aussi.

— Cette raison prouverait que la dispense accordée par un évêque à son diocésain suffit pour sa future qui est d'un autre diocèse, ce qui n'est pas vrai. La vraie raison est donc que le pape veut et peut dispenser les deux contractants. *Voyez* mon Traité des dispenses, liv. II, part. 1, ch. 17, n. 12.

Cas VI. *Vendrille* et Louise, parents au quatrième degré, ayant dessein de se marier ensemble, ont commis le crime d'inceste, ou se sont mariés dans l'intention de porter le pape à leur accorder plus facilement la dispense dont ils ont besoin. Ils exposent dans leur supplique le degré de parenté qui est entre eux et l'inceste qu'ils ont commis, mais sans exprimer l'intention qu'ils ont eue en le commettant. Cette dispense est-elle valide?

R. Elle ne l'est pas : Clément VII, Paul IV et la congrégation du concile l'ont ainsi décidé. Il est juste que le crime ne soit pas un moyen d'obtenir les grâces du saint-siége.

— Il faudrait exprimer cette mauvaise intention, quand il n'y aurait qu'une des parties qui en fût coupable. Tr. des Disp., tom. II, l. III, ch. 1, n. 10.

Cas VII. *Gaspard*, sachant bien qu'il ne pouvait épouser Martine à cause d'un empêchement dirimant qui était entre eux, et que Martine ignorait, n'a pas laissé de l'épouser. Pour obtenir la dispense nécessaire, il a exposé dans sa supplique au pape qu'ils ignoraient tous deux l'empêchement qui les rendaient inhabiles à contracter. La dispense qu'il a obtenue sur cet exposé est-elle valide?

R. Comme le saint-siége n'accorde la grâce que sous la condition : *Si preces veritate nitantur*, la dispense obtenue par Gaspard est obreptice et ne peut réhabiliter son prétendu mariage.

Cas VIII. *Nobilius* et Danièle, alliés au quatrième degré, voulant s'épouser, exposent dans leur supplique au pape qu'ils se sont tellement fréquentés que, si leur mariage ne se faisait pas, Danièle demeurerait diffamée. La vérité est néanmoins que cette fréquentation n'est survenue qu'après qu'ils ont envoyé à Rome et avant la date de la dispense qu'ils ont obtenue, ou au moins avant qu'elle ait été fulminée par l'official. Cette dispense est-elle légitime?

R. — Il faut que la cause exposée soit vraie dans le temps où la grâce est accordée à Rome. C'est ainsi qu'on me l'a décidé dans cette capitale, contre le sentiment du célèbre Pyrrhus Corradus. Celui-ci avoue cependant que si les suppliants vérifiaient les prières par malice, après avoir écrit à Rome, la dispense ne pourrait être exécutée. *Voyez* mon Traité des Disp., liv. I, ch. 6, n. 1.

Cas IX. *Bertoul* et Anne, parents au quatrième degré, en ont demandé dispense au pape. Quelques jours après l'avoir obtenue, ils ont commis ensemble un inceste. Peuvent-ils se servir de leur dispense?

R. Ou le pape a dispensé lui-même *in forma gratiosa*, ou il a chargé par son rescrit l'official de dispenser. Dans le premier cas, la dispense est valide, pourvu qu'il n'y ait point d'autre empêchement que celui que les parties ont exprimé. Mais elle est plus probablement nulle dans le second cas, parce

que les rescrits de Rome portent la clause : *Modo inter eos copula non intercesserit*, et que cette clause n'est plus vraie dans le temps où l'official doit dispenser au nom du saint-siége. Il faut donc alors obtenir un *perinde-valere*.

— Et quoi qu'en dise M. d'Argentré, il faut l'obtenir de Rome, à moins que le cas ne presse ou que l'évêque ne soit en possession de la donner.

Cas X. *Carloman*, ayant dessein d'épouser Henriette, sœur de Jeanne, avec qui il a péché, obtient la dispense nécessaire, que le pape adresse à l'official. Carloman lui présente son rescrit, mais il retombe dans le même crime avec Jeanne avant la fulmination de la dispense. Peut-il après cela se servir de cette dispense et contracter validement mariage avec Henriette sans avoir besoin d'obtenir une seconde dispense ou un *perinde-valere*, à cause du nouveau crime qu'il a commis depuis l'obtention de la première?

R. Il le peut, parce que quand on demande dispense d'un empêchement *ex illicita copula*, on n'est pas tenu de spécifier le nombre des fornications qu'on a commises; de même que celui qui a encouru l'irrégularité pour avoir célébré dans une censure n'est pas obligé d'exprimer dans sa supplique le nombre de fois qu'il a célébré dans la censure. *Non indigent*, dit Pyrrhus Corradus, *nova dispensatione respectu posterioris ac reiteratæ copulæ; et ista est notoria praxis et observantia, quæ nunquam contrarium admisit sicut fatentur omnes antiqui Curiales*. Et c'est ainsi que la congrégation du concile le déclara le 12 janvier 1606, au rapport de Barbosa.

— Il fallait ajouter, 1° qu'il faudrait raisonner différemment si les parties avaient été dispensées *in forma pauperum;* 2° que si les mêmes continuaient ou commençaient à pécher après la fulmination, la dispense ne laisserait pas d'être valable. *Voyez* mon Traité des dispenses, tom. II, pag. 552 et suivantes.

Cas XI. *Ascaninus* et Livia ont obtenu en cour de Rome la dispense d'un empêchement d'affinité, sur un exposé qui contenait, 1° qu'ils avaient péché ensemble; 2° que, si le pape ne leur accordait cette dispense, Livia demeurerait diffamée et sans espérance de pouvoir se marier à un autre. Ces deux dernières raisons sont vraies, à cause du violent soupçon qu'on a de leur fréquentation trop libre; mais il est faux qu'ils aient péché ensemble. L'official peut-il exécuter la dispense?

R. Sylvius et huit auteurs qu'il cite prétendent que cette dispense peut être exécutée, parce que le pape n'aurait pas laissé de l'accorder si on n'avait point exposé faux. D'autres soutiennent le contraire, parce qu'il y a de la différence entre *j'aurais accordé* et *j'ai accordé.* Comme il s'agit de la validité d'un sacrement, il faut s'en tenir à ce dernier sentiment.

— Mais comme ce sentiment, quoique le plus sûr, est très-contesté, je crois qu'il suffirait de recourir à l'évêque : on ne va pas à Rome dans les cas très-douteux.

Cas XII. *Crescence* et Julie, parents ou alliés au quatrième degré, ont obtenu du pape une dispense de parenté ou d'affinité au troisième degré, ayant exposé de bonne foi dans leur supplique ce degré au lieu du quatrième. La dispense peut-elle leur servir?

R. Oui, sans doute, 1° parce que, selon le droit, *in eo quod plus sit, semper inest minus;* 2° parce que celui qui a demandé dispense pour tenir un bénéfice qu'il croyait à charge d'âmes, peut *a fortiori* le garder s'il se trouve qu'il ne soit que simple.

Cas XIII. *Aufroi* et Luce, parents, l'un au troisième degré et l'autre au quatrième, n'ont pas énoncé dans leur supplique les deux degrés, et se sont contentés de déclarer qu'ils étaient parents au quatrième. La dispense que le pape leur a accordée est-elle valide dans le for de la conscience?

R. Cette dispense est valide, parce que, selon Grégoire IX, cap. fin. *de Consang.*, etc., quand les suppliants sont parents en différents degrés, on ne doit avoir égard qu'au plus éloigné. Néanmoins, s'il y avait du danger qu'un tel mariage ne causât du scandale, ou qu'il y eût quelque contestation déjà portée au for extérieur, il serait alors nécessaire d'obtenir en daterie la dispense (ou plutôt des lettres déclaratoires), et qu'elle fît mention du degré le plus proche, afin qu'elle pût être rendue publique et avoir son effet. De plus, si le degré le plus proche était le premier, et que le plus éloigné fût le troisième ou le quatrième de la ligne collatérale, il serait absolument nécessaire de faire mention de ce premier degré dans la supplique : autrement la dispense serait nulle, ainsi que l'enseigne Pyrrhus Corradus.

— Il est mieux d'exposer le degré le plus proche, s'il ne s'agit de simple dispense pour la conscience.

Cas XIV. *Spire* voulant se marier avec Hélène, sa parente au troisième degré, le banquier qu'il avait chargé de dresser la supplique, et à qui on avait tout bien exposé, a exprimé par erreur le quatrième degré au lieu du troisième. Spire peut-il en sûreté de conscience se servir de la dispense obtenue sur cet exposé

R. Il ne le peut, parce que qui ne veut accorder que le moins n'est pas censé vouloir accorder le plus, et que le plus s'accorde sous des conditions plus onéreuses que le moins.

Cas XV. *Pomponius* ayant péché avec Jeanne Dubois, qui lui est alliée au second degré, le banquier a mis par erreur dans la supplique Anne au lieu de Jeanne, et la dispense contient ce même défaut. On demande si cette erreur rend le rescrit nul et si l'official ne le peut pas entériner, principalement en cas qu'il n'y ait dans la paroisse de Saint-Leopold aucune fille ou femme qui porte pour surnom celui de Dubois?

R. L'erreur sur le nom peut donner lieu à

une infinité de fraudes, et c'est pour cela qu'on doit tâcher de l'éviter. Cependant elle ne vicie pas un rescrit quand il conste de la personne, parce qu'elle n'empêche pas l'intention qu'a le pape de dispenser. Cette décision est fondée sur cette maxime de l'empereur Justinien, *Institut. lib.* II, *tit.* 20, § 29, *de Legat.* : *Si quis in nomine, cognomine, prænomine, agnomine legatarii testator erraverit, si de persona constat, nihilominus valet : idemque in hæredibus* (instituendis) *servatur, et recte. Nomina enim significandorum hominum gratia reperta sunt, qui, si alio quolibet modo intelligantur, nihil interest.* La loi IV, Cod. *de Testam.*, l. VI, tit. 23, dit la même chose en ces termes : *Si in nomine, vel prænomine, seu cognomine, seu agnomine testator erraverit, nec tamen de quo senserit incertum sit, error hujusmodi nihil officit veritati.*

Cas XVI. *Odilon*, diocésain de Sens, a obtenu une dispense du pape pour épouser sa parente au troisième degré, du même diocèse; mais le rescrit, par erreur du banquier, est adressé à l'official de Senlis. Ce défaut est-il essentiel?

R. Ce défaut rend la dispense nulle, parce que l'intention du pape n'est autre que de commettre l'official du diocèse des parties. A quoi il faut ajouter que, quand les suppliants sont de deux diocèses différents, il faut les exprimer tous deux, parce que l'usage constant de la chancellerie romaine et l'intention du pape est d'adresser toujours en ce cas les rescrits à l'official du diocèse de la femme, pour être par lui seul entérinés.

— D'habiles théologiens pensent différemment, et je crois avec eux que le vrai official des parties peut fulminer la dispense. Une faute de clerc n'induit une nullité, ni quand elle vient du banquier, ni quand elle vient des officiers de Rome. Au moins, dans le doute, l'évêque pourrait-il rectifier ce qui est échappé à la surprise.

Cas XVII. *Hilaire* ayant promis à Marthe, femme de Baudouin, de l'épouser si son mari venait à mourir, et ayant eu ensuite un commerce criminel avec elle, d'où est provenu un enfant qu'il croit être de son fait et qu'il a tenu sur les fonts du baptême, il a ensuite épousé Marthe sans avoir obtenu aucune dispense : on demande ce qu'ils ont à faire pour assurer leur salut?

R. 1° Ce mariage est nul à cause du double empêchement dirimant, savoir : celui du crime, qui consiste dans l'adultère commis, joint à la promesse de mariage faite du vivant de Baudouin, et celui d'affinité spirituelle, qu'Hilaire a contractée avec Marthe en tenant son enfant sur les fonts du baptême : d'où il suit qu'ils doivent commencer par se séparer de lit, jusqu'à ce qu'après avoir obtenu dispense de ces deux empêchements, ils aient contracté de nouveau.

2° Comme l'empêchement d'affinité spirituelle est public, ils sont obligés d'avoir recours à la daterie de Rome pour obtenir leur dispense, et il faut qu'ils expriment dans leur supplique leurs propres noms et surnoms, ainsi que le nom de l'enfant qu'Hilaire a tenu sur les fonts.

3° L'empêchement du crime étant secret, il suffit qu'ils s'adressent à la Pénitencerie pour en obtenir dispense à cet égard, sans qu'il soit nécessaire d'exprimer leurs noms dans la supplique particulière qu'ils y enverront; mais il faut qu'en demandant dispense à la Pénitencerie, ils exposent qu'ils ont en outre contracté l'empêchement d'affinité spirituelle de la manière qui est exposée ci-dessus, pour lequel ils sont résolus de se pourvoir à la daterie (* *Voyez* mon Traité des Dispenses, liv. I, chap. 5, n. 7).

4° Ayant obtenu leur dispense de la Pénitencerie, il faut qu'ils la présentent à celui à qui elle sera adressée, c'est-à-dire à un confesseur approuvé par l'ordinaire, qui soit docteur en théologie ou en droit canon, tel qu'ils voudront le choisir, et qui ne pourra mettre la dispense en exécution qu'au for du sacrement de pénitence seulement; et à l'égard de la dispense de l'affinité, il faut aussi qu'ils la présentent à celui à qui elle sera adressée, pour être par lui fulminée selon la forme ordinaire de l'Eglise. * Aujourd'hui on ne prescrit guère que le confesseur soit docteur; mais, pour parer à tout inconvénient, quand on a confiance en quelqu'un qui n'a pas ce grade, il faut demander permission de s'adresser à lui.

5° Comme il y a des évêques qui se sont maintenus dans la possession de dispenser de l'empêchement occulte du crime, si leur évêque était de ce nombre et qu'il les en eût dispensés devant ou après la célébration de leur mariage, il leur suffirait d'obtenir à la daterie la dispense de l'empêchement de l'affinité spirituelle.

6° Enfin, à l'égard de l'enfant né de leur adultère, comme il doit avoir part à la succesion de Baudouin, dont il est réputé fils, au préjudice des autres enfants légitimes ou des autres héritiers du défunt, Hilaire et Marthe doivent employer tous les moyens que la prudence chrétienne leur suggérera pour empêcher qu'il ne profite en rien de cette succession, puisqu'il n'y a, dans la vérité, aucun droit; et s'ils ne peuvent pas l'en empêcher, ils sont tenus de restituer aux héritiers l'équivalent de ce dont il aura profité, pourvu qu'ils le puissent faire sans révéler leur turpitude.

Cas XVIII. *Victorin* et Jeanne voulant s'épouser, leur curé, qui sait qu'il y a entre eux un empêchement dirimant d'affinité qu'il ne peut leur faire connaître, envoie en leur nom en cour de Rome et y obtient la dispense sans qu'ils en sachent rien. Cette dispense est-elle valide?

R. Quand les princes accordent une grâce, il n'est pas nécessaire de savoir qui sont ceux qui l'ont sollicitée. *Universis simul hanc observantiam remittimus*, disent les empereurs Honorius et Théodose, *ut a quocumque..... supplicante impetratum fuerit rescriptum, minime requiratur per quem preces oblatæ sint.* Il faut dire la même chose d'un rescrit de grâce accordé par le supérieur :

car quoique les rescrits *de justice* obtenus du pape sans un ordre spécial de ceux qui y ont le principal intérêt soient absolument nuls de droit commun, et que même celui qui les a obtenus mérite d'être puni comme un faussaire, cap. 28, *de Rescript.*, néanmoins les rescrits *de pure grâce*, tels que sont ceux qui regardent les dispenses de mariage et ceux qu'on obtient pour des bénéfices, ont leur plein effet, encore que ceux pour lesquels ils sont donnés ne les aient pas sollicités, parce qu'il n'y a aucun canon, ni même aucune loi civile, qui exige un mandement spécial pour leur validité : d'où il suit que la dispense obtenue en faveur de Victorin et de Jeanne est légitime et peut les mettre en sûreté de conscience, après qu'elle aura été exécutée dans le for du sacrement de la pénitence par le curé. Que, s'il n'avait pas assez de temps pour recourir à Rome, il devrait s'adresser à l'évêque, qui peut dispenser dans un cas aussi pressant.

Cas XIX. *Tite*, diocésain d'Orléans, et Julite, du diocèse de Blois, parents au quatrième degré, et tous deux pauvres, envoient à Rome pour obtenir une dispense *in forma pauperum*. Ils l'obtiennent sur une attestation de pauvreté donnée par l'official d'Orléans, sans que celui de Blois en ait donné une pareille. La dispense est-elle légitime?

R. Quand les suppliants sont de deux diocèses différents, il faut que leur pauvreté soit attestée par les supérieurs de l'un et l'autre. Néanmoins, quand l'homme est domicilié depuis dix ans dans un diocèse autre que celui de sa naissance, et la femme depuis deux ans, il suffit en ce cas qu'ils prennent l'attestation de leur pauvreté de l'official du diocèse où ils demeurent depuis ce temps-là, pourvu qu'ils énoncent le temps qu'il y a qu'ils y ont fixé leur domicile, ainsi que l'observe M. le Pelletier, ch. 19.

— Du Casse, que cite l'auteur, ne demande que cinq ans, et non dix, pour qu'un homme puisse avoir un certificat de pauvreté de l'official du domicile. Il ajoute que le certificat donné en pareil cas par le vice-gérant ou par le curé des parties ne serait pas reçu à Rome, quand même il serait légalisé par l'official ou par le grand vicaire. Du Casse, part. II, chap. 4, sect. 3, n. 2, pag. *mihi* 120.

Cas XX. *David*, voulant épouser Julienne, sa parente au quatrième degré, demande comme pauvre une dispense à son évêque, qui est en possession de dispenser en ce degré ceux qui sont dans le cas de pauvreté. Néanmoins David et Julienne ont pour neuf cents écus de bien net et exempt de toute dette. L'évêque peut-il les dispenser comme pauvres?

R. Il le peut, parce qu'on ne peut dire que les intérêts d'un fonds si médiocre soient suffisants à un homme marié pour subsister et pour soutenir les charges du mariage. Mais comme il se peut faire qu'un homme devienne fort accommodé et même riche par son seul travail joint à son industrie, ceux qui veulent obtenir de telles dispenses doivent bien s'examiner devant Dieu sur cela et ne se pas flatter d'une pauvreté prétendue, puisque, s'ils exposaient faux dans leur supplique au pape, leur dispense serait obreptice et leur mariage, contracté en conséquence, nul, ainsi que l'a remarqué M. le Pelletier, dans son Instruction pour les expéditions de la cour de Rome, chap. 38. La voie sûre pour la conscience est donc d'exposer toujours la vérité au saint-père, sans rien dissimuler.

— On ne peut trop faire d'attention à cette maxime. J'y ajoute, 1° qu'un évêque qui dispense *virtute ordinaria* est moins gêné que ceux qui dispensent *virtute indulti*, parce que ces derniers doivent suivre la rigueur du siége qui leur confie ses pouvoirs; 2° qu'il a depuis quelques années été décidé par trois personnes très-habiles, dont l'un était auditeur d'un nonce, qu'un matelassier, qui avait quinze cents livres de rente, pouvait être dispensé *in forma pauperum*. Mais, encore une fois, le meilleur parti est d'exposer tout au saint-siége avec beaucoup d'ingénuité.

Cas XXI et XXII. *Menin* veut épouser Antoinette, sa parente au troisième degré; il obtient de l'official une attestat on de pauvreté et puis une dispense de Rome; mais d'abord que son rescrit lui est délivré, il leur arrive à tous deux une grosse succession. L'official, qui le savait, a-t-il pu entériner la dispense, et ce mariage est-il valide?

R. L'official n'a pu fulminer cette dispense, et elle est nulle parce qu'elle ne pouvait valoir qu'en cas que *preces veritate niterentur* : ce qui n'avait pas lieu, puisque les parties n'étaient plus dans l'état de pauvreté qui avait engagé le pape à dispenser ou plutôt à charger l'official de dispenser, *tali forma*.

— Mais que dire si l'official avait déjà fulminé la dispense quand les deux futurs ou l'un d'eux sont devenus riches? M. Pontas répond à peu près le oui et le non. Je crois que la dispense serait valable, parce qu'il est de principe que *Factum legitime retractari non debet, licet casus postea eveniat, a quo non potuit inchoari*, et qu'on ne voit aucune dispense pareille accordée sous réincidence. *Voyez* le Traité des Dispenses, liv. I, chap. 6. Ceux qui auraient de la peine à suivre cette décision doivent convenir qu'à cause du doute il leur suffirait d'obtenir une nouvelle dispense de l'évêque.

Cas XXIII. *Junien*, fils unique de Louis, voulant se marier à Bernardine, sa parente au quatrième degré, obtient le consentement de son père. Mais parce que Louis, quoique très-riche, refuse de donner rien à son fils, Junien ne se voyant aucun bien, et la fille n'en ayant qu'un très-modique, demande et obtient une dispense *in forma pauperum*. Cette dispense est-elle valide?

R. Elle ne l'est pas, parce que, comme dit Fagnan d'après les meilleurs jurisconsultes : *Divitiæ patris arguunt divitias filii, etiam nihil actu habentis, quia censetur eadem persona cum patre..., quia etiam vivente patre, videtur*

quodammodo de filiis habere in habitu dominum patrimonii. Fagnan dit aussi : *Nota... pauperes non dici, qui opibus parentum sustentari valent*, et prouve son sentiment par le suffrage de quatre grands canonistes. *Voyez* le Traité des Dispenses, tom. I, part. I, chap. 16, pag. 412, où cette règle souffre des exceptions.

Cas XXIV. *Dinamius*, voulant épouser Magdeleine, sa parente au quatrième degré, expose au pape que cette fille étant pauvre, il la dotera ou qu'au moins il augmentera sa dot ; cependant étant pauvre lui-même, il ne la peut doter que par le secours d'un ami qui lui a promis de suppléer à son défaut. Le pape lui ayant accordé la dispense sur cet exposé, peut-il s'en servir pour épouser sa parente ?

R. Il le peut, parce que le pape n'a d'autre intention que de procurer une dot à cette fille, et qu'il lui est indifférent que ce soit Dinamius même ou un autre qui supplée à son défaut. D'ailleurs, selon une règle de droit (R. 72, in 6) : *Qui facit per alium, est perinde ac si faciat per seipsum.* Ce mensonge ne nuit donc point à la validité de la dispense, ainsi que l'enseigne du Casse. *Ibid.* sect. 1, n. 3.

Cas XXV. *Bercaire* et Martine ont contracté un mariage invalide à cause d'un empêchement dirimant qu'ils ignoraient de bonne foi. Est-ce une cause légitime de leur accorder la dispense nécessaire pour réhabiliter leur mariage ; et quelles sont les autres causes légitimes ?

R.* Si l'empêchement dont il s'agit n'est pas de droit naturel, le cas où se trouvent ces deux personnes est une raison de les dispenser, pour éviter ou le scandale, si on les séparait, ou le crime, s'ils continuaient à vivre ensemble. Les autres causes de dispense sont : 1° *angustia loci*, lorsque dans le lieu où l'on est l'on ne trouve qu'une parente qui soit d'une condition égale ; et suivant le style de la cour de Rome, par une petite ville on entend celle où il n'y a pas de siége épiscopal, quoique d'ailleurs elle soit grande et peuplée (1) ; et même les villes épiscopales où il n'y a pas plus de trois cents feux y sont comprises ; 2° *extinctio litis* ou *bonum pacis*, quand par le mariage on assoupira quelque procès considérable, ou qu'on éteindra des inimitiés, ou qu'enfin on remédiera à quelque autre grand mal : 3° *dos incompetens*, quand un homme riche veut épouser et doter une pauvre parente, qui sans cela ne pourrait se marier ou demeurerait sans dot ; 4° *periculum seductionis*, lorsqu'on veut épouser une parente, de peur qu'elle ne se laisse séduire dans un pays où il y a beaucoup d'hérétiques ; 5° *ætas puellæ annum 24 excedentis*, il faut que les vingt-quatre ans soient bien accomplis ; 6° *periculum vitæ*, quand une fille est presque seule dans un lieu exposé aux incursions des ennemis, etc. ; 7° *conservatio bonorum in eadem illustri familia ;* 8° *excellentia meritorum ;* 9° *vidua filiis gravata*, une veuve pauvre, qui trouve une ressource dans un riche parent, etc. ; 10° *ex certis causis*, on nomme ces causes honnêtes. Il y en a trois autres qui sont infamantes ; 1° *copula præcedens ;* 2° *infamia sine copula ;* 3° *metus scandali ex partium separatione orituri.* Ceci ne suffit point pour une matière aussi importante. *Voyez* mon Traité des Disp., liv. II, part. I, chap. 16.

Cas XXVI. *Gordien*, voulant épouser Marguerite, sa parente au quatrième degré, obtient dispense du pape, encore qu'il n'ait énoncé en sa supplique aucune cause qui paraisse légitime. Cette dispense est-elle valide ?

R.* La dispense de la loi du supérieur, comme par rapport aux vœux, aux serments, à la résidence, ne peut être valable quand elle se donne sans cause; la dispense, que le supérieur accorde dans sa propre loi, quoique sans juste raison, est valide, mais illicite, tant du côté de celui qui l'accorde, parce qu'alors *non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est*, comme dit saint Bernard, l. III, *de Consid.*, c. 4, n. 18, que du côté de ceux qui l'obtiennent : *unde*, dit la Glose, *non est securus quoad Deum cum quo papa dispensat, nisi subsit causa dispensandi ;* cependant on passe depuis plus de trois siècles les dispenses *ex certis rationabilibus causis*, ou comme on dit assez mal à propos *sine causa ;* parce que la brèche qu'elles font à la loi est compensée par une aumône abondante, et que cette aumône, uniquement employée ou à la propagation de la foi dans les pays étrangers, ou à marier de pauvres filles, comme je le sais à n'en pouvoir douter, vaut bien la noblesse du sang. C'est ainsi qu'en ont jugé MM. de Marca, Gibert, Babin, etc. *Voyez* le Traité des disp., liv. II, part. XVI, n. 12.

Cas XXVII. *Triste*, official d'un évêque, est dans le doute sur ce qu'il doit faire pour agir en sûreté de conscience au sujet d'une dispense du pape, ou, pour parler exactement, au sujet d'un mandement *de dispensando*, sur un empêchement dirimant de parenté entre Marc et Pauline, cousins issus de germain. Ce qui fait son embarras, c'est que ce mandement porte que le pape veut que les suppliants soient dispensés *ex certis rationabilibus causis*, c'est-à-dire, selon le style de la cour de Rome, *sine causa*, parce que ordinairement en ces sortes de dispenses, l'unique cause pour laquelle on les accorde à Rome n'est que *copiosior pecuniarum compositio.* Est-il obligé, ou peut-il sans péché exécuter un semblable mandement, en fulminant cette dispense en faveur des suppliants ; et si ce mandement ne contenait qu'une cause qui lui parût fort légère et insuffisante, serait-il aussi obligé de l'exécuter ? Peut-il sans péché fulminer une dispense *ex certis causis*, sans se faire rendre compte de ces causes ?

R. Ce n'est pas à l'official à examiner si

(1) Depuis Paul V on ne regarde pas comme de petits lieux les villes qui ont plus de trois cents feux, quoiqu'elles ne soient pas épiscopales.

les causes que le pape juge suffisantes, suffisent ou non. Ainsi, dans ce cas, son ministère se borne à recevoir la déposition des témoins sur le degré de parenté et sur les autres articles mentionnés dans la supplique; et s'il n'y trouve rien qui soit contraire à la vérité, il est absolument tenu d'exécuter le mandement qui lui a été adressé. C'est la décision de Sainte-Beuve.* L'official de Nicotera fut repris pour avoir voulu examiner une pareille dispense accordée par Paul V.

Cas XXVIII. *Julien* et Noël, parents au troisième degré, ont obtenu une dispense de Rome, qui a été fulminée par l'official; leur curé, ayant lu leur rescrit, a reconnu que les causes qu'ils avaient alléguées pour l'obtenir étaient fausses : peut-il néanmoins les marier?

R. Ce curé doit avertir de la fausseté l'évêque ou ses officiers; et s'ils ne se rendent pas, les prier de commettre quelque autre que lui à la célébration du mariage. Il serait tenu de faire la même chose : 1° quand il s'agirait d'un seigneur puissant : *si personas accipitis, peccatum operamini*, Jacobi, II, 9; 2° s'il était lui-même official et curé; 3° s'il lui était ordonné par arrêt de célébrer un tel mariage, il devrait ou présenter requête à la cour, en lui faisant connaître qu'il y a obreption ou subreption; ou s'il n'avait pas de preuves suffisantes pour le for extérieur de la nullité de la dispense, il se peut servir d'un second moyen, qui est de refuser simplement son ministère, parce que de tels arrêts portent toujours qu'au refus du curé, le mariage sera célébré par tel autre prêtre que les parties voudront choisir.

Cas XIX. *Thyrse* et Angèle, parents au quatrième degré, voulant se marier ensemble, ont obtenu une dispense du pape qui est mort peu de jours après l'avoir accordée; l'official peut-il l'entériner?

R. Il le peut sans hésiter; c'est le sentiment de la Rote, la pratique du royaume et l'avis de nos plus savants docteurs. Il est d'ailleurs conforme à cette maxime de Boniface VIII, cap. 36, *de Præb.* in 6 : *Hujusmodi concessio* (*quam, cum specialem gratiam contineat, decet esse mansuram*) *non expirat, etiam re integra per obitum concedentis.*

Cas XXX. *Théopiste* et Luce, alliés au quatrième degré, ayant obtenu du pape une dispense de mariage, adressée à l'official, suivant la coutume présente de Rome, se sont adressés à l'évêque même, à qui ils en ont demandé l'entérinement: l'évêque peut-il l'entériner par lui-même, sans le ministère de son official?

R. Quoique l'évêque et l'official aient un seul et même tribunal, pour ce qui regarde la juridiction ordinaire, il n'en est pas de même à l'égard des choses qu'ils n'ont que par la voie de délégation. Puis donc que l'official seul est délégué, l'évêque ne peut rien faire *in præsenti casu.* Et si l'évêque n'avait point d'official, mais seulement un vice-gérant, il serait nécessaire qu'il créât official ce vice-gérant *ad hoc*, c'est-à-dire à l'effet d'exécuter une telle dispense. *Voyez* les Conférences de Luçon, tom. IX, Conf. 10, quæst. 3.

Cas XXXI. *Titien* et Anne, parents dans un degré prohibé, ont obtenu une dispense en forme commissoire, adressée à l'official diocésain; mais après l'avoir reçue, l'official et l'évêque sont venus à mourir. Quelques mois après, le nouvel évêque a créé un official. Ce nouvel official peut-il fulminer leur rescrit?

R. Il le peut, parce que le pape n'exprimant pas les noms particuliers de l'évêque ni de l'official dans la commission qu'il leur adresse, on ne doit pas la considérer comme personnelle, et que par conséquent elle passe à leurs successeurs après leur mort. Remarquez que la commission est toujours adressée à l'évêque ou à l'official du diocèse de la fille ou de la veuve, quand l'homme est d'un autre diocèse; et que même, selon le sentiment de quelques canonistes, du nombre desquels est Pyrrhus Corradus, il n'est pas au pouvoir de l'évêque ou official du diocèse de l'homme d'en faire la fulmination, quand même le rescrit lui aurait été adressé par erreur?

Cas XXXII. Le grand vicaire nommé (*sede vacante*) par le chapitre peut-il exécuter une dispense adressée à l'évêque défunt ou à son vicaire général.

R. Il ne le peut pas, parce qu'il n'est ni l'évêque ni son grand vicaire, et c'est ainsi que l'a décidé la congrégation du concile en 1621 et 1631. Il faut donc que les parties attendent qu'il y ait un nouvel évêque, ou qu'elles fassent changer à Rome l'adresse de leur rescrit.

Cas XXXIII. *Christierne*, évêque d'Osnabruck, est fortement sollicité par Frédéric, catholique, de lui accorder une dispense pour épouser une fille hérétique qui promet de se faire instruire et de se convertir. Peut-il accorder cette dispense?

R. Il ne le peut, parce que ces sortes de mariages sont défendus par le droit naturel et divin, et qu'on ne peut les contracter sans profaner un sacrement, soit que le curé en soit le ministre, soit que ce soient les contractants eux-mêmes. Il est vrai que quelques papes ont eu la complaisance de permettre de pareils mariages; mais tous ces mariages ont fort mal réussi.

— Je crois cette décision très-fausse, et je ne suis assurément pas le seul. On peut voir ce que j'en ai dit dans le Traité des Disp., liv. II, part. I, ch. 6, n. 7 et suiv.

Cas XXXIV. *Judith*, convertie de l'hérésie de Calvin à la foi catholique, a épousé Ambroise, calviniste, son cousin issu de germain, au prêche, où les dispenses du magistrat suffisent dans ce degré de parenté. On demande : 1° si ce mariage est valide, ayant été célébré sans la dispense du pape; 2° si Judith a pu sans péché mortel se marier au prêche?

R. Ce mariage est nul, parce que les cal-

vinistes sont, en vertu de leur baptême, soumis comme les catholiques aux lois de l'Eglise, dont la puissance séculière ne peut les dispenser. Judith n'a pu non plus se marier au prêche et hors de l'Eglise. La chose parle d'elle-même.

— Cette décision est vraie dans toutes ses parties ; mais la raison de la première, prise en général, souffre une grande difficulté. Traité des Disp., liv. I, ch. 3, n. 3.

Cas XXXV. *Enemond*, évêque, a dispensé deux de ses diocésains, parents ou alliés au troisième ou quatrième degré. L'a-t-il pu validement?

R. Un évêque peut dispenser de la parenté et de l'affinité *in tertio et quarto gradu*, de l'honnêteté publique, de l'alliance spirituelle, etc. : 1° quand son siége est dans une possession constante de le faire; 2° quand l'empêchement est occulte, et que le délai du mariage causerait du scandale, ou quand les parties ne peuvent recourir au pape, à cause de la distance des lieux, de la peste, de la guerre, etc. ; 3° quand le mariage a été contracté de bonne foi, et qu'on ne peut séparer les parties sans scandale, sans danger pour les enfants, etc. *Voyez* le Traité des Disp., liv. II, part. I, ch. 17. De là il est aisé de juger si la dispense donnée par Enemond est valide.

Cas XXXVI. *Fuscien*, du diocèse de Saint-Brieuc, et Chrétienne, du diocèse de Vannes, parents ou alliés au quatrième degré, veulent contracter mariage; et ne pouvant recourir à Rome, parce qu'il y a *periculum in mora*, ils s'adressent à l'évêque de Vannes, qui leur accorde la dispense nécessaire. Cette seule dispense suffit-elle pour tous les deux?

R. Quand deux personnes inhabiles à contracter mariage à cause d'un empêchement dirimant, dont l'évêque a pouvoir de dispenser, sont de deux diocèses différents, il ne suffit pas que l'une des parties obtienne la dispense de son évêque, mais il est absolument nécessaire, pour la validité du mariage, que toutes les deux aient recours chacune à son propre évêque, et qu'elles en obtiennent la dispense nécessaire. La raison est que tout empêchement regarde directement la personne, *personam afficit.* Chacun des suppliants ayant donc une inhabileté personnelle à contracter, il est nécessaire qu'elle soit ôtée à l'égard de l'un et de l'autre. Or, toute dispense est un acte de juridiction qui ne peut être exercé par un évêque que sur ses seuls diocésains, parce qu'il n'a aucun pouvoir sur les diocésains d'un autre. D'où il s'ensuit que la dispense par laquelle l'évêque de Vannes rend Chrétienne habile à contracter mariage ne peut avoir le même effet à l'égard de Fuscien, dont l'inhabilité ne peut être levée que par son seul évêque, qui est celui de Saint-Brieuc.

Cas XXXVII. *Eugippius*, du diocèse de Lérida, a fait vœu de virginité à dix-huit ans; il en demande, deux ans après son mariage, dispense à son évêque, à l'effet de pouvoir exiger le devoir conjugal. L'évêque peut-il la lui accorder ?

R. Il faut distinguer si la coutume du diocèse de Lérida est que les évêques dispensent les personnes mariées d'un tel vœu ; la dispense de l'évêque suffira à Eugippius ; autrement elle sera nulle. La raison est que cette dispense n'est réservée au pape par aucun canon, mais seulement par la coutume légitimement prescrite. Donc dans les diocèses où cette coutume n'est pas prescrite, ce qui est rare, les évêques peuvent dispenser. *Voyez* Sainte-Beuve, tom. II, cas 63.

— L'évêque peut souvent dispenser en ce cas *propter periculum incontinentiæ ;* mais il ne dispense qu'*ad effectum petendi debiti*, en sorte que si celui qui a fait vœu faisait quelque faute contre la pureté, il serait coupable de sacrilége.

Cas XXXVIII. *Aimar*, ayant péché avec la sœur de sa femme, a obtenu dispense de son évêque pour le devoir conjugal. L'évêque meurt un mois après l'obtention de cette dispense. Aimar peut-il encore s'en servir, en continuant d'exiger le devoir, sans être obligé d'obtenir une nouvelle dispense du successeur de cet évêque?

R. Il le peut, parce qu'une telle dispense est une pure grâce, et qu'une grâce n'est pas éteinte par la mort du supérieur qui l'a accordée : *Gratia...morte non perimitur concedentis*, dit Boniface VIII, c. 9, *de Off. jud. deleg.*, et encore : *Decet concessum a principe beneficium esse mansurum.*

Cas XXXIX. *Procule*, voulant épouser Bibiène, à laquelle il est allié au second degré *ex copula illicita*, s'adresse au grand vicaire établi par le chapitre (*sede vacante*), et le prie de lui accorder la dispense nécessaire. Ses raisons sont : 1° qu'ils vivent depuis un an comme mari et femme, et passent publiquement pour tels, et ont un enfant; d'où il suit qu'ils ne peuvent être séparés sans scandale et sans infamie ; 2° qu'ils sont tous deux fort pauvres et hors d'état de faire aucune dépense pour envoyer à Rome ; 3° que Mævia, avec qui Procule a péché, pourrait essuyer de mauvais traitements de son mari, si, en voyant Procule se séparer de Bibiène, il venait à soupçonner le crime de sa femme. On demande si le grand vicaire peut, sur ces raisons, donner la dispense ; et s'il le pourrait encore, supposé que l'empêchement fût connu à dix ou douze de leurs parents et amis, sans qu'il y eût néanmoins aucune apparence qu'il devînt plus notoire, ni qu'il puisse être porté au for extérieur?

R. Sylvius croit qu'en ce cas le grand vicaire du chapitre peut dispenser, parce que le chapitre, et par conséquent ses vicaires généraux, succèdent à la juridiction ordinaire de l'évêque dans tous les cas que le droit n'a point exceptés, cap. 3, *de Suppl. neglig. prælat.* in 6. Or, le cas présent n'est nulle part excepté, mais bien le pouvoir de conférer les bénéfices vacants qui sont de la collation de l'évêque. La connaissance que

dix ou douze personnes ont de cet empêchement n'empêche pas que le grand vicaire ne puisse dispenser, parce que, puisqu'ils passent dans le public pour mari et femme, qu'on ne peut les séparer sans scandale et sans danger pour Mævia, et qu'ils sont pauvres, il n'y a pas d'apparence que le saint-siége ait voulu se réserver leur dispense dans des conjonctures si pressantes.

— Ces raisons prouvent bien qu'on ne peut refuser la dispense à Procule et Bibiène; mais elles ne prouvent pas que le grand vicaire la puisse accorder dans un cas assez notoire, à moins que dans l'intervalle nécessaire pour l'obtenir de Rome, les parties qui ne pourraient peut-être avoir de prétexte pour se séparer d'habitation, ne soient *in gravi periculo incontinentiæ*, et que personne ne veuille leur faire la très-petite aumône dont ils auraient besoin pour écrire et pour avoir une réponse.

Cas XL. *Artémidore*, official, ayant fulminé une dispense donnée par le pape, s'est taxé un écu pour son salaire. Le promoteur s'est fait aussi payer deux livres. Néanmoins le rescrit défendait à l'official, sous peine d'excommunication, *ipso facto*, de recevoir des impétrants, *quodcumque munus aut præmium, etiam sponte oblatum;* et le pape y déclarait en outre qu'en cas du contraire, la dispense serait nulle *ipso facto*. Voici les propres termes de ce rescrit : *Mandamus quatenus deposita per te omni spe cujuscumque muneris aut præmii, etiam sponte oblati a quo te omnino abstinere debere monemus... Volumus autem quod si, spreta monitione nostra, ejusmodi aliquid muneris aut præmii occasione dictæ dispensationis exigere aut oblatum recipere temere præsumpseris, excommunicationis latæ sententiæ pœnam incurras.* Que doit-on juger de cette dispense? est-elle devenue nulle à cause que l'official et les autres officiers se sont fait payer la somme mentionnée dans l'exposé ; et l'official a-t-il encouru l'excommunication ?

R. Si l'official a des gages, comme il en doit avoir, suivant les canons, il ne peut rien exiger pour son salaire, et c'est le cas de la défense que le pape lui fait de rien recevoir; mais s'il n'a point de gages établis sur les revenus de l'évêché, comme il serait juste qu'il en eût suivant la glose, il peut recevoir la récompense due à son travail, conformément aux lois et à la coutume, sans qu'il encoure pour cela aucune excommunication, ni que la dispense devienne nulle par cette raison, parce que ces sortes de clauses se doivent toujours entendre *salvo jure naturali et divino positivo*. Or, le droit naturel et le droit divin positif veulent que ceux qui travaillent reçoivent le juste salaire qui leur est dû. *Dignus est operarius mercede sua*, dit l'Evangile. C'est pourquoi ces clauses ne se doivent pas entendre de ce qu'on appelle *stipendium laboris* ou *merces*, c'est-à-dire d'un salaire légitimement dû, qu'on ne peut appeler, en parlant exactement, *munus* ou *præmium*, quoi qu'en dise Navarre contre l'opinion commune ; *munus* ne signifiant autre chose qu'un présent purement gratuit, et *præmium* ayant souvent le même sens et quelquefois une signification odieuse chez quelques anciens auteurs, tels que sont Tibulle et Properce, qui le prennent pour ce qu'on appelle *proie* et *butin*. On doit donc entendre seulement par l'un et l'autre de ces mots ce qui excède un juste salaire, comme si un official, à qui il n'est légitimement dû qu'un écu, exigeait une pistole; auquel cas on avoue qu'il encourrait l'excommunication, et que la dispense deviendrait nulle par cette exaction.

A l'égard du promoteur et du greffier, ces sortes de clauses ne les regardent point ; de sorte que, quand même ils exigeraient plus qu'il ne leur est dû, ils n'encourraient aucune peine, et la dispense ne laisserait pas d'être valide, puisqu'ils ne sont pas dénommés dans le rescrit qui ne parle que du seul official. *Voyez* Sainte-Beuve, tom. I, cas. LXVI, Ducasse, part. II, ch. 4, sect. 5, n. 4.

Cas XLI. *Pépin*, cousin issu de germain et tuteur de Gertrude, ayant abusé de cette fille, a demandé à Rome, par le conseil de son confesseur, la dispense nécessaire pour l'épouser; mais il s'est trouvé, par la lecture du rescrit, que le saint-père permet à Pépin d'épouser Gertrude, sans qu'il y soit fait mention de dispense de l'empêchement qui est entr'eux ; d'ailleurs Pépin a omis d'exprimer sa qualité de tuteur. On demande : 1° si le confesseur de Pépin a pu sans péché lui conseiller de solliciter une dispense pour épouser sa parente ; 2° si ce rescrit n'est point subreptice, à cause que la qualité de tuteur a été omise dans l'exposé ; 3° supposé qu'il ne soit point subreptice, si l'ordinaire le peut mettre en exécution, quoiqu'il n'y soit fait aucune mention de dispense.

R. 1° Le confesseur de Pépin n'a pu, sans péché, lui conseiller d'obtenir la dispense dont il s'agit, à moins que les parties n'eussent de justes raisons de la demander; mais s'il a été persuadé par exemple que Gertrude demeurerait infamée si le mariage ne se faisait pas, il a pu donner ce conseil sans aucun péché ; 2° l'omission de la qualité de tuteur ne peut produire aucune subreption dans le rescrit, parce qu'aucun canon n'y oblige sous peine de nullité; 3° l'omission de l'empêchement est une faute de clerc qui ne doit pas tirer à conséquence. Ainsi l'évêque peut et doit entériner la dispense dont il s'agit ici.

Cas XLII. *Aubin*, ayant obtenu une dispense du pape pour épouser son alliée au quatrième degré, change de volonté et lui déclare qu'il renonce à la dispense. Un an après il change encore de volonté, et veut l'épouser en vertu de cette dispense. Le peut-il ?

R. Il est vrai qu'on peut renoncer à une grâce : *Cum quilibet ad renuntiandum juri suo liberam habeat facultatem*, dit Innocent III, c. 9, *de crimine falsi;* mais cette renonciation, si elle n'est acceptée par le supérieur, ne rend pas la grâce nulle, parce

que la valeur de la grâce dépend de la volonté du supérieur, et non de la volonté de celui à qui elle est accordée. Aubin peut donc toujours se servir de sa dispense. Il n'en serait pourtant pas ainsi s'il s'agissait d'un vœu ou d'un serment qu'il eût renouvelé.

Cas XLIII. *Herculien* recherche Antoinette en mariage; a-t-il besoin de la dispense du pape pour un empêchement qui n'est que prohibitif?

— M. P. dit dans ses *Prænotata* que tout évêque peut dispenser de tous les empêchements qui ne sont que prohibitifs, et il se trompe. Il dit ici qu'il en faut excepter le vœu absolu de chasteté perpétuelle et de religion, et il se trompe encore en faisant entendre qu'il n'y a que ces deux-là à excepter. Il faut y joindre encore les fiançailles, qui forment un empêchement dont le pape même ne peut dispenser, puisqu'il ne peut rien au préjudice d'un tiers, quoiqu'il puisse, comme les évêques, spécifier les cas où la promesse ne peut avoir lieu.

Cas XLIV. *Céran*, voulant se marier promptement, a obtenu la dispense de la publication des trois bans : 1° l'ordinaire a-t-il pu sans péché la lui accorder, quoiqu'il sût que Céran n'avait aucune raison légitime de la lui demander? 2° quelles sont les causes justes de ces sortes de dispenses?

R. L'ordinaire n'a pu sans péché accorder cette dispense; parce que toute dispense donnée sans cause est un abus cruel de l'autorité. * Il est fâcheux que cet abus, en matière de bans, croisse tous les jours. A l'égard des causes qui peuvent porter l'évêque à dispenser de la proclamation des bans, il y en a six : I. Lorsqu'il y a sujet de craindre que quelques personnes ne s'opposent au mariage sans raison et par malice. II. Quand il y a un soupçon bien fondé que quelqu'un n'exerce un maléfice à l'égard des contractants. III. Lorsqu'on demande la dispense dans la vue d'éviter la dérision, le mépris ou la haine que les parties seraient obligées de subir, comme lorsqu'un vieillard épouse une jeune fille; ce qui est arrivé depuis peu de temps en la personne de Timothée Blanche, marchand de la petite ville de Monneu. , près celle de Tonneins, sur la Garonne, qui, à l'âge de cent dix-sept ans et trois mois, a épousé, au mois de janvier 1708, la demoiselle Vigneaux de Dre ne , âgée seulement de dix-huit ans; comme quand encore une vieille femme se marie à un jeune homme, ou lorsqu'un homme noble ou riche épouse une fille roturière ou pauvre. IV. Quand il s'agit d'éviter un scandale, comme lorsqu'il faut réhabiliter un mariage nul, qui passait publiquement pour légitime. V. Lorsqu'on est si proche de l'avent ou du carême qu'on ne peut ni publier les bans, ni différer le mariage à un autre temps, sans quelque inconvénient considérable. VI. Quand on est dans quelque danger de mort, et qu'on se trouve dans l'obligation d'épouser une personne.

Voyez Empêchements de mariage.

DISPENSE DE VOEUX EN GÉNÉRAL.

Le vœu est une promesse faite à Dieu d'une chose qui lui est plus agréable que son contraire. Il y a plusieurs sortes de vœux, savoir : le vœu *absolu*, qui se fait purement et simplement, sans rien ajouter qui en puisse suspendre l'effet. Le vœu *conditionnel*, qu'on ne fait qu'en y ajoutant quelque terme ou quelque condition capable d'en suspendre l'exécution. Le vœu *perpétuel*, qu'on fait pour toute sa vie, et le vœu fait pour un temps, qui n'engage que pendant que dure ce temps, et qui cesse aussitôt que ce temps est passé. Il y a encore des vœux, ou *personnels*, c'est-à-dire qui n'obligent que les personnes seules qui les font, comme de jeûner ou d'entrer en religion ; ou *réels*, qui obligent à faire soi-même, ou à faire faire par un autre une bonne œuvre, comme à donner ou à faire donner une pistole à un pauvre; ou *mixtes*, parce qu'ils renferment tout à la fois l'un et l'autre. Enfin il y a un vœu solennel qui consiste à faire profession solennelle de religion dans un ordre approuvé, ou à recevoir les ordres sacrés; et un vœu simple, qui est celui qu'on fait hors de ces deux cas, quand même on le ferait publiquement et à la vue de tout le monde.

La *dispense* du vœu est une remise faite par le supérieur légitime de la dette que celui qui avait fait le vœu avait contractée envers Dieu; la *commutation* ne remet pas la dette du vœu, elle la change en une autre ; la *condonation* est la décharge que fait un tiers de l'obligation qu'on s'était imposée par vœu à son égard; l'*irritation* est l'acte par lequel un supérieur annule ou suspend le vœu de ceux qui dépendent de lui.

Cela supposé, nous disons qu'il y a des vœux dont le pape seul peut dispenser, parce qu'ils lui sont réservés par le droit ou par la coutume. Tels sont, outre les vœux solennels dont nous avons parlé, ceux d'aller en pèlerinage à Rome, *ad limina Apostolorum*, à Saint-Jacques en Galice, et à la terre sainte; le vœu de chasteté perpétuelle et celui de religion. Les évêques peuvent par eux-mêmes ou par une commission spéciale dispenser de tous les autres et même de ceux de chasteté perpétuelle, conditionnels ou seulement implicites, pourvu que la condition ne soit pas encore accomplie ; et ils peuvent pareillement dispenser de ceux qui ne sont pas certains, mais seulement douteux, soit que le doute regarde le droit ou le fait. Mais il faut bien remarquer que toute dispense de vœux , pour être légitime, doit être fondée sur une juste cause : *Si necessitas urget*, dit saint Bernard, *excusabilis dispensatio est. Ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est. Utilitas, dico, communis, non propria : nam, cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio , sed crudelis dissipatio est.* Afin de ne se pas tromper soi-même en trompant le pape ou l'évêque à qui l'on demande une dispense de vœu , il faut absolument lui exposer dans une exacte vérité le fait et toutes les cir-

constances nécessaires qui l'accompagnent : autrement la dispense est obreptice ou subreptice, et l'on ne peut s'en servir sans violer son vœu, parce qu'elle est nulle devant Dieu.

Cas I. *Sosipatre*, touché dans une méditation sur la mort de Notre-Seigneur, a fait vœu d'aller en pèlerinage à Rome aux tombeaux des saints apôtres, et de là à Jérusalem pour visiter les lieux saints; mais, quelque temps après, il s'est trouvé dans une situation qui ne lui permettait pas d'entreprendre ce voyage si pénible; ce qui l'a déterminé à demander dispense de son vœu. Est-il nécessaire qu'il s'adresse au pape, ou suffit-il qu'il en demande la dispense à son évêque?

R. Il y a cinq vœux, dont la dispense est réservée au pape, savoir : le vœu simple de religion, celui de chasteté perpétuelle et ceux de pèlerinage à Jérusalem, à Rome et à Saint-Jacques en Galice; et selon la coutume très-prescrite, le vœu de Jérusalem est réservé, quoiqu'il n'ait été fait que par dévotion, et non pas *in subsidium terræ sanctæ;* mais l'évêque peut dispenser de tous ces vœux, quand ils n'ont été faits que sous une condition qui n'est pas encore remplie, ou que pour se punir d'une faute, en cas qu'on vînt à la commettre.

— Je crois le vœu pénal très-réservé au pape, à moins que l'évêque de celui qui l'a fait ne soit en possession d'en dispenser. *Voy.* le Traité des Disp., t. II, l. II, p. 4, c. 2, n. 6.

Cas II. *Servais*, âgé de 25 ans, après avoir fait vœu de passer trois ans en différents pèlerinages de France et d'Allemagne, se sent appelé à l'ordre des Chartreux. Peut-il y faire profession sans être dispensé de son vœu? Ou peut-il donner mille écus aux pauvres, ou faire quelque autre œuvre de piété plus agréable à Dieu que l'accomplissement de son vœu?

R. 1° On ne peut changer en quelque chose de meilleur les vœux réservés au saint-siége; l'usage le veut ainsi, et il ne souffre d'exception que par rapport à l'entrée de la religion, cap. 4, extra *de voto*, etc. 2° On peut changer *proprio motu* tout vœu en chose évidemment meilleure : par exemple, la récitation du chapelet en celle du petit office de la Vierge. 3° Dans les autres cas, où l'on pourrait regarder comme meilleur ce qui ne l'est pas, il ne faut rien faire sans l'aveu du supérieur; et il semble même que saint Thomas, 2-2, quæst. 88, art. 12, en fasse une loi générale.

Cas III. *Zénobe* ayant su au bout de trois ans que la profession qu'il avait faite dans un ordre réformé était nulle, en a obtenu du pape dispense, sous la clause *modo vota non ratificaveris*. L'on demande si Zénobe, ayant renouvelé ses vœux les deux premières années, peut se servir de cette dispense?

R. Il le peut, si, lorsqu'il a renouvelé ses vœux, il en ignorait la nullité, parce qu'une ratification fondée sur l'erreur est aussi nulle que la première profession. Ce serait autre chose s'il avait renouvelé ses vœux avec connaissance de leur première nullité, parce qu'il aurait alors réparé leur défaut primitif.

— Une rénovation faite en particulier n'induirait que des vœux simples.

Cas IV et V. *Honorine*, catholique, fille d'un calviniste d'Edimbourg, a fait vœu à l'âge de seize ans de garder toute sa vie la virginité. Edouard, aussi catholique, la recherche en mariage. Elle voudrait bien l'épouser, parce qu'elle se sent trop faible pour garder fidèlement son vœu ; mais parce qu'il lui est très-difficile d'avoir recours au pape, Edimbourg étant éloigné de Rome de plus de 500 lieues, et qu'elle ne peut prier son père d'écrire pour elle, à cause de l'aversion que tous les hérétiques ont pour le pape, elle demande si elle peut en ce cas se faire dispenser par un évêque catholique, qui est caché en Ecosse depuis quelques mois.

R. Elle le peut, parce que dans ces impossibilités morales de recourir au pape, les évêques sont en possession de dispenser, selon cette maxime d'Abely et des autres théologiens : *Casus papalis superveniente impedimento fit episcopalis.* Ajoutez que, eu égard au danger où cette fille est de tomber, la réserve au pape serait préjudiciable à son salut, et contre l'intention de l'Eglise qui n'a établi ces sortes de réserves que pour le bien commun des fidèles. Cette décision est conforme au sentiment de l'auteur des Conférences de Condom, et c'est l'opinion commune des théologiens. Il suit de là qu'une fille pauvre, qui a souvent violé son vœu, qui craint encore de retomber, et qui est fort éloignée de Rome, peut obtenir de son évêque la dispense de ce même vœu, dont la réserve au pape ne serait alors ni juste, ni conforme au bien des fidèles, et se marier en conséquence.

— Jamais on ne dispense à Rome uniquement pour empêcher qu'une personne qui a péché souvent contre son vœu, ne joigne au péché d'incontinence le péché de sacrilége. *Voyez* mon Traité des Indulgences, tom. II, p. 418.

Cas VI. *David* qui a fait vœu de chasteté perpétuelle, dans la ferveur de sa dévotion, et immédiatement après avoir communié le jour de Pâques, s'est trouvé deux ans après si fort tenté, que, dans la crainte où il est de tomber dans l'incontinence, il voudrait bien pouvoir se marier. Peut-il, pour cette seule raison, demander une dispense *ad hunc effectum?*

R. Il le peut, la clause *ob stimulos carnis*, étant reçue dans toute l'Église, conformément à ce mot de saint Cyprien, epist. 62, édit. Pam. : *Si autem perseverare nolunt, vel non possunt, melius est nubant, quam in ignem delictis suis cadant.* Il faut observer que si le pape ne fait que commuer le vœu en des œuvres de piété, à condition que, si la personne dispensée devient libre dans la suite par la mort de son conjoint, elle ne pourra passer à un second mariage, alors son obligation n'étant que suspendue, elle ne peut se remarier sans une nouvelle dispense. *Voy.* Sainte-Beuve, t. II, cas CXVII.

Cas VII. *Rosalie*, fille âgée de vingt ans, ayant fait vœu de virginité, a été si pressée par ses parents de se marier à un homme de

robe fort riche, qu'elle a demandé à Rome dispense de son vœu, dans l'espérance que cet homme, très-intelligent dans les affaires, mettrait bon ordre à celles de sa famille, qui étaient fort dérangées; mais le banquier a exposé que cette fille était en danger d'incontinence. Le curé qui a vu dans la dispense la clause *ob stimulos carnis*, qu'il savait être fausse, a cru que la dispense était nulle. Ne se trompe-t-il pas?

R. Sainte-Beuve, t. I, cas LXXIV, regarde cette dispense comme valable, parce que, selon lui, ladite clause n'est que de style. Mais le sentiment de ce docteur est absolument faux. * Il en est de même de la fameuse clause *et oratoribus vitæ periculum immineret;* et quand il y aurait eu autrefois du doute là-dessus, il ne pourrait plus y en avoir depuis la *Déclaration* donnée par Benoit XIV, en 1741.

Cas VIII. *Godolie*, ayant obtenu du pape un rescrit adressé à son confesseur pour la dispenser d'un vœu simple de virginité, s'est mariée aussitôt sans autre formalité. L'a-t-elle pu en conscience?

R. Godolie a été dans l'erreur; et quoique son mariage soit valide, elle n'est pas déliée de son vœu jusqu'à ce que son confesseur ait exécuté le rescrit que le pape lui a adressé. La raison est qu'il y a une grande différence à faire entre une dispense absolue que donne le pape, et la commission ou le pouvoir qu'il donne à un confesseur de dispenser d'un vœu ou de le commuer en quelques œuvres de piété, qu'il juge être convenables à la personne à qui le rescrit a été accordé. *Aliqui simplices in eo sunt errore*, dit un savant canoniste, *ut simul atque diploma sive bullam acceperunt, in qua papa concedit, ut confessarius possit certa illorum vota vel dispensare, vel commutare, credant se statim a suis votis liberari. Etenim aliud est committere potestatem dispensandi vel commutandi, aliud vero dispensare et commutare... quocirca ab ipso confessario petere debent, ut sua debita in alia opera pietatis commutet aut dispenset. Enimvero nisi confessarius fuerit requisitus, imo etiamsi fuerit, nisi dispensaverit aut commutaverit... vota adhuc sicut antea in suo vigore perseverant.* Cet auteur appuie son sentiment sur plusieurs constitutions des papes, dont la plus formelle sur ce sujet est celle de Boniface VIII, cap. 9, *de Offic. et pot. judicis deleg.* lib. I, tit. 14.

— Cas IX. Si le confesseur de Godolie l'avait dispensée hors de la confession, cette dispense serait-elle valide?

R. Non : car, comme dit Tiburce Navarre, un des pénitenciers de Rome : *Exsecutio dispensationis extra confessionem, ob quemcumque prætextum et causam facta, non est valida.* La raison est que la confession actuelle est une condition prescrite par le saint-père.

— Cas X. Si l'empêchement de Godolie était dirimant, et que la confession à la suite de laquelle elle a été dispensée eût été nulle et sacrilége, le mariage qu'elle aurait contracté en conséquence serait-il valide?

R. J'avais peine à croire ce mariage valide, malgré l'autorité de Marc-Paul Léon, qui est grande dans ces matières; mais j'ai actuellement entre les mains une décision de la pénitencerie, qui déclare un tel mariage valide, pourvu que d'ailleurs le confesseur ait observé toutes les clauses qui lui ont été prescrites. Sans doute qu'on a voulu que l'importante validité d'un mariage ne dépendît pas d'une condition, qui aurait pu donner dans la suite beaucoup d'inquiétude à des personnes scrupuleuses, et fournir des sujets de réclamation à celles qui se seraient ennuyées de leur état. La même décision, qui est de 1757, ajoute : *Quod si confessarius advertat pœnitentem ex sua indispositione a peccatis absolvi rite non posse, curare debet eumdem pœnitentem recte disponere; vel si disponere nequeat in præsenti una cum absolutione a peccatis differre quoque prædictam dispensationem,* NISI FORTE URGENS ALIQUA NECESSITAS SUADEAT DISPENSATIONES EASDEM ACCELERARE. Cette décision est très-importante.

Cas. XI. *Gobert* a fait vœu de se faire religieux dans un ordre fort austère; mais parce qu'il craint de n'avoir pas assez de force pour en supporter la discipline régulière, il désire d'être dispensé de son vœu, à l'effet d'entrer dans un monastère où la règle soit moins rigide. L'évêque diocésain peut-il lui accorder cette dispense?

R. Il le peut, selon l'opinion commune; parce que, comme dit Sayr : *Hoc non est dispensare in voto religionis, cum semper sit religioni obnoxius, sed in modo et qualitate illius; hoc est, in arctiori vinculo.* Petrus de Aragonia, Josephus Anglès, Reginaldus, Sanchez, Lessius, Bonacina et plusieurs autres enseignent unanimement la même chose.

Cas XII. *Aruntius*, qui a fait un vœu simple de chasteté perpétuelle ou de religion, ayant conçu de l'amitié pour Sylvéria, a obtenu une dispense de Rome qui lui permet de l'épouser, quoiqu'il n'ait eu aucune autre raison de la demander que la simple affection qu'il a pour cette fille, et qu'il ne se soit même jamais trouvé pressé par aucun mouvement déréglé de concupiscence. Peut-il se servir de cette dispense?

R. Il ne le peut, parce que son affection n'est pas une cause qui autorise le supérieur à dispenser d'une obligation contractée vis-à-vis de Dieu même; c'est la décision de saint Thomas, qui dit 2-2, quæst. 88, art. 12, ad 2 : *Et ideo in manifestis dispensatio prælati non excusaret a culpa, puta, si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare judicio prælati dispensantis vel commutantis : non tamen judicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei.* Il faut même ajouter que, quand Aruntius se trouverait agité de tentations contre son vœu, il serait obligé, avant d'avoir recours à la voie de la dispense, de mettre en pratique les principaux remè-

des que Dieu nous a donnés contre ces sortes de tentations, qui sont la prière et le jeûne; puisque, selon la doctrine de l'Eglise, Dieu ne refuse pas le don de chasteté à ceux qui le lui demandent comme il faut, et qu'il ne souffre jamais que personne soit tenté au-dessus de ses forces. *Cum Deus id* (donum castitatis) *recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus tentari*, dit le concile de Trente, sess. 12, *de Reform. matr.* c. 9.

Cas XIII. *Marcien*, ayant fait pour trois ans vœu de virginité, expose six mois après à son évêque qu'il se trouve souvent en grand danger de tomber dans l'incontinence, et le supplie de le dispenser de son vœu. L'évêque a-t-il ce pouvoir?

R. Il n'y a que le vœu perpétuel et total de chasteté qui soit réservé au pape. L'évêque peut donc dispenser du vœu dont il s'agit, comme du vœu de ne se point marier, et semblables. Saint Antonin, Cabassut., lib. I, cap. 8, n. 14, etc.

Cas XIV. *Irène*, fille âgée de vingt ans, a fait vœu de garder toute sa vie la virginité, en cas que sa mère venant à mourir lui laissât seulement 300 liv. de rente; mais comme elle a beaucoup de peine à garder son vœu, à cause des violentes tentations dont elle est agitée, elle a dessein de se marier, en cas qu'elle puisse obtenir la dispense nécessaire. Celle de l'évêque lui suffit-elle?

R. Les évêques peuvent dispenser d'un vœu conditionnel, jusqu'à ce qu'il soit devenu absolu par l'accomplissement de la condition. Irène peut donc se marier, avec la dispense de son évêque, à moins que sa mère ne soit morte et ne lui ait laissé 300 liv. de rente. C'est le sentiment des meilleurs théologiens.

Cas XV. *Euprépie* croit avoir fait vœu de chasteté perpétuelle, étant à peine âgée de douze ans, et comme il y en a plus de dix que cela s'est passé, elle n'est pas assurée si elle avait assez de discernement pour s'engager par un véritable vœu, ou si ce n'était seulement qu'une simple résolution. Doit-elle pour la sûreté de sa conscience recourir au pape?

R. La réserve doit être restreinte, parce qu'elle est odieuse, comme étant contraire à la juridiction primitive des évêques. Ainsi, comme elle n'a lieu que dans les vœux absolus, elle n'a lieu que dans les vœux certains et suffisamment réfléchis. Or, un vœu douteux, comme celui d'Euprépie, ne peut être certain; il suffit donc d'avoir recours à l'évêque. *Item*, dit Cabassut, liv. I. c. 8, n. 15, *potest episcopus dispensare, ubi dubitatur utrum votum reservationis papalis fuerit obligatorium; ut si res in ambiguo sit, utrum sufficiens intervenerit deliberatio circa votum quod quis se emisse certus est. In dubiis quippe benigniori parti favendum, et ipsa quæ sancto pontifici reservantur vota, debent esse indubitata.* A quoi il ajoute que c'est le sentiment commun des docteurs. *In præfatis*, dit-il, *omnes fere doctores conveniunt :* et leur principale raison est fondée sur l'importance de pourvoir au salut des fidèles, en les délivrant des piéges que leur tend le démon. *Agnoscentes quantum expediat animarum saluti easdem laqueis extricare, quibus se facile et plerumque, ipso diabolo sub specie boni sollicitante, implicant; eaque occasione superadditis reservationum difficultatibus novis, se contraventionum sacrilegarum laqueis involvunt.*

Cas XVI. *Auxence*, ayant fait vœu de recevoir les ordres sacrés, a formé, un an après, la résolution de se marier : mais comme son vœu renferme celui de la chasteté perpétuelle, qui est attachée aux ordres majeurs, il demande s'il est nécessaire qu'il ait recours à Rome, pour en obtenir la dispense.

R. La dispense de l'évêque lui suffit, parce que son vœu ne regarde la chasteté que d'une manière indirecte. C'est la décision de Sylvius, et elle est communément reçue. *Observandum est*, dit ce théologien, *vota de non nubendo... de suscipiendo sacros ordines... non comprehendi sub voto castitatis perpetuæ, vel religionis, quia non sunt absoluta vota castitatis : et ideo episcopus potest in illis dispensare.*

Cas XVII. *Maurin* ayant fait vœu, ou de recevoir les ordres, ou de faire profession de religion, ou de garder la chasteté perpétuelle, désire aujourd'hui de se marier, à cause des fréquentes tentations dont il est attaqué. A qui doit-il s'adresser pour obtenir dispense?

R. La dispense de l'évêque lui suffit, parce que son vœu, qui est disjonctif, n'est pas réservé dans toutes ses parties; mais s'il avait renoncé au vœu de prendre les ordres, et qu'il n'eût plus à choisir qu'entre la chasteté ou la religion, il ne pourrait plus être dispensé que par le pape, parce que son vœu ne roulerait plus que sur deux objets, qui sont également réservés au saint-siége. C'est le sentiment d'Azor, de Sayr, bénédictin anglais, etc.

Cas XVIII. *Riccius* ayant fait vœu de ne se point marier, sans avoir eu intention de vouer la chasteté, s'est fait dispenser de son vœu par son évêque. Cette dispense lui suffit-elle?

R. Elle suffit : parce qu'il n'y a que le vœu absolu de chasteté perpétuelle qui soit réservé au pape. Or le vœu de ne se point marier est très-différent du vœu de chasteté perpétuelle; car celui qui, après un tel vœu, tomberait en fornication, ne pécherait pas précisément contre son vœu, quoiqu'il péchât mortellement contre la chasteté; parce qu'il ne peut pécher contre son vœu qu'en contractant mariage, son vœu ne l'obligeant à autre chose qu'à ne le point contracter. *Nota* qu'assez souvent ceux qui font vœu de ne se point marier ont en même temps l'intention de s'engager à garder la chasteté perpétuelle, et que pour lors la dispense de leur vœu est réservée au pape, parce qu'une telle intention le rend un véritable vœu de chasteté.

Cas XIX. *Tristan*, se trouvant partagé

entre Eutalie et Flore, a fait vœu d'épouser Eutalie ; mais il voudrait bien à présent rester dans l'état de virginité : peut-il sans péché ne pas accomplir son vœu?

R. Le vœu, pour être valide, doit être *de meliori bono*. Or le vœu de se marier n'est pas d'un bien qui soit plus agréable à Dieu que la virginité : si ce n'est dans des cas particuliers, comme si le mariage était nécessaire, soit à un homme pour éviter l'incontinence, soit à un prince pour arrêter, en se donnant un successeur, les désordres de l'Etat.

Cas XX. *Euspice*, évêque d'Arti, a communiqué tous ses pouvoirs, pour le gouvernement spirituel de son diocèse, à Bertrand, son grand vicaire. Celui-ci peut-il en conséquence dispenser des vœux dans les cas où le peut l'évêque?

R. Un grand vicaire ne peut dispenser légitimement en conséquence du pouvoir général que son évêque lui a communiqué; mais il faut qu'il se fasse commettre spécialement dans les cas particuliers où il est requis de dispenser, suivant ce mot de Rebuffe : *Patet quod vicario est prohibita dispensatio in casibus, etiam in quibus potest episcopus de jure dispensare... nisi huic vicario data fuerit specialis potestas.*

— Il faut que le grand vicaire fasse spécifier ses pouvoirs : mais je ne crois pas qu'une concession très-générale et très-absolue ne suffise pas devant Dieu, à moins que le droit ou l'usage n'y résiste expressément.

Cas XXI. *Théonille*, ayant fait vœu de jeûner tous les vendredis de l'année, l'a accompli pendant près de vingt ans : mais ayant eu dans la suite quatre grandes maladies dans l'espace de trois années consécutives, il s'est adressé au grand pénitencier de l'Eglise de Paris, qui a commué son vœu en une aumône et en certaines prières à faire chaque jour de vendredi. Six mois après Théonille a recouvré une parfaite santé, et a depuis jeûné plusieurs carêmes sans en être incommodé, il demande si la cause de la dispense ou commutation de son vœu étant cessée, il peut néanmoins sans péché ne point jeûner les vendredis, en accomplissant les choses qui lui ont été prescrites par le grand pénitencier?

R. La commutation du vœu de Théonille ayant été faite par le supérieur légitime sans aucune condition, ni expresse, ni tacite, il a la liberté ou de jeûner tous les vendredis pour exécuter son vœu, ou de s'en tenir à la commutation qui en a été faite en accomplissant les choses qui lui ont été prescrites par le grand pénitencier. C'est le sentiment commun des théologiens.

— Oui : mais ils ajoutent que si la matière substituée au premier vœu est un plus grand bien, soit en elle-même, soit relativement aux besoins et à l'état de celui qui a fait le vœu, il ne lui est pas permis de retourner à son premier vœu. *Voyez* le Traité des Dispenses, tom. II, part. IV, ch. 2, n. 19.

DISPENSE DES VOEUX DES RELIGIEUX.

Le pape seul peut dispenser les religieux de leurs vœux solennels; et l'évêque peut seulement user de son autorité, en ce qui regarde l'exécution du rescrit de Rome, accordé au religieux dispensé. L'abbé régulier, ou autre supérieur majeur, peut quelquefois dispenser quelques-uns de ses religieux de quelque article particulier, pourvu qu'il en ait une raison légitime, et qu'il le puisse faire sans aucun scandale; mais un supérieur, tel qu'il soit, ne peut accorder de dispense à un religieux contre le vœu de pauvreté qu'il a fait, en lui permettant de posséder une terre ou une rente en propre, et d'en disposer à sa volonté.

On doit observer que, quand nous avons dit à la tête du titre précédent que la dispense du vœu de religion était réservée au pape seul, cela ne se doit entendre que de ceux qui sont encore dans le siècle, et non pas d'un religieux qui, étant dans un ordre non réformé, ferait vœu d'entrer dans un autre qui serait réformé : car, comme ce ne serait pas, à proprement parler, un nouveau vœu de religion, mais seulement une simple circonstance, ajoutée au vœu qu'il aurait déjà fait, il en pourrait être dispensé par l'évêque diocésain, s'il en avait une juste raison.

Cas I. *Séparion*, abbé régulier, est quelquefois sollicité par quelques-uns de ses religieux de les dispenser de quelques articles de la règle de l'ordre. Le peut-il en conscience?

R. Il le peut, lorsqu'il est persuadé que ce n'est pas par un esprit de relâchement qu'ils l'en sollicitent, mais sur quelque fondement solide, tel que le peut être celui d'une notable infirmité du corps ou de l'esprit, ou quand il y va du bien de la religion, ou du salut de ses religieux : autrement il pécherait contre les devoirs d'un fidèle dispensateur, en ne suivant que *suæ placitum voluntatis*, comme parle saint Bernard, et non pas la justice et la raison. *Voyez* le saint docteur, *Tract. de Præcepto et dispensat.* cap. 7.

Cas II. *Apolline*, religieuse, obligée par sa profession à garder étroitement les règlements du monastère, par lesquels il est défendu aux religieuses 1° d'écrire ni de recevoir aucune lettre sans la communiquer à la supérieure; 2° d'aller jamais seule au parloir, quand on n'y serait demandé que rarement et par des personnes non suspectes ; 3° de ne se charger d'aucun dépôt et autres semblables choses, a prié l'évêque diocésain de la dispenser de ces obligations qui lui gênaient extrêmement l'esprit. L'évêque le peut-il en conscience?

R. L'évêque ne peut accorder cette dispense générale à Apolline, parce qu'elle tend ouvertement à la destruction du bon ordre qu'on doit garder dans une maison religieuse : il est au contraire obligé à maintenir la régularité, bien loin d'en pouvoir

favoriser le relâchement en aucun point important, ainsi que le recommande le concile de Trente, sess. 25 *de Regular.*, cap. 1. Il n'y a donc que quelques cas rares, concernant une charité nécessaire, où l'évêque et même son confesseur puissent lui permettre d'aller seule au parloir, contre la règle générale de son institut. Sans cela elle pèche, malgré toutes les dispenses qu'elle peut obtenir.

Cas III. *Pacome*, religieux d'un ordre réformé, possède en propre une rente de 100 écus qu'un parent lui a donnée : son confesseur lui en a fait une sévère réprimande ; mais il prétend n'être en cela coupable d'aucun péché, parce que le général de l'ordre lui a accordé la dispense nécessaire à cet égard. Cette dispense n'est-elle pas légitime?

R. Le vœu de pauvreté est tellement essentiel à l'état monastique, qu'il ne peut admettre aucune dispense légitime. *Nec æstimet abbas quod super habenda proprietate possit cum aliquo monacho dispensare ; quia abdicatio proprietatis... adeo est annexa regulæ monachali, ut contra eam nec summus pontifex possit licentiam indulgere;* ce sont les termes d'Innocent III, c. 6, *de Statu monach.*, où il statue qu'un religieux reconnu propriétaire après sa mort soit privé de la sépulture ecclésiastique.

Ainsi tout le pouvoir d'un supérieur régulier ne consiste qu'à permettre à un religieux l'usage du temporel, soit pour sa nourriture et son entretien, ou pour quelque autre raison qui regarde le bien commun du monastère ; encore cette permission doit-elle être révocable *ad nutum*, par celui qui l'a donnée ou par son successeur, sans que jamais elle puisse être perpétuelle ni irrévocable.

Cas IV. *Mélétius*, religieux mendiant, voulant entrer dans un ordre de chanoines réguliers, dont la règle est beaucoup moins rigide que celle de son ordre, et sachant qu'on n'accorde pas aisément à Rome ces sortes de dispenses, surtout quand celui qui les demande n'a pas apostasié, a quitté son habit religieux durant trois jours, et s'étant présenté au banquier, lui a mis sa supplique entre les mains, portant qu'il avait quitté son habit et son couvent, et qu'il demandait sur cela au pape l'absolution de son apostasie, et la dispense nécessaire pour entrer dans l'autre ordre. Le rescrit qu'il a obtenu est-il valide?

R. Ce rescrit est nul, parce qu'il est obtenu sur un exposé implicitement frauduleux, comme celui d'un homme qui, ayant péché avec sa parente, n'exprime pas qu'il l'a fait dans le dessein d'obtenir sa dispense. C'est la décision de Navarre, *Manual.* cap. 22, num. 86, *sub finem.*

Cas V. *Amauri*, ayant fait profession dans un couvent où il a remarqué beaucoup de dissipation, a fait vœu d'entrer dans un ordre plus réformé; mais il a présentement quelque raison légitime de demander dispense de son vœu ; faut-il qu'il s'adresse au pape, et l'évêque ne peut-il pas le dispenser?

R. L'évêque le peut; parce que ce n'est pas là dispenser de la *substance*, mais seulement *de modo voti religionis.* C'est la décision très-reçue de saint Antonin, part II, tit. 11, cap. 6 : *Hoc autem videtur*, dit-il, *quod si existens in laxiori* (religione) *voveat arctiorem, episcopus possit dispensare ; quia non est votum perpetuæ continentiæ, nec votum religionis simpliciter, cum jam obligatus sit ad utrumque, sed solum est subrogatio voti.*

Cas VI. *Octavia*, abbesse, a dispensé une de ses religieuses d'un vœu qu'elle avait fait. Cette dispense peut-elle mettre en sûreté la conscience de la religieuse, sans qu'elle ait besoin de recourir au pape ni à l'évêque ?

R. La dispense, étant un acte de juridiction, ne peut convenir aux abbesses; mais elles peuvent déclarer nuls les vœux de leurs inférieures, quand ils sont contraires à la discipline régulière du monastère ou à la santé des religieuses qui les ont faits, ou enfin à l'obéissance qu'elles doivent à leur supérieure; comme un père peut annuler les vœux de ses enfants impubères, ou un mari ceux de sa femme, lorsqu'ils lui sont préjudiciables. *Voyez* Cabassut., lib. I, Theor., cap. 8, *in fine.*

Cas VII. *Amaranthe*, abbé régulier, a fait de certaines règles pour le bien commun de la religion. Le prieur conventuel qui gouvernait le monastère en l'absence de cet abbé a dispensé quelques religieux de ces règles. L'a-t-il pu faire de sa seule autorité?

R. Non : parce que toute dispense est un acte de juridiction. Or un inférieur n'a aucune juridiction sur la loi de son supérieur, à laquelle il est lui-même soumis ; donc un prieur, étant inférieur à son abbé, n'a aucun pouvoir de dispenser des règles établies par cet abbé. Ce raisonnement est de Sylvius, verb. *Dispensatio*, 4.

— Le prieur peut cependant, pour de justes causes, suspendre l'obligation d'une règle. Faudrait-il dans un cas assez pressant recourir à l'abbé qui est à Rome ou ailleurs?

Voyez Religieux, cas XXVI.

DISPENSE DE LA SIMONIE.

Il y a deux sortes de simonie : l'une de droit naturel et divin, comme est celle qu'on commet en achetant un bénéfice ; l'autre de droit ecclésiastique, comme d'apposer dans une résignation ou dans une permutation quelques clauses défendues par l'Église. Le pape même ne peut jamais accorder aucune dispense valide à l'égard de la première ; mais il le peut à l'égard de la seconde. Quand la simonie n'est que mentale, ou qu'elle ne regarde ni la réception des saints ordres, ni les bénéfices, ni l'entrée en religion, celui qui en est coupable en peut être absous par son confesseur ordinaire, et n'a besoin d'aucune dispense, n'ayant en ce cas encouru aucune peine canonique, quoiqu'il ait grièvement péché. Les

évêques de France ont, à la vérité, le pouvoir d'absoudre du péché de la simonie, même réelle, et de réhabiliter un simoniaque à l'exercice de ses ordres; mais il n'y a que le pape qui puisse, par une dispense, le réhabiliter au titre du bénéfice, et lui accorder la condonation des fruits.

Cas I. Le pape peut-il par la plénitude de sa puissance dispenser de la simonie en permettant de faire ce qui autrement serait simoniaque?

R. Le pape peut bien dispenser de la simonie purement ecclésiastique, puisqu'elle n'est fondée que sur une loi humaine; mais il ne peut dispenser de celle qui est de droit naturel et divin, puisque, selon saint Thomas, 2-2, quæst. 100, art. 1 : *Papa potest incurrere vitium simoniæ, sicut et quilibet alius homo... et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de reditibus ecclesiæ alicujus, non careret vitio simoniæ. Voyez* Simonie, Cas XLIX.

Cas II. *Fauste* et Flavien ont disputé si l'évêque a droit de dispenser des peines canoniques portées contre les simoniaques : *Circa ordines aut beneficia*. Que faut-il penser sur cette matière?

R. Les simoniaques encourent 1° l'excommunication *ipso facto*, lorsque la simonie est réelle, et qu'elle a été exécutée de part et d'autre; 2° la suspense de l'exercice des ordres qu'ils ont reçus; 3° la nullité de l'acte fait par simonie, par rapport à la collation du bénéfice, d'où s'ensuit l'obligation de s'en démettre. * Les évêques, en France, absolvent des deux premiers genres de peines quand la simonie est occulte, mais la troisième est réservée au pape. *Voyez* le cas suivant.

Cas III. *Bertaud*, qui a obtenu une cure par une simonie volontaire, mais occulte, a eu recours à son évêque pour obtenir l'absolution du crime de simonie, sa réhabilitation et la condonation des fruits qu'il a perçus : l'évêque n'a-t-il pas le pouvoir de lui accorder ces grâces?

R. L'évêque peut l'absoudre de son crime et des censures qu'il a encourues, si elles sont occultes; mais il n'est pas en son pouvoir de le réhabiliter au titre de son bénéfice, et encore moins de lui accorder la condonation des fruits qu'il en a perçus injustement et sans une institution canonique. Il doit donc le renvoyer au pape, à qui il faudra expliquer son intrusion.

Voyez le titre Simonie.

DISPENSE DE LA SUSPENSE.

Tout prêtre approuvé peut absoudre des suspenses portées par le droit, lorsqu'elles n'y sont pas expressément réservées au pape, ni à l'évêque. Quand même une suspense serait réservée au pape, un évêque en peut absoudre et en dispenser, lorsqu'elle est occulte : mais quand elle est publique, ou qu'elle a été portée au for contentieux, ou qu'il y a eu quelque décret donné par le juge contre l'accusé, il faut que le coupable obtienne son absolution et sa dispense du pape : *Nisi difficillimus sit ad eum recursus*. Toutes les dispenses de suspense qu'on appelle *ab homine* sont réservées au supérieur qui les a prononcées, ou à son successeur, ou enfin à celui à qui elles sont spécialement réservées par le droit. * Ce titre est mal énoncé, puisque la suspense finit par voie d'absolution, et non de dispense. Le mot de censure *ab homine* s'entend de celle qui est *per sententiam specialem*.

Cas I. *Ptolomée* s'est fait ordonner sous-diacre n'ayant pas encore vingt ans accomplis, et a exercé les fonctions de son ordre. Deux ans après il a demandé l'absolution de la suspense qu'il a encourue, et à être réhabilité. L'évêque peut-il lui accorder l'une et l'autre?

R. Si le fait est occulte, l'évêque peut absoudre Ptolomée de sa suspense et le réhabiliter aux fonctions de son ordre, puisqu'il a présentement l'âge requis pour le sous-diaconat. Cela est fondé sur le pouvoir que le concile de Trente donne aux évêques d'absoudre de toutes sortes de suspenses et d'irrégularités, lorsqu'elles ne sont pas publiques, à l'exception de la seule irrégularité qui vient d'un homicide volontaire, quoique occulte. *Liceat episcopis, etc.* Sess. 24, cap. 6 de Reform. *Sacra congregatio*, dit Fagnan, sur le chapitre *Dilectus*, num. 9, *respondit, si is clericus pervenit jam ad ætatem legitimam, posse cum illo episcopum dispensare, tam super suspensione, quam super irregularitate*. Mais il n'en serait pas de même si Ptolomée n'avait pas encore atteint l'âge prescrit par les canons : car il n'y aurait alors que le pape seul qui pourrait le dispenser et le réhabiliter.

Cas II. *Thadée*, diocésain de Tarbes, est tombé dans la suspense pour s'être fait ordonner prêtre par l'évêque de Bayonne, sans avoir obtenu de dimissoire de son propre évêque. Est-il nécessaire qu'il ait recours au pape pour être absous de cette censure, et pour obtenir la permission d'exercer ses ordres?

R. Il suffit à Thadée d'être absous par son évêque, selon ces paroles du concile de Trente, sess. 23, cap. 8, de Reformat.: *Ordinatus a susceptorum ordinum exsecutione, quandiu proprio ordinario videbitur expedire, sit suspensus.*

Il faut dire la même chose, 1° de celui qui a encouru la suspense pour avoir reçu un ordre sacré avant l'âge prescrit par les canons; 2° de celui qui y est tombé pour s'être fait ordonner sur un faux titre ecclésiastique, les bulles de quelques papes qui réservent l'absolution et la dispense de cette censure n'étant pas reçues en France à cet égard; 3° de celui qui l'a encourue, pour avoir célébré un mariage entre deux personnes sur lesquelles il n'avait point de juridiction, sans avoir obtenu la permission du propre curé des parties, ou de l'évêque diocésain; 4° de celui qui, suivant une constitu-

tion de Boniface VIII (*cap.* 8, de Privilegiis *in* 6), reçue en ce royaume, est suspens ou interdit de l'entrée de l'église pour avoir célébré ou fait célébrer dans un lieu interdit, ou pour avoir admis à la participation des sacrements, ou aux divins offices, ou enfin pour avoir enterré en lieu saint des personnes nommément dénoncées excommuniées, suspendues ou interdites ; car en tous ces cas l'evêque a droit d'absoudre et de dispenser ceux qui sont tombés dans cette censure.

Au surplus, on doit se souvenir de trois maximes constantes : la première, que les évêques peuvent, par le seul droit que leur donne leur dignité, absoudre de tous les cas et censures dont le droit n'a pas réservé l'absolution au pape, comme on le peut prouver par cette raison générale qu'en donne Innocent III au sujet de l'excommunication en particulier : *Quia conditor canonis ejus absolutionem sibi specialiter non retinuit; eo ipso concessisse videtur facultatem aliis relaxandi ;* la seconde, que, suivant le décret du concile de Trente, tout évêque peut absoudre des suspenses de droit réservées, lorsqu'on les a encourues par un crime secret, et qu'elles n'ont pas été portées au for extérieur de la justice. La troisième, que, quand même elles y auraient été portées, il pourrait encore en absoudre et en dispenser, *si difficillimus esset recursus ad papam.*

CAS III. *Aigulf*, ayant encouru la suspense pour avoir reçu l'ordre du diaconat avant le sous-diaconat, a eu recours au pape pour en être dispensé. La dispense de son évêque ne lui eût-elle pas suffi ?

R. Elle aurait suffi, selon cette loi du concile de Trente, sess. 23, cap. 14 : *Cum promotis per saltum, si non ministraverint, episcopus ex legitima causa possit dispensare.* Ces termes , *si non ministraverint*, font voir que si un tel ecclésiastique a exercé les fonctions de l'ordre qu'il a reçu *per saltum*, l'évêque ne peut le dispenser, et que par conséquent il doit recourir au pape, si son péché est public, comme l'observe Cabassutius, lib. v, cap. 16, num. 10.

Voyez ORDRES, cas *Baudri*. SUSPENSE, cas *Cyriaque* et cas *Laurent*.

DISPENSE DE L'IRRÉGULARITÉ.

Les évêques ont pouvoir de dispenser de toutes les irrégularités occultes, à l'exception de celle qu'on encourt par l'homicide volontaire, même occulte, laquelle est réservée au pape seul. Ils peuvent encore dispenser d'une irrégularité publique, lorsqu'elle provient du violement d'une censure qu'ils ont portée par quelque statut particulier, et dont il n'est fait aucune mention dans le droit, c'est-à-dire ni dans les conciles, ni dans les canons, ni dans les constitutions des papes reçues en France. Nous en marquons un exemple à la fin du cas *Laurent*, XXXI, au mot SUSPENSE (j'y ferai voir que cette décision souffre de la difficulté). — Ils peuvent encore réhabiliter celui qui est irrégulier *ex defectu natalium;* mais seulement à l'effet de recevoir la tonsure et les ordres mineurs, et de pouvoir posséder un bénéfice simple.

Les évêques de France peuvent en cette matière dispenser par eux-mêmes, ou par leurs grands vicaires, ou autres prêtres par eux commis à cet effet. Si l'évêque même était tombé dans une censure ou dans une irrégularité occulte, il s'en pourrait faire relever par tel confesseur qu'il voudrait commettre *ad hoc*, sans avoir besoin de recourir à Rome. Les supérieurs réguliers ont le même pouvoir que les évêques, à l'égard de l'absolution et de la réhabilitation de leurs religieux, dans les cas que le pape n'a pas expressément exceptés, pourvu qu'ils aient une juridiction comme épiscopale ; car autrement c'est aux évêques seuls à qui appartient ce droit. La dispense accordée par un prince séculier à un bâtard n'a aucun effet à l'égard de la réception des ordres ou de la possession des bénéfices; de sorte qu'il est absolument nécessaire qu'il obtienne du supérieur ecclésiastique une nouvelle dispense, qui l'en rende capable.

CAS I. Le doyen et les chanoines d'un chapitre ayant commis volontairement une simonie réelle dans la collation d'un bénéfice, ont demandé au pape l'absolution des censures, et la dispense de l'irrégularité où ils sont tombés; sur quoi le saint-père a adressé au grand vicaire diocésain un bref d'absolution pour l'exécuter; mais ce bref ne fait mention que des chanoines en termes généraux sans exprimer le doyen en particulier, qui est chanoine comme les autres. Le grand vicaire peut-il étendre la grâce du pape au doyen comme aux chanoines?

R. Il le peut, 1° parce que *beneficium principis largissime interpretandum est* , 2° parce qu'un doyen est à peu près, par rapport à son chapitre, ce qu'est un abbé par rapport à ses moines. Or Grégoire IX, cap. fin. *de simonia*, déclare que la commission qu'il avait donnée d'absoudre certains moines simoniaques, comprenait aussi leurs abbés, quoiqu'ils ne fussent pas énoncés dans son rescrit. Il en serait de même quand le doyen n'aurait point de prébende, parce que le chef des chanoines est naturellement réputé chanoine. * Ce pourrait être autre chose s'il y avait des raisons particulières d'excepter ce doyen, comme si c'était lui qui eût engagé sa compagnie dans le crime dont il s'agit.

CAS II. *Aristophane*, curé ayant commis une simonie réelle d'une manière fort secrète, et ayant continué d'exercer ses fonctions curiales en cet état, sans s'être fait absoudre ni réhabiliter, a été appelé en justice par Lucien, qui a fait faire des informations juridiques contre lui ; mais parce que Lucien n'avait pas de preuves suffisantes, le procès est demeuré en cet état. Cependant Aristophane touché d'un sincère repentir,

veut se faire absoudre des censures qu'il a encourues, et obtenir dispense sur son irrégularité. Ne doit-il pas s'adresser au pape, puisque le concile de Trente ôte à l'évêque le pouvoir de dispenser en cette matière quand le crime a été porté au for contentieux.

R. L'évêque a le pouvoir d'absoudre Aristophane des censures qu'il a encourues, et de le dispenser de son irrégularité; car, quand le concile de Trente excepte le cas où le crime a été porté au for contentieux, cela ne se doit entendre ni d'une simple assignation, ni même d'une information faite par le juge en conséquence d'une plainte; mais seulement lorsqu'il y a un décret donné par le juge contre l'accusé. Et cela est d'autant plus juste, qu'une plainte et des informations peuvent être faites contre l'homme le plus innocent, et même sans qu'il en ait aucune connaissance. Disons donc avec Navarre Man. c. 25, n. 71 : *Notorium dicitur... quod est confessum a parte in judicio, vel super quod est lata sententia, quæ transivit in rem judicatam, aut est adeo manifestum, ut nulla tergiversatione celari possit.*

Cas III. *Gorgias*, capitaine qui avait coupé un bras à son ennemi pendant la nuit, voulant entrer dans l'état ecclésiastique, a demandé à son évêque la dispense de cette mutilation secrète. Celui-ci peut-il l'accorder ?

R. Il le peut, ainsi que l'a décidé la congrégation du Concile. La raison est que tout crime secret est du ressort de l'évêque, à l'exception de l'homicide volontaire, et que la mutilation n'est pas un homicide. Si on la lui compare quant à l'induction de l'irrégularité, on ne peut la lui comparer quant à la réserve de la dispense.

Cas IV. *Menoul*, juge criminel, qui a prononcé plusieurs sentences de mort exécutées, veut aujourd'hui recevoir les ordres sacrés. Mais comme il a encouru l'irrégularité *ex defectu lenitatis*, et qu'il a besoin d'une dispense qui l'en relève, il demande s'il suffit qu'il s'adresse à son évêque.

R. La dispense de toute irrégularité *ex defectu* est réservée au pape, à l'exception de celle qui vient *ex defectu natalium*, dont l'évêque dispense pour les ordres mineurs et les bénéfices simples. On examinera plus bas s'il peut aussi dispenser de l'irrégularité qui naît de la bigamie.

Cas V. *Nabor*, prêtre et bénéficier, a épousé solennellement dans un pays étranger une fille qu'il avait débauchée. Quelque temps après se sentant vivement touché de son crime, il est revenu et a prié son évêque de lui accorder la dispense nécessaire pour exercer ses fonctions. L'évêque a-t-il le pouvoir de la lui accorder, après qu'il aura fait une rigoureuse pénitence?

R. Il le peut, selon cette décision d'Alexandre III, cas IV, *de Clericis conjugat.*, liv. III, tit. 3 : *Sane, sacerdotes illi qui nuptias contrahunt, quæ non nuptiæ, sed contubernia sunt potius nuncupanda, post longam pœnitentiam et vitam laudabilem continentes, officio suo restitui poterunt, et ex indulgentia sui episcopi ejus exsecutionem habere.* Mais cela ne se doit entendre qu'au cas que la fille n'ait pas péché auparavant avec un autre, parce qu'il serait alors irrégulier *ex bigamia;* et que, régulièrement parlant, il ne pourrait être réhabilité que par le pape.

Cas VI. *Pharetius* a fait une permutation d'un canonicat contre un prieuré simple, laquelle est à la vérité simoniaque, mais qu'il n'a pas cru être telle, parce qu'il ne l'a fait qu'après avoir consulté deux docteurs, qui passaient pour des gens de piété et fort éclairés. Il a ensuite continué d'exercer les fonctions de ses ordres. Est-il nécessaire qu'il ait recours au pape pour sa réhabilitation ?

R. Pharétius a besoin d'être réhabilité, parce que sa provision est nulle *ipso jure;* mais il n'a pas besoin de recourir à Rome, l'évêque diocésain ayant pouvoir en ce cas de lui accorder tout ce dont il a besoin, soit par lui-même ou par un prêtre par lui commis à cet effet; parce que la simonie dont il s'agit est non-seulement occulte, mais encore non-coupable, Pharétius ne l'ayant faite que par une ignorance qu'on peut dire être invincible à son égard, puisqu'il a fait tout ce que la prudence chrétienne demande de lui, pour ne pas faire une permutation simoniaque. Ce serait autre chose si sa simonie était criminelle; car alors il n'y aurait que le pape qui le pût réhabiliter à l'effet de retenir le bénéfice, en lui accordant une nouvelle provision. Tout ce que l'évêque peut faire en ce cas, c'est de réhabiliter un curé simoniaque aux fonctions curiales, en lui permettant de les exercer jusqu'à ce qu'il ait reçu de Rome sa nouvelle provision; et cela seulement lorsque la simonie est occulte, et qu'il est important pour le bien de l'Eglise que ce curé continue ses fonctions. C'est la décision de S. B., tom. I, cas XXXI, et tom. II, cas XLVI, LXIII, etc.

Cas VII. *Héraclius* ayant encouru l'irrégularité par un fait qui a été porté au for extérieur, a subi la peine due à son péché, conformément à la sentence rendue par le juge contre lui; il demande s'il peut être réhabilité par son évêque, ou s'il est nécessaire que, suivant le décret du concile de Trente, il ait recours au pape?

—R. M. Pontas dit, d'après Bail, Avila, Sanchez et quelques autres, que le vrai sens du concile est seulement que l'évêque ne peut dispenser de l'irrégularité, tant que l'action qui a été intentée dans le for contentieux subsiste. D'où il s'ensuit que le procès étant terminé par un jugement définitif, et le coupable ayant subi la peine ordonnée par le juge, la dispense cesse d'être réservée au pape. Avila, ajoute-t-il, *témoigne qu'il l'a vu souvent ainsi pratiquer.* Avila ne dit point cela, il dit seulement qu'il l'a souvent ainsi pratiqué, ce qui est un peu différent. Au reste, Suarez, Sayr, Bonacina et autres, suivis par Barbosa sur le chapitre 6 de la session 24 du concile de Trente, pensent le contraire; et comme Pontas avoue que leur

sentiment est plus sûr, j'aimerais mieux le suivre que le sien; surtout parce que le cas dont il s'agit est devenu public, et que le concile ne permet de dispenser que dans les cas occultes. Avila, ne résout cette difficulté que par une glose dont le concile n'a pas besoin.

Cas VIII. *Eleuthère*, sous-diacre d'Orléans, est tombé depuis huit jours à Paris, où il étudie, dans les censures et dans une irrégularité occulte. Peut-il être absous et dispensé par l'archevêque de cette ville; ou bien est-il nécessaire qu'il obtienne son absolution et sa réhabilitation de son évêque diocésain?

R. Il peut être absous des censures en vertu des pouvoirs de l'archevêque de Paris; parce qu'il lui est sujet pour les sacrements de pénitence et d'eucharistie. A l'égard de la dispense dont il a besoin, il est beaucoup plus probable qu'il ne peut la recevoir que de son propre évêque; c'est le sentiment de Ducasse *. *Voyez* sur ce point le Traité des Dispenses, liv. II, part. VI, chap. 4, n. 6.

Cas IX. *Antimachus*, jeune homme de qualité, natif de Paris, qui étudiait en droit à Bordeaux, ayant reçu, il y a dix ans, un soufflet de Florent, homme de basse naissance, en fut si vivement outré, qu'il le tua sur-le-champ d'un coup d'épée. Les parents de Florent le poursuivirent en justice pendant six mois; mais voyant qu'Antimachus avait de puissants amis, ils laissèrent le procès indécis, moyennant une somme de mille livres qu'il leur fit donner. Après cela Antimachus, n'ayant plus de partie qui le poursuivît, revint à Paris où il est aujourd'hui dans le dessein de recevoir les saints ordres, après qu'il aura obtenu la dispense nécessaire sur l'irrégularité qu'il a encourue. Son prélat diocésain peut-il la lui donner, ou est-il nécessaire qu'il l'obtienne du pape?

R. Quoi que semble en penser Sylvius, v. *Irregularitas*, 20, on ne peut disconvenir que le parti le plus sûr pour la conscience d'Antimachus est qu'il s'adresse au pape même; parce qu'encore que l'homicide qu'il a commis à Bordeaux ne soit pas actuellement public à Paris, il le peut aisément devenir *; et qu'à moins qu'il n'ait tué Florent dans ce qu'on appelle *motus primo primus*, son homicide a tout l'air d'un meurtre volontaire dans le sens du concile de Trente. On peut même douter s'il obtiendra dispense du saint-siége.

Cas X. *Alodius*, curé, ayant été attaqué la nuit dans un bois par un voleur qui le voulait assassiner, l'a tué, et est tombé dans l'irrégularité, parce que dans la chaleur du combat il a passé les bornes d'une juste défense. Son évêque le peut-il relever de son irrégularité, qui est véritablement occulte?

R. Il le peut, parce que ce n'est pas là un homicide commis *per industriam, per insidias, plena voluntate :* duquel seul le concile réserve la dispense au saint-siége. *Voyez* Ducasse, part. I, chap. 10, sect. et n. 2.

Cas XI. *Servule*, prêtre, ayant été attaqué par un assassin, qui était prêt à le tuer, et ne pouvant sauver sa vie qu'en se défendant contre son agresseur, avec un danger évident de le tuer, l'a tué en effet, quoiqu'il n'en eût pas la volonté expresse, mais seulement l'intention de se défendre. A-t-il besoin d'une dispense sur l'irrégularité?

R. Non : puisque Clément V (*Clement. un.* de homicidio), après avoir exempté de l'irrégularité un insensé qui, dans sa fureur, tue un homme, ajoute : *et idem de illo censemus, qui mortem aliter vitare non valens, suum occidit vel mutilat invasorem.* C'est pourquoi le concile de Trente, qui semble supposer qu'une dispense est nécessaire, quoique l'homicide ait été commis *vim vi repellendo, ut quis se a morte defenderet* (ce sont ses termes), doit s'entendre d'une nécessité non absolue, mais évitable, et du cas où l'on peut sauver sa vie par la fuite ou autrement, sans tuer l'agresseur : car puisque ce concile n'a point abrogé la constitution de Clément V, et que ce pape y déclare qu'il n'y a aucune irrégularité quand la nécessité de tuer est inévitable, il s'ensuit que la dispense n'est pas nécessaire à celui qui n'a tué son agresseur que dans ce cas.

Cas XII. *Simplicius*, prêtre, étant tombé dans l'irrégularité pour avoir tué un homme par hasard, en faisant une chose qui ne lui était pas permise, peut-il être réhabilité par la seule dispense de son évêque?

R. Nous le croyons ainsi, parce que le concile de Trente ne réserve au pape que l'irrégularité qui naît de l'homicide volontaire, et qu'un homicide qui n'est que l'effet du hasard ne peut être censé simplement volontaire. *Voyez* Sainte-Beuve, tom. III, cas CVIII et CXI. Mais voyez aussi le Traité des Dispenses, où cette difficulté est traitée avec beaucoup d'étendue, tom. II, liv. II, part. VI, chap. 3, n. 4.

Cas XIII. *Anatolien*, prêtre, étant tombé dans un crime auquel il ignorait que l'excommunication fût attachée, a célébré en cet état. A-t-il encouru l'irrégularité, nonobstant son ignorance?

— R. Si l'ignorance de ce prêtre n'a été ni grossière, ni moralement vincible, il n'a point encouru de censure. Il n'en a donc point violé; et par conséquent il n'est pas tombé dans l'irrégularité, puisque l'irrégularité ne pouvait, comme on le suppose, venir que du violement de la censure. Ce serait autre chose si, sachant qu'il était lié de censure, il eût célébré, sans savoir qu'en ce cas on tombe dans l'irrégularité. La raison est que l'irrégularité, quand elle naît du crime, est une peine pure et simple, et qu'en général, l'ignorance de la peine n'en exempte pas. Il n'en est pas ainsi de la censure, parce que celle-ci est une peine qui ne s'encourt que par les *contumaces*, c'est-à-dire que par ceux qui bien et dûment avertis par l'Eglise résistent à ses lois. *Voyez* le Traité des Dispenses, liv. II, part. VI, chap. 1, n. 13. Remarquez que Pontas a pris le change dans la décision.

Cas XIV. *Agathange*, abbé et seigneur, a ordonné à son valet de chambre de donner des coups de bâton à Damien qui l'avait in-

sulté, mais avec ordre très-précis de ne le pas tuer ni mutiler. Marcel, voyant que Damien se voulait défendre, s'est emporté jusqu'à lui donner tant de coups, qu'il l'a tué sur la place. Agathange, qui, par cet homicide arrivé en conséquence de la commission injuste donnée à Marcel, a encouru l'irrégularité, suivant la décision de Boniface VIII, peut-il être dispensé et rehabilité par son évêque?

R. Il le peut, parce que le concile de Trente ne réserve au pape la dispense de l'irrégularité encourue par un homicide que quand ce crime est entièrement volontaire. *Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus..... ex delicto occulto provenientibus (excepta ea quæ oritur ex homicidio voluntario).... dispensare.* Or l'homicide commis par Marcel en la personne de Damien n'a pas été volontaire à l'égard d'Agathange, puisqu'il avait donné un ordre formel à son valet de chambre de ne le pas tuer et même de ne le pas mutiler. Donc, si cette irrégularité est occulte, l'évêque a pouvoir d'en dispenser. C'est ainsi que la congrégation du Concile l'a décidé. *Voyez* Riccius, *décis.* 419; et Ducasse, part. I, ch. 9, sect. 2, n. 2.

Cas XV. *Martinien*, prêtre, étant tombé dans l'irrégularité pour avoir célébré dans la suspense, dont trois personnes seulement ont connaissance, s'est adressé à son évêque pour obtenir sa réhabilitation. Cet évêque peut-il la lui accorder dans ce cas, où sa faute peut être prouvée en justice?

R. Il le peut, au moins en France, parce qu'un péché y passe pour occulte, quoiqu'il puisse être prouvé, lorsqu'il n'est connu que de la moindre partie d'une *communauté*, et qu'on ne regarde comme communauté, peuple, paroisse, que ce qui est composé de dix personnes ou plus.

Il est bon d'observer qu'un prêtre qui, étant lié d'une excommunication secrète, a célébré en public, peut être dispensé par l'évêque de son irrégularité; parce que, quoique le public sache bien qu'il a célébré, il ne sait pas néanmoins que cette fonction lui était interdite; et ainsi le crime qu'il commet par cette action publique ne laisse pas d'être occulte, ainsi que l'irrégularité qu'il contracte.

Cas XVI. L'évêque d'Osma ayant trouvé, dans le cours de sa visite, que Justin, curé, était irrégulier d'une irrégularité publique, l'a renvoyé au pape pour obtenir sa réhabilitation. Mais il l'a dispensé par *interim*, parce qu'il fallait trois mois pour avoir un rescrit de Rome, et qu'il n'avait personne à mettre en sa place. Que penser de cela?

R. L'évêque a droit d'accorder une telle permission, lorsqu'il y a une juste nécessité; et il y en a une très-juste quand il s'agit de remédier au danger du salut, où seraient exposés les paroissiens de ce curé s'ils demeuraient un temps si considérable sans pasteur et sans secours d'un autre prêtre qui pût suppléer à son défaut.

Cas XVII. *Aspais* étant irrégulier, son évêque l'a dispensé à l'effet de recevoir les ordres, et lui a conféré un bénéfice simple ou à charge d'âmes. Est-il légitimement dispensé pour l'un et l'autre?

R. Si Aspais n'est irrégulier que *ex defectu natalium*, la dispense de son évêque lui suffit pour la tonsure et les quatre mineurs, et pour être pourvu d'un bénéfice simple, c'est-à-dire auquel il n'y ait ni dignité, ni prérogative, ni charge d'âmes attachée. Il en est de même s'il est irrégulier, *ex bigamia similitudinaria*, l'usage n'étant pas aujourd'hui que les évêques dispensent sur la bigamie réelle et véritable.

Mais si Aspais est irrégulier *ex delicto*, il faut distinguer; car ou le crime d'où provient l'irrégularité est public, et alors la dispense de l'irrégularité est réservée au pape; ou il est occulte, et en ce cas l'évêque l'en peut dispenser, pourvu que ce crime ne soit pas un homicide volontaire. Il le peut, dis-je, ou par lui-même, ou par son grand vicaire, ou par tel autre prêtre qu'il juge à propos de commettre à cet effet, les évêques de France étant en possession de commettre en cette matière.

Cas XVIII. Le *prieur* et deux religieux d'une abbaye ayant encouru l'excommunication pour avoir reçu Jérôme à la profession d'une manière simoniaque, et étant tombés dans l'irrégularité pour avoir célébré en cet état, demandent s'ils ne peuvent pas être absous et réhabilités par leur abbé régulier, qui est leur supérieur majeur, le cas étant occulte; ou s'il est nécessaire qu'ils s'adressent à l'évêque diocésain?

R. Le prieur et les deux religieux simoniaques peuvent s'adresser à leur abbé régulier, et être absous et réhabilités par lui, s'il est en possession de la juridiction comme épiscopale; mais s'il ne l'a pas à leur égard, il faut nécessairement qu'ils aient recours à l'évêque diocésain, parce que lorsque l'exemption n'a pas lieu, il faut s'en tenir au droit commun. Sur quoi il faut observer que si l'évêque commettait leur abbé ou quelqu'autre pour les absoudre seulement des censures, il ne pourrait pas les réhabiliter en vertu de ce pouvoir; mais il lui en faudrait un spécial pour cet effet. Il faut raisonner de même à l'égard du pouvoir d'absoudre des cas réservés; car tous ces pouvoirs sont différents, et l'un ne comprend ni ne suppose jamais l'autre.

Cette décision ne décide rien: en voici une plus précise. Elle est du fameux Concina, dans son Traité de la Pénitence, imprimé à Rome en 1759. « Prælati regulares jure ordinario.... possunt vi sui muneris subditos suos ab omnibus culpis, censuris et pœnis ecclesiasticis absolvere, et in iis omnibus dispensare in quibus possunt episcopi cum subditis suis: quia prælatis regularibus ju- « risdictio quasi episcopalis competit. » *Concina, lib.* II, *diss.* 2, 5, 2, *num.* 8. J'ai traité au long cette question, tom. II, Moral. cap. 8, a num. 623, parce qu'un R. P. Bénédictin m'en avait prié. Il est à propos d'y recourir.

Cas XIX. *Théodote*, évêque, étant tombé dans la suspense, a célébré en cet état. Est-il

nécessaire qu'il ait recours au pape pour être absous de la censure, et réhabilité à ses fonctions, cette irrégularité étant occulte?

R. Il suffit à cet évêque de donner à son propre confesseur le pouvoir de l'absoudre et de le dispenser. Autrement il serait de pire condition que le peuple, et quelquefois obligé de suspendre longtemps et avec scandale son ministère. C'est pourquoi Grégoire IX, cap. fin. *de Pœnit.* etc., dit : *Ne pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarum, permittimus episcopis..... ut etiam præter sui superioris licentiam, providum et discretum sibi possint eligere confessorem.*

Cas XX. *Tharsille*, ayant encouru l'irrégularité pour avoir confessé étant suspens, a obtenu du pape un bref pour en être relevé; mais il a encore confessé quelques personnes avant que cette commission ait été exécutée. Peut-il en ce cas être validement dispensé de son irrégularité en vertu de cette même commission?

R. La censure que Tharsille a violée devant et après l'obtention du bref étant la même, il peut être validement dispensé et réhabilité en vertu de ce même bref, parce que, quoiqu'il ait criminellement exercé les ordres une seconde fois dans la censure, il n'a pas pour cela encouru une seconde irrégularité. Il n'en serait pas de même si la censure était double : par exemple, si, ayant confessé dans la suspense avant l'obtention du bref, il était tombé dans l'excommunication, et qu'il eût ensuite confessé ou célébré; car alors il aurait encouru une seconde espèce d'irrégularité, dont il ne pourrait être relevé en vertu de la commission obtenue auparavant; et il ne pourrait être dispensé que de la première irrégularité, et non pas de la seconde, sans un nouveau rescrit.

Cas XXI. *Pammaque*, laïque et habile chirurgien, a souvent coupé des bras et des jambes à diverses personnes; il veut se faire prêtre. N'est-il pas irrégulier, et par conséquent dans la nécessité d'obtenir une dispense avant que de recevoir les ordres?

R. Si ce chirurgien n'a causé la mort à personne, par ignorance ou par négligence, et qu'il ait exercé la chirurgie selon les règles de cet art, il n'a encouru aucune irrégularité. La loi qui défend l'exercice de la chirurgie, en brûlant ou en coupant quelque partie du corps, ne regarde que les seuls ecclésiastiques constitués dans les ordres sacrés. *Laicus chirurgiam aut medicinam exercens juxta suæ artis regulas*, dit Cabassutius, *non incurrit irregularitatem, et si membrum resecet, aut resecari mandet.* L. V, c. 19, n. 21.

Il est inutile d'objecter que Pammaque est irrégulier *ex defectu lenitatis*, à cause qu'il a mutilé ou retranché quelques parties du corps; car, bien loin qu'il y ait en cela aucun défaut de douceur, il ne l'a fait au contraire qu'en conséquence de la charité et de la douceur chrétienne, n'ayant retranché ces parties du corps que pour sauver le corps même et la vie au malade, qui en de telles occasions est lui-même persuadé de la nécessité de ce retranchement, aussi bien que tous ceux qui en sont les témoins, à qui par conséquent le chirurgien ne paraît point cruel. *Non enim est defectus lenitatis*, ajoute Cabassutius, *si pars adimatur ad totius conservationem.* Et c'est en cela que consiste la différence qu'il y a entre un juge qui condamne à mort un criminel ou l'exécuteur de la justice qui lui ôte la vie, et un médecin qui ordonne le retranchement d'une partie du corps, ou le chirurgien qui exécute cette ordonnance; car le juge et l'exécuteur de la justice font des actions qui ressentent entièrement la vengeance, et paraissent cruelles au dehors, quoique dans le fond ils ne soient ni vindicatifs, ni cruels. *Non est crudelis*, dit saint Jérôme, *qui crudeles jugulat, sed crudelis ideo vocatur quod crudelis patientibus esse videtur : nam et latro suspensus patibulo crudelem judicem putat.* Mais c'est ce qu'on ne peut raisonnablement dire ni du médecin, ni du chirurgien, puisque non-seulement ils n'agissent, mais qu'ils ne paraissent même agir que par l'esprit d'une charité véritablement chrétienne.

On peut confirmer cette décision par une décrétale de Clément III, où ce pape conseille à un chanoine qui avait exercé la médecine, et dont plusieurs malades qu'il avait traités étaient morts, de ne pas recevoir les ordres sacrés, si sa conscience lui reprochait d'avoir été la cause de leur mort par son ignorance ou par sa négligence. *Si super præmissis conscientia tua te remordeat, ad majores ordines de consilio nostro non ascendas.* D'où la glose conclut que ce chanoine pouvait donc recevoir licitement les ordres majeurs, si sa conscience ne lui faisait pas ce reproche, et qu'au contraire il fût persuadé qu'il s'était toujours conduit avec soin et selon les règles de l'art.

Cas XXII. *Conrad*, qui exerce la médecine depuis huit ans, prend aujourd'hui la résolution d'embrasser l'état ecclésiastique. Est-il nécessaire qu'il obtienne auparavant une dispense du pape, surtout plusieurs des malades qu'il a traités étant morts, sans qu'il puisse être assuré s'il n'a point eu quelque part à leur mort, par ignorance ou par négligence?

R. Si Conrad est habile et qu'il ait pris un juste soin de ses malades, il n'a pas besoin de dispense, parce qu'il a fait tout ce qu'un homme sage pouvait faire. Mais parce qu'il y a toujours lieu de douter et de craindre qu'un médecin n'ait coopéré à la mort de quelques-uns de ses malades par négligence ou par ignorance, il est très à propos que Conrad demande au pape une dispense de l'irrégularité sous cette condition, *Si quam incurrerit :* c'est le conseil qu'on doit lui donner, et que Clément III donne à un chanoine de Cologne qui avait exercé la médecine, et qui, se trouvant dans une semblable crainte, était dans le doute s'il pouvait se faire ordonner sans dispense.

— Pourquoi dans un cas de doute, et qui ne peut être public, quand il s'agit d'un homme estimé habile, renvoyer au pape?

Cas XXIII. *Foursi* confesse au temps du jubilé un sous-diacre qui avait encouru une irrégularité occulte, pour avoir procuré l'avortement d'une femme enceinte. Peut-il l'en dispenser?

R. Il ne le peut, à moins que le pape ne l'eût expressément permis, ce qu'il ne fait point. Benoît XIV permit, dans le jubilé de 1750, de dispenser de la seule irrégularité encourue par le violement secret des censures. Mais ce fut une concession extraordinaire. *Voyez* mon Traité du Jubilé, chap. 6, n. 19.

Cas XXIV. *Eusèbe*, ayant obtenu sa cure par une simonie réelle, envoya en cour de Rome pour être dispensé sur l'irrégularité où il était tombé en célébrant dans les censures attachées à ce crime; mais s'étant contenté de garder le bref du pape, sans le faire exécuter par le confesseur marqué, il a toujours continué depuis ce temps à exercer ses fonctions. Peut-il présentement sans un nouveau bref se faire réhabiliter en vertu de son premier rescrit?

R. Ce curé peut, nonobstant le laps de temps, se faire réhabiliter en vertu de son premier rescrit, parce que celui qui est irrégulier pour avoir exercé les fonctions de ses ordres, étant lié d'une censure, ne contracte pas une multiplicité d'irrégularités en continuant de célébrer, quoiqu'il pèche mortellement toutes les fois qu'il le fait en cet état. C'est le sentiment de Navarre, de Sainte-Beuve et de tous les autres docteurs.

Cas XXV. *Méhémed*, infidèle, ayant contracté l'irrégularité pour avoir commis un homicide volontaire, et épousé plusieurs femmes selon les lois de sa religion, s'est converti et a reçu le baptême. Ce sacrement a-t-il effacé en lui ces différentes irrégularités, en sorte qu'il puisse dans la suite être promu aux saints ordres sans dispense?

R. Quoique ceux qui se sont convertis à la foi par la réception du baptême ne soient point irréguliers pour les crimes qu'ils ont commis pendant le temps de leur infidélité, et que l'on puisse même dire que les infidèles ne contractent aucune irrégularité avant qu'ils aient été baptisés, parce que l'irrégularité est une inhabilité à recevoir et à exercer les ordres établie par l'Église, et que l'Église ne peut faire aucunes lois qui lient ceux qui ne sont pas baptisés, néanmoins leur bigamie produit une irrégularité qui subsiste en eux après le baptême, ne pouvant pas être effacée par ce sacrement, non plus que celle qui provient des défauts naturels, tel qu'est l'aveuglement ou le défaut d'une naissance légitime. On peut voir là-dessus saint Ambroise, cité ch. 1, dist. 26, qui dit : *Quod plerisque mirum videtur; cur etiam ante baptismum iterata conjugia electioni muneris et prærogativæ ordinationis impedimenta generent, cum etiam delicta obesse non soleant, si lavacri remissa fuerint sacramento; sed intelligere debemus quia in baptismo culpa dimitti potest : in conjugio non culpa, sed lex est. Quod culpæ est igitur in baptismo relaxatur; quod legis est in conjugio, non solvitur.* D'où nous concluons que Méhémed ne doit pas à la vérité être censé irrégulier pour l'homicide volontaire qu'il a commis avant sa conversion à la foi chrétienne, mais qu'il l'est à cause de sa bigamie, ce défaut n'ayant pas pu être détruit par le baptême qu'il a reçu, et subsistant toujours par conséquent en lui après comme avant sa conversion.

Cas XXVI. *Basilisse*, étant illégitime, a fait profession solennelle de religion : peut-il recevoir les ordres sacrés et être élu à quelque dignité régulière sans dispense?

R. Il peut recevoir les ordres; mais il ne peut sans dispense être promu aux dignités régulières. *Ut filii presbyterorum et cæteri ex fornicatione nati ad sacros ordines non promoveantur, nisi aut monachi fiant, vel in congregatione canonica regulariter viventes. Prælationem vero nullatenus habeant*, cap. 1, extra *de Filiis presbyt.* lib. 1, tit. 17.

Cas XXVII. *Joseph*, né d'un adultère secret, mais qui a toujours passé dans le public pour légitime, est dans le dessein de recevoir les ordres. Est-il obligé en conscience à demander une dispense, supposé que sa mère lui déclare le défaut de sa naissance?

R. Il n'est pas obligé d'ajouter foi au seul témoignage de sa mère dans un tel cas, 1° parce qu'elle a pu se tromper dans le jugement qu'elle a fait lorsqu'elle est devenue enceinte, supposé qu'elle vécût actuellement alors avec son mari à l'ordinaire; 2° parce qu'il peut arriver qu'une mère fasse une telle déclaration par quelque vue préjudiciable aux intérêts d'un de ses enfants, en voulant favoriser contre la justice ses autres enfants, ou à leur défaut, ceux qui ont droit de succéder aux biens de son mari et d'elle. Cependant si Joseph est convaincu par quelque preuve constante de la vérité du fait, ou qu'il croie certain le témoignage de sa mère, parce qu'il est moralement assuré de sa sincérité, il doit se considérer comme illégitime, et par conséquent il ne peut se faire ordonner sans avoir obtenu en cour de Rome la dispense nécessaire. C'est ce qu'enseignent Sylvestre Mozolin, v. *illegitimus*, quæst. 1, Navar. *Man.* cap. 27, num. 201, et plusieurs autres.

Cas XXVIII. *Aigulfe*, illégitime, a obtenu une dispense du pape, qui lui accorde la permission de recevoir les ordres sacrés, et le rend habile à posséder des bénéfices, à cause de la pauvreté de ses parents; mais après qu'il a reçu le diaconat, ses parents deviennent riches par une grosse succession : peut-il en ce cas recevoir encore la prêtrise en vertu de son rescrit, quoique la cause qui y est énoncée ne subsiste plus?

R. Il le peut, parce que sa dispense est absolue et générale. Il n'en serait pas ainsi de la dispense qu'il aurait obtenue de ne pas réciter l'office à cause de la faiblesse de ses yeux, car cette dispense conditionnelle, *ex natura rei*, cesserait si sa vue venait à se bien fortifier.

Cas XXIX. *Polydore*, bâtard, demande si son évêque peut lui accorder la dispense né-

cessaire, tant pour recevoir les ordres que pour posséder un bénéfice; ou s'il est absolument nécessaire qu'il l'obtienne du pape?

R. Si Polydore veut recevoir tous les ordres et être rendu habile à posséder toutes sortes de bénéfices, il est nécessaire qu'il obtienne une dispense du pape à cet effet; mais s'il ne veut recevoir que la tonsure et les quatre mineurs, et n'être pourvu que d'un bénéfice simple, la dispense de son évêque lui suffit pour cela. C'est la décision de Boniface VIII, c. 1, *de Filiis presb.*, etc., et elle est d'usage en France. On y dispute seulement si dans ce cas la dispense de l'évêque suffit à l'égard des prébendes et des personats des églises cathédrales. Rebuffe le nie; mais puisque ces sortes de bénéfices ne sont pas de la nature de ceux qu'on appelle *à charge d'âmes*, il vaut mieux s'en tenir à l'opinion contraire de Selva et de plusieurs autres canonistes étrangers.

—Comme cela peut donner lieu à des procès, le meilleur est de s'adresser à Rome, et d'obtenir une dispense particulière pour ces sortes de bénéfices.

Cas XXX. *Patrocle*, né illégitime, *ex soluto et soluta*, a été légitimé par le prince ou par le mariage que son père et sa mère ont contracté dans la suite. A-t-il encore après cela besoin d'obtenir dispense du supérieur ecclésiastique pour recevoir les ordres, ou pour être pourvu d'un bénéfice?

R. Le prince, si ce n'est le pape dans ses Etats, ne légitime que par rapport aux offices et aux biens séculiers. Mais le mariage subséquent légitime les enfants pour les ordres et pour les bénéfices, pourvu que leurs parents, au temps de leur naissance ou de leur conception, n'aient pas été inhabiles à contracter par quelque empêchement dirimant. C'est ce qu'a décidé Alexandre III en ces termes : *Tanta est vis matrimonii, ut qui antea sunt geniti post contractum matrimonium legitimi habeantur : si autem vir vivente uxore sua aliam cognoverit, et ex ea prolem susceperit, licet post mortem uxoris eamdem duxerit, nihilominus spurius erit filius*, cap. 6, *Qui filii*, etc.

Nous avons dit : *Pourvu qu'au temps de leur naissance ou de leur conception, ils n'aient pas été inhabiles à contracter, etc.*, quoiqu'il y ait quelques auteurs qui prétendent que l'enfant ne doit être réputé légitime qu'au cas que ses parents soient habiles à contracter dès le temps même de sa conception, et qu'il ne suffit pas qu'ils le soient seulement au temps de sa naissance : mais comme le mariage est une chose favorable, principalement en cette matière, ainsi que l'insinuent ces paroles du même texte, *tanta est vis matrimonii*, et que le disent expressément Grégoire IX et Clément III, et que d'ailleurs il ne se trouve aucun canon contraire, nous ne croyons pas leur opinion bien fondée; et elle paraît même opposée au sens littéral et naturel de la décrétale d'Alexandre III.

Nota. Un enfant légitimé par le mariage ne pourrait posséder des bénéfices affectés par la fondation à ceux qui seraient *nés en légitime mariage*. *Voyez* sur cette matière assez embrouillée mon Traité des Dispenses, lib. II, part. VI, chap. 2, § 1.

Cas XXXI. *Donat*, fils illégitime de Paul, a obtenu une dispense du pape qui lui permet de recevoir les ordres tant majeurs que mineurs. Est-il censé par là habile à tenir un bénéfice qu'on lui offre ?

Les dispenses étant odieuses, parce qu'elles dérogent au droit commun, il ne faut pas les étendre au delà de leurs termes. Donc, quoique Donat soit dispensé à l'égard des ordres majeurs, il ne l'est pas néanmoins à l'effet de pouvoir être pourvu d'un bénéfice, et ainsi il a besoin d'une nouvelle dispense qui le lui permette : c'est ce qu'enseignent Angelus de Clavasio, Sylvestre et plusieurs autres, que suit l'auteur des Conférences de Condom.

Cas XXXII. *Pascal*, étant devenu veuf de Louise, a épousé Marie, mais invalidement, à cause d'un empêchement dirimant dont il n'avait point de connaissance. Marie étant morte, il a formé le dessein de prendre les ordres : le peut-il faire sans dispense ?

R. Quoique Pascal ne soit pas bigame à la rigueur, c'est-à-dire, *propter defectum sacramenti*, comme parle Innocent III, parce qu'il est vrai qu'il n'a épousé qu'une seule et unique femme légitime, il doit pourtant être censé tel, *propter effectum intentionis cum opere subsecuto*, comme parle le même Pape. Il ne peut donc être promu aux ordres sacrés sans une dispense du pape, à qui seul appartient de l'accorder en ce cas de bigamie interprétative.

Cas XXXIII. *André* ayant épousé Julite, qui est morte subitement avant la consommation du mariage, a ensuite épousé et connu Thérèse. En étant devenu veuf, il a pris la résolution de se faire prêtre. A-t-il besoin d'être dispensé sur la bigamie ?

Non, parce qu'il n'y a point de vraie bigamie si le mariage n'est consommé. *Unde*, dit Innocent III, *is qui mulierem ab alio viro ductam, sed minime cognitam, duxit uxorem, quia nec illa, nec ipse carnem suam divisit in plures, propter hoc impediri non debet quin possit ad sacerdotium promoveri*, cap. 5, *de Bigamis*.

Cas XXXIV. *Pyrrhus* ayant épousé une veuve, et étant par conséquent irrégulier, *ex bigamia interpretativa*, a besoin d'une dispense pour recevoir les ordres. Est-il nécessaire qu'il s'adresse au pape ?

R. Saint Thomas a cru que l'évêque pouvait dispenser de toute bigamie à l'effet de recevoir les ordres mineurs. Mais aujourd'hui, conséquemment à plusieurs canons, l'évêque ne dispense plus que de la bigamie similitudinaire, c'est-à-dire de celle d'un homme qui, étant dans les ordres sacrés ou religieux profès, a la témérité de se marier : et alors il doit auparavant lui imposer une juste pénitence. C'est ce que décide Alexandre III, cap. 1, *Qui clerici*, etc., où il dit : *De diacono qui... uxorem accepit, hoc tuæ*

prudentiæ respondemus, quod si contrito et humiliato corde ad Ecclesiam redire voluerit, dimissa illa quam accepit in uxorem, et absolutione obtenta, injuncta sibi pœnitentia...... post eam peractam dispensative poteris ei diaconatus officium reddere, et si perfectæ vitæ et conversationis fuerit, eum in presbyterum ordinare. Sur quoi la glose dit : *Et ita episcopi possunt dispensare cum clericis constitutis in sacris ordinibus, si contrahant de facto.* Mais il ne faut pas oublier que l'évêque peut légitimement dispenser, non-seulement *in susceptis ordinibus*, mais encore *in suscipiendis*, de toute irrégularité provenant de bigamie *ex delicto occulto*, puisqu'il a ce pouvoir à l'égard de toutes les autres irrégularités en des cas semblables, excepté celle qui provient de l'homicide volontaire, suivant ce décret du concile de Trente : *Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus..... ex delicto occulto provenientibus (excepta ea quæ oritur ex homicidio voluntario et aliis deductis ad forum contentiosum) dispensare.*

Cas XXXV. *Barthélemi*, étant devenu veuf de sa seconde femme, a formé le dessein de se faire religieux. Il demande si le supérieur régulier majeur n'a pas droit de lui accorder la dispense nécessaire afin de pouvoir ensuite se faire ordonner prêtre ?

R. Ce supérieur ne peut accorder la dispense dont il s'agit ; parce que, comme dit Réginaldus, *Summus pontifex, plerumque generalibus religionum concedens facultatem cum suis dispensandi in irregularitate, solet excipere eam quæ est ex bigamia :* et c'est ce qu'enseignent les autres réguliers.

— Il y en a plusieurs qui enseignent que les supérieurs d'ordres peuvent dispenser de la bigamie similitudinaire. Mais ils ne peuvent sans un privilége spécial dispenser, ni dans ce cas, ni en tout autre, que ceux qui ont fait les vœux. C'est à chacun d'eux à bien connaître les pouvoirs qu'ils ont reçus du saint-siége.

Cas XXXVI. *Sabin* ayant encouru l'irrégularité pour avoir violé une censure, s'en est fait relever par le grand pénitencier de son évêque, ou par le grand vicaire établi par le chapitre, *sede vacante*. Est-il validement réhabilité, son péché ayant été secret ?

R. Sabin a pu être relevé par le pénitencier, supposé, comme il est d'usage, que l'évêque lui ait donné ses pouvoirs *ad hoc*. Il l'a pu être aussi par le grand vicaire du chapitre, parce qu'il peut exercer toutes les fonctions qui sont propres à l'évêque, hormis celles qui sont expressément exceptées par le droit, et qu'une telle dispense ne s'y trouve pas exceptée.

Voyez Illégitime, Irrégularité, cas *Cassius*.

DISPENSE DU SERMENT.

Avant que de parler de la dispense du serment, il est nécessaire de voir ce que nous dirons sur le titre de Jurer, où nous donnons, non-seulement la définition du jurement, et où nous expliquons ses différentes espèces, mais encore les diverses manières de jurer, et les conditions qui doivent nécessairement accompagner le jurement pour être bon et licite. Nous ne parlons pas ici du serment qu'on appelle judiciaire, et qui, en la plupart des justices, est déféré au défendeur, excepté celui qui se fait en matière de marchandise, lequel est offert au demandeur, comme il lui est encore déféré en d'autres matières, quand il ne s'agit que d'une somme modique qui n'excède pas celle de cent livres, à moins que le défendeur n'offre de justifier le contraire. Autrement le défendeur est juge en sa propre cause, et en cas de défaut de preuves fournies par le demandeur, il est quitte de la demande qu'on lui fait, quelque grande que soit la somme, en affirmant qu'il ne doit rien. C'est pourquoi on appelle ce serment *décisoire*. Nous ne parlons pas non plus ici du serment qu'on appelle de fidélité, que les archevêques et évêques font au roi, après qu'ils ont reçu leurs bulles de Rome, et qu'ils font enregistrer à la chambre des comptes de Paris pour mettre fin à la régale. — Il ne s'agit donc uniquement ici que du simple serment ou jurement, et de ceux qui peuvent en dispenser, c'est-à-dire ôter l'obligation de l'exécuter en faveur de ceux qui l'ont fait. Mais il faut toujours en revenir au principe général que nous avons établi en plusieurs endroits de cet ouvrage, qui est qu'une dispense ne doit jamais être accordée que pour une cause légitime. D'où il s'ensuit que, si le supérieur ecclésiastique dispensait sans une juste raison quelqu'un de son serment, il pécherait grièvement, et que même la dispense serait absolument nulle. Par le supérieur légitime, on doit entendre : 1° le pape, à l'égard de tous les fidèles de l'Eglise dans tous les cas où une dispense peut avoir lieu ; 2° l'évêque à l'égard de ses diocésains, et dans les cas seulement où la matière du serment n'est pas réservée au pape : tel qu'est le serment de garder la continence perpétuelle, ou d'embrasser l'état religieux, ou de faire un des trois fameux pèlerinages, c'est-à-dire d'aller à Jérusalem, *ad limina Apostolorum*, ou à Saint-Jacques en Galice. Outre ces cinq serments, il y en a encore qui sont réservés aux papes, par les lois particulières des académies, colléges, etc. Mais je crois que ces sortes de statuts doivent être approuvés par les évêques, dont le droit ne peut être limité par la seule volonté des particuliers. Quand, par un serment promissoire, on s'est engagé à donner ou à faire quelque chose à l'avantage d'un autre, l'obligation d'exécuter son serment cesse, comme celle du vœu, par la seule remise ou par le refus que fait la personne intéressée d'accepter la chose promise.

Cas I. *Népotien*, sachant que l'obligation d'exécuter ce qu'on a juré de faire est de droit divin, demande si le supérieur l'en peut dispenser validement.

R. Le supérieur peut dispenser d'un serment quand les circonstances en changent notablement la matière. Par exemple, si Népotien, étant dans une parfaite santé, s'était

engage par serment à jeûner certains jours de la semaine, ou à faire un pèlerinage à pied, et qu'ensuite il devînt si infirme qu'il se trouvât hors d'état de pouvoir accomplir son serment, sans une incommodité fort notable ; il n'y a aucun doute que le supérieur ne pût l'en dispenser, et qu'une telle dispense ne fût valide, le jeûne ou le pèlerinage, qui, pendant qu'il était en bonne santé, était une matière légitime de son serment, cessant de l'être par l'infirmité qui lui serait survenue, ou par le dommage qu'il en souffrirait d'ailleurs. On lira utilement sur cette matière saint Thomas, 2-2, quæst. 89, art. 9, ad. 2.

Cas II. *Ansbert*, ayant promis avec serment à un de ses amis de faire une chose qu'il lui demandait, a reconnu quelques jours après qu'il y avait une juste raison de douter que l'exécution de son serment fût licite. Il demande s'il peut s'en faire dispenser, et par qui?

R. Ansbert peut se faire dispenser ; et la dispense de l'évêque lui suffit. *Quandoque*, dit saint Thomas, 2-2, quæst. 89, art. 9, ad. 3, *aliquid sub juramento promittitur, de quo dubium est utrum sit licitum vel illicitum; proficuum, vel nocivum, aut simpliciter, aut in aliquo casu ; et in hoc potest quilibet episcopus dispensare.*

— Je commencerais par faire examiner si le doute du mal est bien fondé. *Plus vident oculi quam oculus.*

Cas III. *Augustin* s'étant engagé par serment de donner cent livres à une pauvre famille et le pouvant faire sans s'incommoder, a néanmoins résolu de se faire dispenser de son serment. Cette dispense serait-elle valide?

R. Une telle dispense, n'ayant aucune cause légitime, serait absolument nulle. *In tali juramento*, dit saint Thomas, *ibid.*, *non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem utilitatem faciendum; quod maxime videtur pertinere ad potestatem papæ, qui habet curam universalis Ecclesiæ.*

— Il est étonnant que l'auteur ait cité le canon *Nos sanctorum*, d'où il suit qu'on pouvait, en haine de l'excommunication, dispenser du serment de fidélité. Heureusement on sait à quoi s'en tenir sur cette maxime, principalement en France.

Cas IV. *Léodebert* a promis avec serment à Barnabé de lui rendre un service considérable; quelque temps après il a changé de volonté et l'a même déclaré à Barnabé, qui a bien voulu lui remettre sa promesse. A-t-il, malgré cette remise, besoin de dispense?

R. Non, parce que sa promesse est tout à l'avantage de Barnabé, qui peut renoncer à son droit. Il n'en serait pas ainsi, si la promesse regardait Dieu principalement et absolument : comme si Léodebert avait juré à Pierre que, pour réparer le passé, il entendra deux messes tous les dimanches. Car alors il aurait besoin de dispense, et il pourrait l'obtenir de l'évêque, si l'exécution de ce serment lui devenait fort onéreuse. Tout ceci est de saint Thomas, *cit. art.* 9.

DISPENSE DE LA RÉCITATION DU BRÉVIAIRE

Cas I. Un docteur célèbre prétend que le pape même ne peut dispenser du bréviaire. A-t-il raison?

R. Non ; car, quoique la prière, considérée en général, soit de droit divin, et que par conséquent l'Eglise même n'en puisse pas totalement dispenser, il est pourtant sûr qu'un certain nombre, ou un certain ordre de prières, n'est que de droit purement humain : ce qui est évident par la diversité des offices divins qu'on récite dans les différentes églises de tout le monde chrétien. Or l'on ne peut nier que le pape ne puisse validement dispenser de ce qui a été établi par le seul droit ecclésiastique. Il peut donc pour une cause légitime dispenser celui qui, à raison d'un ordre sacré ou d'un bénéfice, est obligé à la récitation du bréviaire, en changeant cette obligation en quelque autre œuvre pieuse convenable, et qui soit capable de la compenser. Mais comme une telle dispense regarde une matière qui est de droit commun, il n'appartient qu'au pape seul de l'accorder; ce qu'il fait quelquefois, peut-être trop facilement, en faveur des jeunes bénéficiers jusqu'à l'âge de quinze ans.

A l'égard des évêques, tout ce qu'ils peuvent faire, c'est de permettre le changement de l'usage du bréviaire pour quelque cause raisonnable ; mais ils ne peuvent pas réformer le bréviaire de leurs diocèses sans le consentement de leurs chapitres; et même sans avoir obtenu des lettres patentes du roi qui autorisent ce changement, comme nous le disons ailleurs. *Voyez* la remarque sur le cas suivant.

Cas II. *Blosius*, chanoine, âgé de douze ans, étudiant en troisième, a obtenu un bref de Rome qui le dispense de la récitation du bréviaire jusqu'à ce qu'il ait achevé ses humanités, parce qu'en récitant le grand office entier, il ne lui resterait pas un temps suffisant pour satisfaire à ses devoirs de classe. Peut-il se servir de cette dispense en sûreté de conscience?

R. Il ne le peut, 1° parce qu'autrement on pourrait *a fortiori* en dispenser celui qui étudie en philosophie, parce que cette étude demande plus de temps; 2° parce que l'obligation de réciter l'office divin doit l'emporter sur la nécessité de l'étude, à laquelle on peut toujours satisfaire, en y employant quelques années de plus qu'on n'eût fait si l'on n'avait pas été obligé au bréviaire; 3° parce qu'il sera facile à Blosius de trouver assez de temps pour son office et ses devoirs de classe, s'il l'emploie comme il le doit, et qu'il retranche celui du jeu et des autres amusements où les enfants de son âge se laissent emporter ordinairement avec passion, et sur lesquels un clerc déjà bénéficier est obligé de se modérer beaucoup plus que tout autre.

— L'auteur des Conf. d'Angers dit, tom. II, sur les contrats, que les évêques permetten

de réciter le petit office au lieu du grand, à ceux qui n'ont pas encore quinze ans, quand leur bénéfice est si mince qu'il n'atteint pas la plus petite somme de celles qui sont taxées dans les diocèses pour servir de titre. Je n'oserais leur en faire un crime. Au reste, M. Pontas suppose faussement qu'on accorde des dispenses pures et simples comme celle dont il parle.

DISTRACTION.

Les distractions, qui sont des défauts d'attention, ne sont des péchés que quand elles sont volontaires; alors elles rendent nos prières tout à fait inutiles et sans fruit. C'est se flatter mal à propos que de croire que Dieu nous écoutera quand nous ne nous écoutons pas nous-mêmes, et qu'il se souviendra de nos demandes tandis que nous ne pensons pas même à ce que nous lui demandons.

Les distractions peuvent être volontaires ou en elles-mêmes, ou en leur principe. Elles sont volontaires en elles-mêmes quand, de propos délibéré, on pense à autre chose qu'à sa prière. Elles sont volontaires dans leur principe quand elles sont l'effet de la dissipation volontaire où on se laisse aller, ou de l'amour du monde dont on est plein.

Pour éviter ces dernières distractions, il faut, comme le dit l'Ecclésiastique, préparer son esprit avant la prière. Cette préparation consiste à se recueillir en soi-même, bannissant de son esprit toute affaire temporelle, à se mettre en la présence de Dieu, l'appelant à notre secours, à penser sérieusement à ce qu'on va faire, dirigeant son intention à Dieu.

On n'est pas obligé d'avoir continuellement une intention actuelle pour ne pas pécher dans la prière, il suffit d'avoir une intention virtuelle, qui n'est autre que l'attention actuelle qui persévère moralement jusqu'à ce qu'on l'ait révoquée par une distraction pleinement volontaire, puisque ce n'est que par la vertu de la première intention que l'on continue de prier.

Lorsqu'on a eu des distractions volontaires dans ses prières, il faut dire en confession si ces prières étaient d'obligation, et combien de temps elles ont duré; si on les a eues pendant la messe au moment redoutable de la consécration.

DIVINATION.

La divination, selon saint Thomas, est une connaissance par le moyen de laquelle on sait les choses qui sont à venir, ou qui sont fort cachées et éloignées de la portée et de la capacité naturelle des hommes, en invoquant le secours du démon par un pacte exprès ou tacite.

Il n'est pas question ici de la connaissance des choses futures qui nous vient de Dieu, et que saint Paul appelle prophétie, mais d'une connaissance superstitieuse et mauvaise que le démon peut donner aux hommes. Il ne faut pas non plus comprendre sous le nom de divination la connaissance que les philosophes, les astronomes et les médecins ont de certains effets naturels qui dépendent des causes qui agissent nécessairement et toujours d'une même manière.

La divination est quelquefois appuyée sur une invocation expresse du démon dont on implore le secours par soi-même ou par d'autres, afin qu'il fasse connaître les choses cachées qu'on désire savoir. Il n'y a nul doute que cette divination ne soit d'elle-même un péché mortel très-grief; car, quand même le démon nous prédirait ou nous manifesterait des choses véritables, comme il peut le faire, connaissant par la vivacité de son esprit des choses qui passent la capacité naturelle des hommes, nous ne devons point avoir recours à un tel maître, qui ne nous propose des vérités qu'à dessein de nous accoutumer à le croire pour nous faire tomber ensuite dans ses piéges.

Quelquefois la divination est sans une invocation expresse du démon, comme quand on s'efforce de connaître les choses cachées ou futures par des moyens qui ne peuvent les faire connaître naturellement et n'ont aucun rapport aux choses dont on désire avoir la connaissance. Quoiqu'en ce cas on n'implore pas le secours du démon expressément, c'est pourtant par son moyen qu'on veut découvrir ces choses.

Il faut donc dire que la divination en général est mauvaise et illicite. Dieu défend de consulter les devins. Les conciles, pour arrêter le cours de la divination, ont aussi fait de rigoureuses défenses de consulter les devins, de leur ajouter aucune créance ou de les introduire dans les maisons.

Avez-vous consulté les devins pour découvrir des choses cachées, pour savoir l'avenir, par qui vous avez été volé, si vous vous marierez, si telle entreprise réussira? Avez-vous invoqué le démon pour opérer quelque effet extraordinaire et surprenant? Péché mortel, cas réservé en beaucoup de diocèses, excommunication portée par plusieurs papes et par un très-grand nombre d'évêques. Cependant, si l'invocation du démon n'est que tacite, implicite, la divination peut, suivant saint Liguori, devenir vénielle à raison de la simplicité ou de l'ignorance de ceux qui y ont recours.

Avez-vous consulté certains vagabonds appelés *bohémiens*, habiles, disent-ils, à dire la bonne aventure, et qui ne sont habiles qu'à vous tromper et à vous faire délier vos bourses? Si on y ajoute foi avec obstination, péché mortel et cas réservé en plusieurs diocèses. Si c'est pour rire qu'on les consulte, sans ajouter foi à ce qu'ils disent, et qu'il n'y ait dans leurs réponses aucune expression déshonnête, à double sens, ce qui arrive presque toujours, il

n'y aurait que péché véniel. Cependant, si ces prétendus devins agissaient sérieusement, qu'ils invoquassent le démon, lors même que vous en feriez un jeu, vous pécheriez mortellement; vous coopéreriez à une véritable superstition.

Avez-vous employé le sort divinatoire pour connaître l'avenir, pour découvrir des choses cachées ou perdues. Par exemple, avez-vous fait tourner les cartes, le tamis, rouler les dés, employé les premiers mots qui s'offrent à l'ouverture des livres saints? Si c'était sérieusement, ce serait, dit le rituel de Toulon, s'exposer à être trompé par le démon, dont les opérations sont toujours cachées sous l'usage de ces moyens. Si c'est pour rire, péché véniel, et peut-être même nul péché. *Voy.* Superstition, Baguette, Magie, Observances.

DIVORCE.

Le mariage des chrétiens ne peut être dissous par quelque événement, quelque crime que ce soit; la mort seule peut en rompre les liens. Le divorce est aboli en France. Depuis la révolution de 1830, on a demandé le rétablissement du divorce, mais les chambres ont rejeté cette proposition immorale; cependant l'Eglise reconnaît qu'il y a plusieurs causes qui légitiment la séparation même d'habitation; cette séparation n'a ses effets civils que lorsqu'elle a été prononcée par les tribunaux.

La première cause qui autorise la séparation des époux est l'adultère ou de la femme ou du mari. *Voyez* Adultère. La seconde sont les mauvais traitements de l'une des parties. Les époux, dit le code civil, pourront demander réciproquement le divorce pour excès; sévices ou injures graves de l'un d'eux envers l'autre. La troisième cause, si l'un des deux conjoints vient à tomber dans l'hérésie, et empêche l'autre de suivre sa religion; de même si la femme ne croyait pas pouvoir résister à son mari qui la porte au crime. La quatrième est la crainte pour la femme d'être impliquée dans les crimes de son mari. La cinquième est la folie ou la fureur portée au point d'inspirer à l'un des époux des craintes pour sa vie. La sixième est la piété des époux, qui, par esprit de religion, consentent à se séparer même d'habitation; mais alors l'un et l'autre des époux doivent faire profession solennelle dans un ordre religieux; ou que le mari reçoive les ordres sacrés et que la femme se fasse religieuse, à moins que sans danger il puisse, au milieu du monde, faire vœu de continence.

Celui des deux époux qui a obtenu la séparation de corps pour cause d'adultère peut demeurer séparé de l'autre le reste de sa vie: il n'est pas obligé en conscience de se réconcilier. Un confesseur fera bien de l'y exhorter, si le coupable est converti et que la réunion soit utile à son salut. Si une femme avait quitté son mari à cause des mauvais traitements qu'elle en recevait, ou à cause des accès de folie ou des excès de fureur auxquels il se livrait, serait-il prudent de lui conseiller de se réunir à cet homme? Non; à moins qu'on ne soit assuré qu'elle n'a plus rien à craindre.

On demande ce que doit faire un confesseur à l'égard des époux qui vivent séparés sans avoir fait prononcer leur séparation? Si la femme passe pour avoir été injustement renvoyée par son mari, elle peut être admise aux sacrements; mais le mari doit en être privé, à moins qu'il ne donne des preuves certaines qu'il avait de bonnes raisons d'agir avec tant de sévérité. Si la séparation a eu lieu pour cause d'adultère de notoriété publique, la partie coupable doit être éloignée des sacrements jusqu'à ce qu'elle ait réparé son scandale; celui des époux qui n'est pas coupable ne doit nullement être, pour sa séparation, éloigné des sacrements: si c'est pour incompatibilité d'humeur que les époux vivent séparés de leur propre autorité, on les regardera comme indignes d'absolution. Si l'un d'eux avait fait son possible pour se réconcilier avec l'autre, on le traiterait avec plus d'indulgence.

Cas I. *Vinebaud*, âgé de vingt ans, a épousé Baltide, fille de son âge et de sa condition. Il a vécu avec elle en bonne intelligence près de trois mois; mais Baltide étant alors accouchée d'un garçon qu'elle a avoué être du fait d'un autre, Vinebaud, après avoir fait baptiser l'enfant, l'a chassée de sa maison le jour même de son accouchement, à l'instigation de son père, et l'a obligée d'aller porter l'enfant à celui qui en était le père, quoiqu'il fût à près d'une lieue de distance, et qu'il fit alors un froid si rigoureux que l'enfant en mourut le troisième jour, et que la mère en fut réduite à l'extrémité. Sur quoi l'on demande: 1° si Vinebaud est obligé en conscience à reprendre Baltide, et à habiter avec elle, quoiqu'il l'ait épousée par erreur sur sa conduite; 2° s'il peut être admis à la réception des sacrements pendant qu'il refuse de la recevoir chez lui, nonobstant toutes les soumissions qu'elle lui a faites pour rentrer dans ses bonnes grâces; 3° si, consentant de la reprendre, mais en étant empêché par son père, qu'il a un grand intérêt de ménager, le curé pourrait le recevoir à la participation des sacrements, en lui faisant promettre qu'aussitôt qu'il sera libre il la reprendra; 4° s'il sera permis à Vinebaud et à Baltide de consentir à une séparation de corps et de biens, par un acte passé par-devant notaires, et s'ils seraient en sûreté de conscience en vivant séparés de cette manière; 5° si le père de Vinebaud est en sûreté de conscience, tandis qu'il conseille à son fils de ne pas recevoir Baltide, et si le curé ne doit pas lui refuser l'absolution, même à l'article de la mort, en cas qu'il persiste; 6° si l'official peut prononcer une sentence valable de séparation dans l'espèce proposée?

R. 1° Vinebaud est obligé de reprendre sa femme, parce que le crime qui précède le mariage, s'il ne suit les fiançailles, n'est pas une cause suffisante de renvoyer la coupa-

ble. 2° Le curé ne doit pas admettre Vinebaud à la participation des sacrements, tandis qu'il persiste dans la résolution de ne pas reprendre sa femme, qui lui a fait toutes les soumissions possibles pour obtenir le pardon de l'injure qu'elle lui a faite, parce que l'indignation qu'il fait paraître publiquement contre elle ne peut être excusée de péché mortel. 3° Le père de Vinebaud n'a aucun droit d'en user mal avec lui, à cause qu'il reprendrait sa femme ; et quand même il lui défendrait de la reprendre, il ne serait pas obligé à lui obéir en cela. Néanmoins s'il y avait lieu d'espérer qu'il pût gagner l'esprit de son père en prenant un délai raisonnable, et que Baltide y donnât son consentement, le curé pourrait, dans cet entretemps, l'admettre à la communion, supposé qu'il le pût faire sans qu'il en arrivât du scandale. 4° Quoique le mari et la femme puissent sans péché se séparer de lit, d'un commun consentement, sans que l'autorité de l'Eglise y intervienne, il ne leur est pas permis de se séparer, quant à la demeure, par quelque acte passé, soit entre eux, ou pardevant notaires ; et il faut qu'une telle séparation soit autorisée par le supérieur légitime, qui ne peut même prononcer une telle séparation que dans les cas exprimés par le droit. De sorte que Vinebaud et Baltide, s'étant séparés ainsi de leur autorité privée, ne pourraient être admis à la participation des sacrements, même à l'article de la mort, s'ils refusaient de se remettre l'un avec l'autre ; et d'ailleurs leur séparation n'aurait d'autre fondement que la haine implacable de Vinebaud, qui le rend indigne de participer aux sacrements pendant qu'il y persévère. 5° Le père de Vinebaud n'est pas en sûreté de conscience, tandis qu'il conseille à son fils de ne se point réconcilier avec sa femme. 6° L'official, ou tout autre supérieur légitime, ne peut prononcer aucune sentence de séparation, que dans les cas exprimés par le droit. Or, celui dont il s'agit ici n'y est pas exprimé ; donc ni l'official, ni autre juge ne peut prononcer valablement une telle sentence. Ajoutons ici que, selon les lois, quand les parties sont coupables de crimes égaux, il y a lieu à la compensation. Or, le crime de Vinebaud est infiniment plus grand que celui de Baltide, car il a poussé son emportement jusqu'à l'inhumanité, en chassant de sa maison sa femme qui venait d'accoucher, sans avoir aucun égard à l'état où elle était, ni au danger presque infaillible de mort où il l'exposait dans la saison la plus rude de l'hiver, et en se rendant même coupable d'homicide par la mort de l'enfant, qui n'est arrivée que par sa cruauté. Il est donc bien juste de compenser le péché de sa femme avec son crime qui ressent la barbarie ; et que, puisqu'elle lui pardonne les cruels traitements qu'elle a reçus de lui, en offrant de se réconcilier, et le sollicitant même de la recevoir en sa maison, on lui refuse la participation des sacrements pendant qu'il persistera dans l'injuste résolution de ne pas la reprendre.

— En retranchant cette dernière et cruelle circonstance, qui est étrangère à la substance du Cas, je n'irais jusqu'à refuser l'absolution au père et au fils qu'après avoir consulté l'évêque, ou d'habiles théologiens. L'auteur, contre son ordinaire, n'en cite aucun pour lui. Une malheureuse, qui, grosse de trois ou quatre mois, épouse un jeune homme, lui fait, aussi bien qu'à sa famille, une cruelle injure. On ne viole pas toujours la charité en exerçant la justice.

Cas II. *Sylvestre* ayant su que sa femme avait commis un adultère, en a conçu une si grande haine contre elle, qu'il a absolument voulu se séparer d'avec elle par une sentence de divorce qu'il a obtenue en justice. L'a-t-il pu faire sans péché ?

R. Il a péché s'il n'a agi que par un motif de haine ; mais il n'est point coupable s'il ne l'a poursuivie que pour la conservation de son propre honneur, et de peur qu'il ne parût dans le public qu'il dissimulât le crime de sa femme, ou bien pour la corriger, ou enfin pour éviter que des enfants illégitimes n'entrassent un jour dans le partage de ses biens avec ses propres enfants. C'est ainsi que saint Thomas décide cette difficulté : *Vir, si dimittat uxorem fornicantem, livore vindictæ, peccat*, dit ce saint ; *si autem ad infamiam propriam cavendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium uxoris corrigendum, vel ad evitandum prolis incertitudinem, non peccat*, in 4, dist. 35.

Cas III. *Arcudius* a obtenu une sentence de divorce contre Antoinette, sa femme, dûment convaincue d'adultère, et s'en est séparé ; Antoinette a découvert trois mois après qu'Arcudius était coupable du même crime avant la sentence rendue, et en a des preuves certaines. Cette sentence dispense t-elle Arcudius de reprendre sa femme ?

R. Si Antoinette pouvait prouver en justice qu'elle était innocente du crime dont son mari l'avait accusée, la sentence devrait être révoquée comme nulle ; mais puisqu'elle était véritablement coupable, elle ne peut faire révoquer la sentence qui l'a condamnée, sous prétexte que son mari était pareillement coupable au temps qu'il l'a accusée ; parce que, selon les lois, la femme n'a pas droit d'accuser son mari adultère. Cependant Arcudius ne peut en conscience se servir de la sentence qu'il a obtenue contre sa femme, parce qu'étant coupable aussi bien qu'elle, il n'avait pas droit de demander divorce ; d'où il suit que, quoique l'adultère de cet homme soit occulte, il est tenu, nonobstant la sentence qu'il a obtenue contre sa femme, de la recevoir à la réconciliation, et de lui rendre le devoir conjugal, si elle le demande. *Si adulterium sit occultum*, dit saint Thomas, in 4, dist. 35, *per hoc non aufertur jus excipiendi contra accusationem viri uxori adulteræ, quamvis desit sibi probatio, et ideo peccat vir divortium petens ; et si post sententiam de divortio uxor petat debitum, vel reconciliationem, vir tenetur ad utrumque*. Ce qui est conforme à la décision d'Alexandre III, qui, parlant d'un homme

qui ayant quitté sa femme adultère de son autorité privée, pour un inceste dont il la croyait coupable, et étant tombé ensuite dans un adultère, la femme demandait à être rétablie avec son mari, déclare qu'elle le doit être, s'il est constant que le mari soit tombé dans le même crime : *Si notorium est*, dit ce pape, *mulierem ipsam adulterium commisisse, nisi constaret ipsum cum alia adulterium commisisse.*

Les lois romaines sont conformes en ce point aux lois canoniques. *Judex adulteri*, dit Ulpien, *ante oculos habere debet et inquirere an maritus pudice vivens mulieri quoque bonos mores colendi auctor fuerit. Periniquum enim videtur esse ut pudicitiam vir ab uxore exigat, quam ipse non exhibeat.* Leg. 13, ff. ad leg. Jul. *de Adult.*, etc.

— Il faut ajouter : 1° qu'un mari peut quelquefois différer un temps à reprendre sa femme, de peur de faire soupçonner son crime à ceux qui savent que de son naturel il n'est pas endurant, après quoi il se comporterait en homme qui a du moins la publicité de son déshonneur à pardonner ; 2° qu'il ne serait pas obligé à reprendre sa femme si elle continuait à vivre dans le désordre, et qu'il fût véritablement changé.

Cas IV. *Marcellin* ayant obtenu contre sa femme une sentence de divorce perpétuel pour raison d'adultère, il a reçu tous les ordres sacrés. Un an après, elle a trouvé moyen de prouver en justice son innocence, et elle a fait sommer son mari de revenir avec elle. Y est-il obligé, quoique prêtre ?

R. Il y est obligé, selon saint Thomas et saint Bonaventure, parce que ni les ordres ni une sentence nulle n'ont pu priver sa femme du droit qu'elle a sur lui. Néanmoins, quoiqu'il soit obligé en conscience de lui rendre le devoir conjugal, il ne peut l'exiger sans péché, puisqu'en recevant les saints ordres il s'est obligé à garder la continence, autant qu'il était en son pouvoir : *Verumtamen ille non poterit petere debitum, quia quantum in se fuit, continentiam vovit.* Saint Bonaventure, in 4, dist. 15, ad Dub. 4.

Cas V. *Charlemagne* ayant accusé d'adultère Constance, sa femme, et ayant obtenu contre elle une sentence de séparation, Constance a fait vœu de continence, et a ensuite embrassé l'état de la religion par la profession solennelle qu'elle en a faite. Quelque temps après on a reconnu manifestement que le juge a été surpris par de fausses preuves, et que, par conséquent, la sentence qui a été rendue contre elle était injuste dans le fond. Charlemagne, convaincu de la verité, redemande sa femme. Est-elle obligée en conscience, nonobstant son vœu et sa profession solennelle de religion, de revenir à son mari, qui la redemande ?

R. Sa profession est nulle, parce que l'erreur en a été la cause. Elle doit retourner à son mari, pourvu qu'il n'ait pas lui-même suborné les faux témoins, et lui rendre le devoir, s'il le lui demande ; mais il ne lui est pas permis de le demander à son mari, à cause du vœu de chasteté qu'elle a fait autant qu'il était en elle. Après la mort de son mari, on ne doit pas la forcer de rentrer dans son couvent, quoiqu'on doive le lui conseiller : c'est la décision de Célestin III, cap. 12, *de Convers. conjug.*, où il dit : *Licet votum ejus usquequaque non tenuerit, catenus tamen fuit obligatorium, quatenus se poterat obligare. Promisit enim, intrando monasterium se non exacturam carnis debitum, quod erat in potestate ipsius, redire vero ad sæculum in ejus potestate non erat, sed in potestate mariti, et ideo, quantum ad ipsam, tenuit votum.... Consultius itaque ducimus, et ei congruentius ad salutem, ut ad monasterium redeat... Si vero ad hoc induci non poterit, ipsam invitam credimus non cogendam.* Il faut raisonner de même de celui qui ferait profession solennelle par fraude : comme si un mari, qui sait bien que les dépositions sur lesquelles il a obtenu une sentence de divorce sont fausses, se faisait religieux, quoiqu'il sût bien que son engagement fût nul sans le consentement de son épouse.

— Je crois que dans ce cas, et dans le précédent, il serait très-permis de demander dispense *ad effectum petendi debiti conjugalis.* La continence coûte bien moins à des personnes séparées l'une de l'autre que quand elles vivent ensemble.

Cas VI. *Adelme* refuse de reprendre sa femme, parce qu'ayant appris par des personnes dignes de foi qu'il avait été tué à une bataille, elle en a épousé un autre. Ce divorce est-il juste ?

R. Non, parce que selon le droit *sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.* Or il n'y a point de faute à croire des gens dignes de foi qui attestent un fait comme certain. Saint Thomas enseigne la même chose. *Tertius casus*, dit-il, *in quo divortium fieri non potest, est si uxor virum suum mortuum probabiliter, credens, propter longam ejus absentiam, alteri nupserit ; in* 4, *dist.* 35.

— Si saint Thomas avait su l'histoire de Jean Maillard, qui revint au bout de quarante-trois ans d'absence, il aurait pu retrancher son *propter longam ejus absentiam.*

Cas VII. Deux époux, vivant dans des querelles continuelles, ont fait divorce, quant au lit et à l'habitation, depuis deux mois, d'un consentement mutuel fondé sur leur aversion réciproque. L'ont-ils pu sans péché mortel, sous prétexte de faire plus aisément leur salut ?

R. Ils ne l'ont pu, 1° parce qu'il y a toujours du scandale dans ces sortes de séparations ; 2° parce que la cause de leur divorce est injuste, et qu'ils sont tenus de mettre bas toute aversion, et de s'aimer l'un l'autre, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Viri, diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit Ecclesiam* ; 3° parce qu'il est presque inévitable que l'un ou l'autre, ou tous deux ne soient exposés par un semblable divorce au danger de l'incontinence, et que ce sont eux-mêmes qui veulent bien s'y exposer ; 4° parce qu'une séparation de cette nature est toujours suivie de haine, de médisance et de procès ; 5° enfin, parce que les personnes

mariées ne se peuvent séparer d'habitation, sans que l'autorité de l'Église y intervienne, et en France celle du juge royal.

— Cette décision va être comme limitée par celle du cas suivant. Peut-être aussi qu'elle peut l'être par les circonstances. Tous les jours une femme sert dans une maison pendant que son mari sert dans une autre, quelquefois bien éloignée : *Sed de his judicent doctiores.*

CAS VIII. *Farciau* traite souvent sa femme avec beaucoup de violence, jusque-là qu'elle ne se croit pas en sûreté en demeurant avec lui. Peut-elle sans péché s'en séparer ?

R. Elle le peut, selon ce texte d'Innocent III, cap. 13, *de Restit. spoliat.* l. II, tit. 13. *Si tanta sit viri sævitia, ut uxori trepidanti non possit sufficiens securitas provideri, non solum non debet ei restitui, sed ab eo potius amoveri.* Alexandre III ajoute qu'en ce cas on doit, sans même attendre qu'il y ait un jugement prononcé, la retirer de sa maison, et la mettre entre les mains de quelque honnête femme, pour y être en sûreté et à l'abri de la violence de son mari, *usque ad causæ decisionem ;* paroles qui font néanmoins voir qu'il est nécessaire qu'une telle séparation soit enfin autorisée par un jugement juridique. *Voy.* Sylvius, v. *divortium.*

CAS IX. *Flore* a obtenu du juge royal une sentence de séparation de corps et de biens d'avec son mari. Peut-elle en conscience se servir d'un tel jugement sans s'être au moins adressée auparavant au juge ecclésiastique, à qui Urbain III et Clément III attribuent la connaissance de ces matières ?

R. Flore peut en toute sûreté mettre en exécution le jugement qu'elle a obtenu du juge royal, soit arrêt de cour souveraine, ou sentence d'un siége inférieur. La raison est que, par la jurisprudence de France, la connaissance de cette sorte de séparation est du ressort du juge royal, à qui il appartient de juger du temporel et de la sûreté publique ; en quoi l'on ne peut pas dire qu'il usurpe la puissance ecclésiastique, puisque par les jugements qu'il rend il ne touche point au sacrement.

CAS X. *Baudouin* ayant su certainement que Julienne, sa femme, était tombée dans l'adultère, mais que, s'en étant repentie aussitôt, elle avait fait une sincère pénitence de son péché, est néanmoins dans la résolution de l'accuser en justice. Le peut-il en conscience ?

R. Il est en droit de le faire, et l'on ne peut pour cela lui refuser l'absolution, selon saint Thomas, in 4, dist. 35. Mais il vaut bien mieux qu'il pardonne à sa femme, à l'exemple de Jésus-Christ qui, dans l'Évangile, pardonna à la femme adultère. *Si communis conditio fideliter et humiliter cogitetur*, dit saint Augustin, *non erit turpis, neque difficile etiam post perpetrata atque purgata adulteria, reconciliatio conjugum, ubi per claves regni cælorum non dubitatur fieri remissio peccatorum.* Lib. II *de Adult. conjug.* n. 8.

CAS XI. *Flavius* a été séparé par une sentence juridique d'avec son épouse pour cause d'adultère. Cette femme s'est bien convertie, et demande instamment à rentrer en grâce avec son mari. Est-il obligé en conscience à la recevoir ?

R. Il n'y est pas obligé, parce qu'une sentence pareille est toujours portée absolument, et qu'en se réconciliant avec sa femme, il deviendrait bigame, d'une bigamie interprétative, *propter defectum sacramenti.* Cette décision est conforme à celle de Grégoire IX, qui veut même que dans ce cas on mette la femme convertie dans un monastère, pour y passer sa vie dans la pénitence, *cap.* 10, *de Convers. conjugat.*, où il dit : *Mulieres, quæ relicto maritali thoro, lapsu carnis ceciderunt, si mariti earum, a te diligenter commoniti, eas ad frugem melioris vitæ conversas noluerint recipere propter Deum, in claustris cum religiosis mulieribus studeas collocare, ut perpetuam pœnitentiam ibi agant.*

CAS XII. *Titia* étant tombée dans l'adultère, Mævius, son mari, s'étant fait séparer d'avec elle par une sentence juridique, a pris la résolution, quelques mois après, de la reprendre pour vivre avec elle comme auparavant. Est-elle obligée en conscience à retourner avec lui ?

R. Elle y est obligée, parce que la sentence de séparation n'a pas été rendue pour priver la partie innocente de son droit, mais pour punir celle qui est coupable. Par la même raison, si la femme avait obtenu une sentence de divorce contre son mari coupable, et qu'après s'en être séparée elle le redemandât, il serait obligé en conscience à retourner avec elle. Ces décisions sont de saint Thomas, *in* 4, *dist.* 35, *quæst. unic.*, *art.* 4 *et* 6.

CAS XIII. Si Titia avait fait profession solennelle de religion avant que Mævius, son mari, lui eût déclaré qu'il voulait la reprendre, serait-elle obligée à retourner avec lui, et le juge pourrait-il l'y contraindre?

R. Le divorce n'est perpétuel qu'à l'égard de la partie innocente, et par conséquent la partie coupable ne peut pas changer d'état de sa propre autorité et sans le consentement au moins tacite de celle qui est innocente. Que si Titia était entrée en religion, au vu et su de son mari, et qu'après une année de noviciat elle eût fait profession solennelle sans qu'il y eût formé aucune opposition, alors sa profession serait valide et sans péché, parce qu'en ce cas le silence de Mævius serait équivalent à son consentement exprès, suivant cette règle de droit, *Qui tacet, consentire videtur.* Selon les lois romaines, une adultère, que son mari ne voulait pas recevoir, pouvait et devait même, au bout de deux ans, prendre l'habit monastique, *Novel.* 114, Authenticor. col. 9, et Auth. *sed hodie, Cod. ad legem Juliam*, etc., qui dit : *Adultera in monasterium mittatur, quam intra biennium viro recipere licet : biennio transacto, adultera tonsa, monastico habitu suscepto, ibi dum vivit permaneat.*

Cas XIV. *Alpinien*, ayant épousé Julite, s'est fait hérétique ou mahométan un mois après : 1° Julite peut-elle en conscience se séparer d'avec lui? 2° si Alpinien se convertit sincèrement après sa séparation, est-elle obligée à retourner avec lui?

R. Puisque, comme dit saint Thomas, l'infidélité est une fornication spirituelle, et qu'elle est contraire à l'éducation chrétienne des enfants, elle peut, selon le saint docteur, être une juste cause de divorce : ce qui se doit entendre d'un divorce autorisé par le supérieur légitime; et alors la femme qui a été ainsi et pour cette cause séparée de son mari n'est pas tenue de retourner avec lui, quand même il viendrait à se convertir sincèrement, et il lui est libre d'embrasser malgré lui l'état de la religion, si elle veut. *Mulier*, dit Grégoire IX, *cap. de fin.* de Divortiis, *quæ in fide remansit, potest, nolente viro, qui ab infidelitate revertitur, propter quam ab eo fuerat judicio Ecclesiæ separata, ad religionem libere convolare;* ou, si elle ne veut pas entrer en religion, elle peut demeurer dans le siècle, selon Urbain III, *cap.* 6, de Divortiis.

— Il y a, comme le remarque M. Pontas, des auteurs qui croient que, si cette femme ne veut pas entrer en religion, elle doit retourner à son mari converti, et, quoi qu'en pense Pontas, ce sentiment me paraît plus juste; 1° parce qu'il n'y a que l'adultère corporel qui soit par lui-même la cause d'un divorce perpétuel; 2° parce que, pour priver un mari du droit qu'il a reçu de Dieu, il faut une loi très-expresse, et qu'ici il n'y en a point. Et ceci est plus vrai en France que partout ailleurs, parce qu'on y restreint le divorce autant que faire se peut; et c'est pour cela qu'avant la révocation de l'edit de Nantes, le divorce n'avait pas lieu pour raison d'hérésie. *Voyez* le tome VI de ma Morale, pag. 60.

Cas XV et XVI. *Florus*, ayant embrassé l'hérésie des sociniens, y a sollicité puissamment Blésile, sa femme, qui, sur le refus qu'elle en fait, ne peut avoir de paix avec Florus, et a une juste crainte de succomber enfin à la tentation. Elle demande si elle peut sans péché se séparer d'avec son mari, sans attendre le jugement du supérieur légitime?

R. Puisqu'elle le peut pour soustraire son corps aux mauvais traitements, elle le peut à plus forte raison pour sauver sa foi et son âme; mais ce divorce ne doit durer qu'autant de temps que durera le péril. C'est pourquoi, si Florus retourne à la religion catholique par une sincère conversion, Blésile est tenue en conscience de retourner aussitôt avec lui, parce que, *cessante necessitate, illud quoque cesset quod pro necessitate factum est*, dit Urbain II, Can. 5, IX, q. 1.

Il suit de là qu'une femme que son mari veut engager au larcin, à la magie, etc., peut s'en séparer. Ce qu'il faut néanmoins entendre du cas où l'un persévère à solliciter l'autre au mal, sans s'en vouloir desister, et où l'innocent se sent trop faible pour oser se promettre de résister à la tentation.

— Reste à savoir si une femme qui prévoit que son mari pourra bien se faire pendre, est obligée de demeurer avec lui.

Cas XVII. *Hunegonde*, poursuivant en justice sa séparation d'avec son mari pour cause d'hérésie, et celui-ci craignant une sentence de divorce, il déclare qu'il renonce à ses erreurs. Hunegonde est-elle obligée à se désister de sa poursuite.

R. Elle y est tenue; car, quoique, comme le dit saint Thomas, *Suppl. quæst.* 62, *art.* 1, un seul acte de fornication charnelle puisse bien être une juste cause de divorce, parce que ce péché est directement contraire aux trois biens du mariage chrétien, *quia tollitur per eam certitudo prolis, et fides frangitur, et significatio non servatur, cum unus conjugum pluribus carnem dividat*, il n'en est pas de même du crime de l'infidélité; car il faut qu'il y ait une obstination formelle: *Propter unum actum fornicationis carnalis potest procedi ad divortium; non autem propter unum actum infidelitatis, sed propter consuetudinem, quæ pertinaciam ostendit, in qua infidelitas perficitur.*

Cas XVIII. *Adenulphe* étant tombé dans l'hérésie, qui est une fornication spirituelle, et Hélène, sa femme, ayant commis un adultère, cet homme demande en justice à être séparé de sa femme, qui lui oppose son hérésie. Y a-t-il lieu de compensation de crime en ce cas?

R. Il n'y en a point, parce que ces deux crimes sont très-différents en espèce : l'adultère violant directement la foi du mariage, et l'hérésie ne violant, à proprement parler, que la foi promise et due à Dieu seul et non à l'époux. Adenulphe peut donc demander divorce sans qu'Hélène ait droit de s'y opposer; cette sorte de compensation ne devant être admise que quand les deux crimes sont de même nature, ainsi que le dit Innocent III en plusieurs de ses Décrétales.

Cas XIX. *Victorien*, ayant pris le parti de la guerre, veut obliger Jeanne, sa femme, à le suivre. Y est-elle obligée?

R. Quoique la femme, régulièrement parlant, soit obligée de suivre son mari, il est néanmoins injuste de l'y contraindre lorsqu'elle ne le peut faire sans une incommodité fort notable, et sans s'exposer au danger de perdre son salut, sa vie, ou la santé; ce qui n'arrive que trop ordinairement à ceux qui suivent les armées, et surtout aux femmes, à cause de la faiblesse de leur sexe, de leur corps et de leur esprit.

Cas XX. *Agathe* a épousé Germain qu'elle connaissait pour vagabond et pour voleur. Est-elle obligée en ce cas de le suivre, s'il le veut absolument?

R. Non : personne n'est tenu de s'exposer à l'infamie, et moins encore à la mort; il serait inutile de citer des autorités dans une chose qui parle d'elle-même.

Cas XXI. *Suzanne*, qui n'aime pas Raimond, son mari, s'est séparée de lui de son autorité privée et sans cause. Ses parents ne lui ayant voulu donner aucun secours, elle est

tombée dans une grande pauvreté. Raimond, qui a reçu d'elle 12.000 liv. de dot, n'est-il pas obligé en conscience à lui fournir au moins sa nourriture, de peur que la misère où elle se trouve ne lui soit une occasion de péché?

R. Il n'y est pas obligé, à moins qu'elle ne fût réduite dans une nécessité extrême, d'où elle ne pût être délivrée que par son secours. La raison est, 1° qu'un mari n'est tenu de nourrir sa femme que pendant qu'elle demeure avec lui, et qu'elle lui rend les services auxquels elle est engagée par état, ou que la pension alimentaire a été prescrite juridiquement; 2° que *damnum, quod quis sua culpa sentit, sibi debet, non aliis imputare*. Reg. 36, in sexto.

Cas XXII. *Mohammed* et Abassa, sa femme, tous deux mahométans, s'étant trouvés en Hongrie, Abassa s'est convertie à la foi, et Mohammed, au lieu de vivre en paix avec elle, ne cesse de blasphémer le nom de Jésus-Christ, sans toutefois lui vouloir permettre de se séparer d'avec lui. Abassa peut-elle, sans péché, faire divorce avec Mohammed, malgré lui?

R. Elle le peut, parce qu'un tel mariage devient dissous, même quant au lien, dès qu'une des parties s'est convertie à la foi, et que l'autre refuse d'habiter avec elle, ou qu'il n'y veut habiter qu'en blasphémant contre la religion chrétienne, ou en voulant la pervertir ou la faire tomber dans le crime. *Si alter infidelium conjugum ad fidem catholicam convertatur, altero, vel nullo modo, vel non sine blasphemia divini nominis, vel ut eum pertrahat ad peccatum mortale ei cohabitare volente, qui relinquitur ad secunda, si voluerit, vota transibit, et in hoc casu intelligimus quod ait Apostolus :* Si infidelis discedit, discedat, etc., c'est la décision d'Innocent III, cap. 7, *de Divortiis.*

Cas XXIII. *Saladin* et Néomisie, sa femme, étant tous deux infidèles, Néomisie se convertit à la foi, et, sur le refus que fait Saladin de vouloir vivre avec elle en paix et sans blasphémer Jésus-Christ, elle se sépare de lui et pense à entrer en religion. Peu de temps après Saladin se convertit aussi, et déclare à sa femme qu'il veut qu'elle revienne avec lui, pour vivre comme mari et femme. Que doit faire Néomisie dans ce ce cas?

Si Néomisie a fait divorce avec Saladin par l'autorité du supérieur légitime, elle peut malgré lui se faire religieuse. Mais si elle s'en est séparée de sa seule autorité et sans attendre le jugement du supérieur légitime, elle ne peut entrer en religion contre la volonté de son mari converti, comme le dit Innocent III par ces mots : *Quod si conversum ad fidem et illa conversa sequatur, antequam propter causas prædictas legitimam ille ducat uxorem, eam recipere compelletur*, cap. 8, *de Divort.* Ce qui est même véritable, encore que Néomisie eût contracté de bonne foi un second mariage après avoir été répudiée, pendant qu'ils étaient dans l'infidélité. Car Saladin ne pourrait se défendre, même en ce cas, de la reprendre, sous prétexte qu'elle aurait commis un adultère par ce second mariage, la bonne foi et l'erreur l'en excusant en quelque manière à son égard : *Quamvis quoque secundum Evangelicam veritatem qui duxerit dimissam, mœchatur*, dit le même pape, *non tamen dimissor poterit objicere fornicationem dimissæ pro eo quod nupsit alii post repudium, nisi alias fuerit fornicata.*

DOL

On entend par dol toute espèce d'artifices employés pour induire quelqu'un dans une erreur qui le détermine à un traité nuisible à ses intérêts. On distingue le dol qui est la cause déterminante du contrat, *dans causam contractui*, et celui qui n'est qu'accidentel, qui roule sur les accidents du contrat, sur le prix, par exemple, sur la qualité plus ou moins bonne, quoique dans ce dernier cas on ait contracté d'une manière désavantageuse. Le dol accidentel ne rend pas nul le traité, mais le dol est une cause de nullité de la convention, même au for extérieur, lorsque les manœuvres pratiquées par l'une des parties sont telles, qu'il est évident que sans ses manœuvres on n'eût pas contracté. Le dol accidentel, quoiqu'il n'invalide pas le contrat, donne lieu à une action en dommages et intérêts. Le dol ne se présume pas, il doit être prouvé. Cependant, en conscience, lors même qu'on ne pourrait pas prouver le dol devant les tribunaux, s'il a été cause déterminante du contrat, on pourrait refuser de s'y conformer lorsqu'à part soi on serait assuré du dol. On distingue aussi le dol positif, lorsqu'on emploie des manœuvres pour faire croire ce qui n'est pas, et le dol négatif, lorsqu'on dissimule certains faits pour faire naître ou entretenir l'erreur.

DOMESTIQUE.

Un domestique est celui ou celle qui sert dans une maison en quelque qualité que ce soit. Ainsi un écuyer, un intendant, un maître-d'hôtel, un valet de chambre, un laquais, une femme de chambre, etc., sont des domestiques. Leurs devoirs consistent, 1° à rendre, selon leur pouvoir, tout le service qu'ils doivent à leurs maîtres et maîtresses; 2° à se contenter du prix convenu entre leurs maîtres et eux, sans pouvoir rien prendre ni retenir de plus, sous quelque prétexte que ce soit; 3° à respecter leurs maîtres et à leur rendre, comme dit saint Paul, une entière obéissance, *tanquam Christo*, en tout ce qui concerne leur devoir et en ce qui n'est point contraire à la loi de Dieu, ou à leur salut, ni à la charité du prochain; 4° à leur être parfaitement fidèles, c'est-à-dire à ne leur faire aucun tort, et même à conserver leur bien comme le leur propre, et à leur donner avis, en gardant les règles de la charité prescrites par l'Evangile, du dommage que d'autres leur pourraient causer : à quoi l'on doit ajouter l'étroite obligation où ils sont de garder la fidélité du secret

sur tout ce qui concerne l'intérêt de leurs maîtres ; 5° à ne pas quitter leurs maîtres sans les en avertir un temps raisonnable auparavant, à moins qu'ils n'en aient une raison légitime et pressante.

Domestiques, avez-vous méprisé vos maîtres, vous êtes-vous moqués d'eux, les avez-vous tournés en ridicule? Si ce mépris est grave, péché mortel ; sinon, péché véniel.

Avez-vous raconté les défauts de vos maîtres ou fait connaître des secrets de famille dont la révélation pouvait nuire à leur réputation? Si c'est avec pleine advertance, et qu'il en résulte pour vos maîtres un tort considérable dans leur honneur ou dans leurs biens, vous avez péché mortellement, et vous êtes obligés à réparer le tort que vous avez causé.

Vous êtes-vous laissés aller à l'emportement, à des injures, à des imprécations contre vos maîtres? Si elles sont graves et faites avec délibération, péché mortel; sinon, péché véniel.

Les avez-vous fait mettre en colère de propos délibéré et sans raison suffisante? Péché mortel, si vous avez pu prévoir que la colère dût être grave.

Avez-vous refusé d'obéir à votre maître sans motif, en matière importante et lorsqu'il vous commandait justement et sérieusement? Péché mortel · si le commandement n'était ni juste ni important, péché véniel.

Avez-vous accompagné de murmures, de réponses arrogantes, votre obéissance ou vos désobéissances?

Si, dans ces réponses et ces murmures, il y avait injure grave, vous avez péché mortellement. Si le manque de respect était léger, votre péché n'est que véniel. S'ils vous ont commandé des choses contraires à la loi de Dieu, avez-vous obéi? Votre péché est mortel ou véniel, selon que l'ordre qui vous était fait était mortellement ou véniellement contraire à la loi de Dieu ou de l'Eglise.

Avez-vous favorisé sciemment leurs intrigues criminelles? Vous êtes, dans ce cas, devenu complice de leurs désordres. Péché mortel. Ne vous êtes-vous point prêtés, par une complaisance coupable, à des désirs criminels? Dès que vous vous en êtes aperçus, vous deviez prendre conseil et fuir une maison où votre vertu n'était pas en sûreté. Laissez, s'il le faut, comme Joseph, votre manteau entre les mains criminelles qui voudraient vous rendre coupable; perdez tout, plutôt que de perdre votre âme.

Avez-vous volé vos maîtres? Leur avez-vous fait tort, prenant dans la maison du pain, du vin, contre leur volonté, pour donner à vos parents, à vos amis, pour faire des parties de plaisir, ou payer des ouvrages que vous deviez faire par vous-mêmes?

Avez-vous, par une négligence considérable, laissé dépérir ou égarer ce qui était confié à vos soins, n'avertissant pas vos maîtres des dommages qu'on leur fait, les quittant sans raison avant le terme, vous compensant injustement sous prétexte que votre salaire est trop modique?

Entre domestiques de différentes maisons, vous êtes-vous plaints mutuellement de vos maîtres, avez-vous murmuré, vous êtes-vous donné les uns aux autres des conseils de révolte ou d'infidélité?

Avez-vous eu, à l'égard des enfants confiés à vos soins et à votre vigilance, les attentions et la délicatesse d'une mère, dont vous tenez la place? Quel horrible crime, si vous favorisiez leurs passions, leurs intrigues, si vous étiez vous-mêmes les corrupteurs de l'innocence de ces enfants.

Avez-vous refusé à vos maîtres le service qu'ils ont droit d'exiger de vous? C'est comme si un marchand refusait de livrer la marchandise qui lui est payée, comme s'il la donnait de mauvaise grâce, en grondant, ou en en retranchant une partie. Ce refus de service devient grief à proportion du tort que vous faites à vos maîtres?

Cas I. *Françoise* demeure depuis un an au service d'Helvidius, hérétique public, qui lui laisse une pleine liberté de s'acquitter des devoirs de la religion catholique, et elle s'en acquitte exactement. Est-elle néanmoins obligée en conscience à quitter ce maître à cause de sa religion?

R. Saint Paul ne défend pas aux fidèles de servir des païens ou des hérétiques, et Origène vécut longtemps avec un fameux sectaire. Françoise peut donc demeurer avec Helvidius, pourvu que le service qu'elle lui rend ne préjudicie en rien aux devoirs de sa religion ; car si son maître la faisait travailler les jours de fête à des œuvres serviles, ou qu'il ne lui donnât pas le temps d'assister à la messe les jours d'obligation et aux instructions qui lui sont nécessaires, et qu'il la sollicitât à renoncer à la religion catholique, ou qu'il ne lui permît pas d'observer l'abstinence et le jeûne commandés par l'Eglise; qu'il la voulût contraindre d'assister à ses prières ou à des assemblées de sa fausse religion, ou enfin qu'elle se trouvât en danger d'offenser Dieu à l'occasion du service qu'elle lui rend, elle serait obligée en conscience de le quitter et de le regarder comme une pierre de scandale par rapport à son salut.

Cas II. *Ladislas*, chrétien, s'est mis à Belgrade au service d'un Turc. L'a-t-il pu sans péché?

R. Il est non-seulement permis à un chrétien de servir un infidèle, mais cela est même quelquefois utile pour la défense des autres fidèles, ainsi que le prouve saint Thomas par l'exemple de saint Sébastien, qui était au service de l'empereur Dioclétien. C'est pourquoi l'Eglise toléra que des chrétiens rendissent service à Julien l'Apostat et qu'ils lui obéissent dans les choses qui ne blessaient pas la foi.

Cas III. *Alpius*, ayant porté depuis longtemps des lettres à une dame de la part d'Alphonse, son maître, a connu qu'il avait une intrigue d'amour avec elle. Peut-il continuer les mêmes messages pour se conserver avec Alphonse qui lui donne de gros gages, et de qui d'ailleurs il espère sa fortune ?

R. Il ne le peut pas, parce que cette action est mauvaise de sa nature, et que par conséquent elle ne peut être rectifiée par aucune bonne intention. C'est pourquoi Innocent XI, entre plusieurs autres propositions, condamna celle-ci, *num.* 51 : *Famulus, qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendere per fenestras, ad stuprandum virginem, et multoties eidem subservit, deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis damni; puta ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.* Ce pape défend de soutenir cette pernicieuse opinion sous peine d'excommunication *ipso facto*, dont il réserve l'absolution au saint-siége, excepté seulement à l'article de la mort.

Voyez Restitution, Cas *Genesius* L, *Didace* LXXV, *Gérand* LXXVII, *Donat* LXXXIX, *Blésile* XCVII, *Caninius* CXV, *il y a* CXVII, *Macrabius* CXXXII

DOMICILE.

On appelle domicile le lieu où l'on fait sa demeure ordinaire. Selon le code civil, le domicile de tout Français, quant à l'exercice de ses droits civils, est au lieu où il a son principal établissement. On distingue deux espèces de domiciles, le domicile politique et le domicile civil. Le domicile politique est le lieu où chaque citoyen exerce ses droits politiques; il est indépendant du domicile civil; on peut avoir son domicile politique dans un autre lieu que le domicile civil. Le code ne s'occupe que du domicile civil, qui est le lieu où une personne, jouissant de ses droits, a son principal établissement, où elle a établi sa demeure, le centre de ses affaires, le siége de sa fortune, le lieu d'où cette personne ne s'éloigne qu'avec le désir et l'espoir d'y revenir dès que la cause de son absence aura cessé.

Il est encore une autre espèce de domicile qu'on appelle domicile de secours : c'est le lieu où l'homme nécessiteux a droit aux secours publics. Le lieu de la naissance est le lieu naturel du domicile de secours. Le lieu de la naissance, pour les enfants, est le domicile habituel de la mère au moment où ils sont nés. Pour acquérir le domicile de secours, il faut un séjour d'un an dans une commune. Nul ne pourra exercer en même temps, dans deux communes, le droit de domicile de secours. Ceux qui auront resté deux ans dans une commune, en louant leurs services à un ou plusieurs particuliers, auront le droit de domicile de secours. Ceux qui se marieront dans une commune et qui l'habiteront pendant six mois auront le même droit. Tout soldat qui aura combattu un temps quelconque pour la patrie, avec des certificats honorables, jouira de suite du droit de domicile de secours dans le lieu où il voudra se fixer. Tout vieillard âgé de soixante et dix ans, sans avoir acquis de domicile, ou reconnu infirme à cette époque, recevra les secours de stricte nécessité dans l'hospice le plus voisin. Celui qui, dans l'intervalle du délai prescrit pour acquérir le domicile de secours, se trouvera, par quelque infirmité, suite de son travail, hors d'état de pouvoir gagner sa vie, sera reçu à tout âge, dans l'hospice le plus voisin. Tout malade, domicilié ou non, qui sera sans ressources, sera secouru à son domicile de fait, ou dans le domicile le plus voisin.

La femme mariée n'a point d'autre domicile que celui de son mari. Les majeurs qui servent ou travaillent habituellement chez autrui auront le même domicile que la personne qu'ils servent, ou chez laquelle ils travaillent, lorsqu'ils demeureront avec elle dans la même maison.

L'acceptation de fonctions conférées à vie emportera translation immédiate du domicile du fonctionnaire dans le lieu où il doit exercer ses fonctions. Ainsi, les juges, dès qu'ils ont accepté, sont domiciliés dans le lieu où siége le tribunal dont ils font partie. Le domicile des évêques est au chef-lieu de leur diocèse; il en est de même des curés et des *succursalistes*, leur domicile est au lieu de leur paroisse.

Le citoyen appelé à une fonction publique, temporaire ou révocable, conservera le domicile qu'il avait auparavant, s'il n'a pas manifesté d'intention contraire. Ainsi les ambassadeurs, les préfets, sous-préfets, les lieutenants-généraux, les gouverneurs et commandants de place, et autres, conservent leur ancien domicile, nonobstant leur résidence continuelle dans le lieu de leurs départements; n'en est-il pas ainsi des *succursalistes*, puisqu'ils sont révocables? Cependant Paillet les met, pour le domicile, dans la même catégorie que les curés.

Le changement de domicile s'opérera par le fait d'une habitation réelle dans un autre lieu, joint à l'intention d'y fixer son principal établissement; la preuve de l'intention résultera d'une déclaration expresse faite tant à la municipalité du lieu qu'on quittera qu'à celle du lieu où l'on aura transféré son domicile; à défaut de déclaration expresse, la preuve de l'intention dépendra des circonstances.

Lorsqu'un acte contiendra, de la part des parties ou de l'une d'elles, élection de domicile pour l'exécution de ce même acte dans un autre lieu que celui du domicile réel, les significations, demandes et poursuites relatives à cet acte, pourront être faites au domicile convenu et devant le juge de ce domicile.

On demande combien de temps il faut avoir résidé dans une paroisse pour y acquérir

domicile à l'effet de la célébration du mariage. Selon l'édit de 1697, que l'on suit encore dans un très-grand nombre de diocèses en France, un curé ne peut marier que « ceux qui sont leurs vrais et ordinaires paroissiens, demeurant actuellement et publiquement dans sa paroisse, au moins depuis six mois, à l'égard de ceux qui demeuraient auparavant dans le même diocèse, et depuis un an pour ceux qui demeuraient dans un autre diocèse. » Mais, quelque absolue que paraisse cette disposition, on ne la suit pas à la rigueur. Lorsque les parties demeurent dans une paroisse, de bonne foi et à dessein d'y résider, *bona fide* et *animo commorandi*; lorsqu'elles sont en conséquence publiquement et sans difficulté, regardées dans ce lieu comme paroissiens, quoiqu'il n'y ait pas six mois qu'elles y résident, l'usage général veut que ce soit au curé de ce nouveau domicile à célébrer le mariage. Aujourd'hui, d'après le code civil, le domicile, quant au mariage, s'établit par six mois d'habitation continue dans la même paroisse, de quelque diocèse que l'on soit venu. Les curés se conformeront en ceci aux statuts de leur diocèse. Nous dirons donc, avec le cardinal de la Luzerne, qu'il n'y a point de temps fixe pour acquérir domicile à l'effet de la célébration du mariage, et qu'un curé a le droit de marier ceux qui se sont rendus ses paroissiens publiquement et sans fraude, quoiqu'ils ne le soient que depuis peu de temps.

Quand un particulier a deux domiciles différents, comme il ne peut être marié que dans une seule paroisse, ce doit être dans celle où il demeure le plus ordinairement; mais s'il demeure également dans les deux paroisses, il est libre de se marier dans celle des deux qu'il veut.

Lorsqu'une maison est située sur le territoire de deux paroisses, elle est censée être en entier dans la paroisse sur laquelle est la principale porte. L'usage l'a ainsi déterminé dans la capitale, où ce cas est très-fréquent.

Les vagabonds qui n'ont point de domicile fixe ne sont vrais et ordinaires paroissiens d'aucun curé; lorsqu'ils désirent se marier, c'est au curé du lieu où ils demeurent actuellement qu'ils doivent s'adresser. Il n'y en a pas d'autres qui puissent leur tenir lieu de propre curé. Mais le concile de Trente défend aux curés de marier ces sortes de personnes avant d'avoir obtenu la permission de l'ordinaire. De cette disposition du concile, l'auteur des Conférences de Paris conclut que l'évêque seul est constitué le véritable curé des vagabonds, et qu'un mariage fait par le curé du lieu où ils résident, sans la permission spéciale de l'ordinaire, semble ne devoir pas être regardé comme valide. Cette décision nous paraît un peu sévère. Le concile n'imposant point par son ordonnance la peine de nullité, il nous paraît qu'on n'a pas droit de la prononcer. Mais le curé qui négligerait de s'adresser à son évêque pécherait contre une discipline sagement établie par l'Église. Un curé doit donc, autant par prudence que par devoir, ne pas manquer à demander la permission de son évêque pour un tel mariage.

Souvent les parties sont de différentes paroisses. Dans ce cas, il n'est pas nécessaire que les deux curés se trouvent présents à la célébration. Il suffit que le mariage soit béni par l'un des deux, et il n'importe point à la validité du sacrement que ce soit le curé de l'époux ou celui de l'épouse qui le célèbre. Tout curé ayant droit de marier son paroissien, a, par là même le droit de le marier avec la personne qu'il veut épouser. Mais un usage général dans presque tous les diocèses de France attribue spécialement au curé de l'épouse le droit de faire le mariage; en effet, il paraît conforme à la décence que l'époux vienne la chercher et que ce soit dans son domicile qu'elle se marie. L'opposition du curé de la future à cet égard serait injuste et sans effet : elle annoncerait d'ailleurs une susceptibilité bien peu digne d'un ministre de Jésus-Christ.

C'est aussi un usage anciennement établi dans la plupart des diocèses que le curé de l'une des parties ne doit pas les marier sans le consentement par écrit du curé de l'autre partie. Ce consentement, appelé parmi nous lettre de *recedo*, et dont beaucoup de rituels prescrivent la formule, n'est pas nécessaire pour la validité du mariage. Les curés ne peuvent jamais, et sous aucun prétexte, refuser les lettres de *recedo*.

Nous ferons observer qu'une résidence de six mois dans une paroisse étrangère ne prive pas du droit de célébrer son mariage dans le lieu de son véritable domicile : on ne perd pas le droit de célébrer son mariage dans le lieu de son domicile pour avoir acquis le droit de le célébrer ailleurs. Ainsi les domestiques, les militaires, les ouvriers qui ont acquis un domicile suffisant pour le mariage dans la paroisse où ils résident actuellement, n'ont pas perdu le droit de se marier dans la paroisse où résident leurs parents et où ils ont leur domicile. C'est, pour le mariage civil, la doctrine des meilleurs jurisconsultes; c'est aussi la doctrine des théologiens pour le mariage ecclésiastique. *Voyez* BANS.

Quant à ceux qui ont deux domiciles, ils communieront à volonté, ou dans celui où ils passent la plus grande partie de l'année, ou dans celui où ils se trouvent pendant la quinzaine de Pâques. *Voyez* COMMUNION PASCALE, PAROISSE.

DOMMAGES ET INTÉRÊTS.

Les sommes adjugées à un créancier ou à un accusateur, ou à toute autre personne qui se plaint d'un tort que la partie adverse lui a causé, s'appellent, en termes de palais, *dommages et intérêts*. Par exemple, un vendeur qui est en demeure de livrer la chose vendue à l'acheteur, qui, par ce retardement, souffre du dommage, lui doit payer les dommages et intérêts à proportion du préjudice qu'il en a souffert. De même, si un homme en tue un

autre, qui, par son travail faisait subsister sa femme et ses enfants, ou s'il lui coupe un bras, il doit être condamné à tous les dommages et intérêts, en réparation du tort qu'il a causé à cet homme ou à sa famille.

Tous dommages et intérêts, qu'on appelle plus ordinairement, *intérêts civils*, pour les distinguer des autres peines dont on punit les crimes, sont dus solidairement, et même par corps, en matière criminelle. Il y a de la différence entre intérêts, et dommages et intérêts. Car on appelle simplement intérêts, le dédommagement dont le débiteur d'une somme d'argent est tenu envers son créancier à cause du tort qu'il lui a fait, pour ne l'avoir pas payé dans le temps convenu, ou lorsqu'un acheteur ne paye pas au terme le prix de la chose qu'il a achetée, et que le vendeur en souffre quelque dommage. Mais on appelle dommages et intérêts tous les autres dédommagements, de quelque nature que soit le dommage. Par exemple, quand un locataire n'a pas fait les menues réparations auxquelles il est obligé, et que par là il a laissé dépérir la maison. Quand un architecte s'est chargé de la construction ou de la réparation d'une maison, et que, pour avoir fourni des matériaux défectueux, elle en devient détériorée ; quand un tuteur a laissé dépérir les biens de son mineur, ou un associé les effets de la société dont il s'était chargé, ceux-là et tous les autres semblables sont tenus des dommages et intérêts envers ceux qui ont souffert quelque perte.

En matière de dommages et intérêts, il y a toujours deux questions à examiner : une de fait, qui est celle où il s'agit de connaître si celui qui se plaint d'avoir souffert un dommage l'a véritablement souffert, et une de droit, qui est celle de savoir s'il en est dû, et comment il faut juger; d'où naît une autre question, qui est de savoir à quelle somme doit monter le dédommagement, et quelle estimation le juge en doit faire, par rapport à la cause, aux suites, tant prochaines qu'éloignées, et aux circonstances de l'affaire, soit à l'égard du dédommagement réel et actuel du tort que le complaignant a souffert par une diminution de son bien, ou à l'égard du profit qu'il aurait fait, et dont il a été privé; soit encore par rapport aux cas où il y aurait eu du dol ou de la mauvaise foi, ou seulement de l'ignorance, de l'inadvertance, de la négligence, ou quelque faute qu'on appelle, en droit, *légère ;* à quoi tout juge équitable doit avoir une très-grande attention. Mais il y a des cas qui n'exemptent pas des dommages et intérêts celui à qui ils sont demandés, quoiqu'il ait agi de bonne foi, et qu'il n'ait commis aucune faute. Par exemple, j'ai vendu une maison que je crois m'appartenir : on veut en évincer mon acheteur, je suis obligé à faire cesser la demande de celui qui prétend en être le maître; et si je ne le fais pas, je serai tenu des dommages et intérêts que l'éviction causera à mon acheteur, quelque bonne foi que j'aie eue dans la vente que je lui en ai faite, et quoique l'on ne me puisse imputer aucune faute ; *Evicta re ex empto, actio non ad pretium duntaxat recipiendum, sed ad id quod interest competit.* Leg. 70, ff. *de Evict.*

Cas I. *Gerber* a fait condamner Leuffroi à 500 liv. de dommages et intérêts pour ne lui avoir pas livré des marchandises qu'il avait payées au jour qu'elles devaient être embarquées pour les Indes. Peut-il exiger les intérêts de cette somme, s'ils lui sont adjugés en justice, à cause que Leuffroi est en demeure de la payer?

R. Il le peut, parce que ces dommages et intérêts composent un capital qui tient lieu d'un bien naturel et réel, dont celui à qui ils ont été adjugés a été injustement privé par celui qui y a été condamné, comme à une juste restitution (et qu'il ferait valoir, s'il l'avait entre les mains). Mais si Gerber laissait accumuler ces intérêts, il ne pourrait en tirer de seconds intérêts, comme nous le ferons voir. *Voyez* Intérêts des Intérêts.

Il faut raisonner de même à l'égard des dépens liquidés auxquels un homme aurait été condamné par arrêt. Car c'est aussi un capital, qui tient lieu de la somme que celui à qui ils ont été adjugés a employée pour les frais du procès qu'il a gagné ; ce qu'on ne peut pas dire des intérêts qui proviennent d'un argent prêté.

Cas II. *Florien* ayant vendu à Bernard six moutons infectés d'un mal contagieux, et Bernard les ayant mis avec cinquante autres qu'il avait, non-seulement les six moutons sont morts dès le lendemain, mais le mal s'étant communiqué aux autres, il en est aussi mort quinze en peu de jours. Florien est-il tenu de la perte de tous ces moutons que Bernard veut lui faire porter?

R. Si Florien a été dans la bonne foi, c'est-à-dire qu'il ait tellement ignoré le défaut des six moutons qu'il a vendus qu'on ne lui puisse imputer de faute, il n'est tenu que de la perte des six moutons : la perte des autres n'étant par rapport à lui qu'un cas fortuit, dont il n'est pas responsable. Mais s'il savait que ses six moutons étaient infectés, et qu'il n'en ait pas averti l'acheteur, ou que son ignorance ne puisse s'excuser, il est tenu de toute la perte que Bernard a soufferte, parce que sa mauvaise foi ou sa faute sont la véritable cause de tout le dommage. *Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata, aut hæc imperitia tua, sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet. Nec ignorantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere, vel jacturam.* Greg. IX, cap. fin. *de Injuriis.* La loi 13, ff. *de Act. empti*, etc., dit la même chose.

Cas III. *Artus*, architecte, s'étant engagé envers Alexandre de lui bâtir une maison dans le terme de quatre mois, et pour cela d'y employer douze ouvriers tous les jours, sous peine de lui payer ses dommages et intérêts, en cas qu'il n'eût pas achevé dans ce temps-là, a usé de toute la diligence qu'il a pu, et a toujours employé les douze ouvriers, et n'a pu néanmoins achever la maison que plus d'un mois au delà du temps convenu.

Alexandre a-t-il droit d'exiger d'Artus ses dommages et intérêts?

R. Il n'a pas ce droit, si, au jugement des experts le temps marqué n'était pas suffisant : la raison est qu'aucune convention ne peut obliger à l'impossible. Cette décision est *leg.* 5, *ff.* locati, etc. Si cependant il s'agissait d'une marchandise à débiter un certain jour de foire, ou destinée à un embarquement, qui ne pût être différé, l'entrepreneur serait responsable des dommages et intérêts du retardement, et devrait s'imputer la faute d'avoir entrepris ce qu'il ne pouvait exécuter : *Imperitia culpæ annumeratur* leg. 174, cod.

Cas IV. *Arnoul*, ayant vendu une maison à René, celui-ci, après y avoir fait plusieurs réparations et augmentations, et même plusieurs autres dépenses à l'embellir, en a été évincé et dépossédé par Antoine. Sur quoi il demande à Arnoul qu'il le dédommage de toutes les dépenses qu'il y a faites de bonne foi. Arnoul y est il obligé ?

R. Si Arnoul a vendu de bonne foi, et qu'il eût un juste sujet de se croire maître de la maison qu'il vendait à René, il est à la vérité tenu : 1° des frais de l'éviction, parce que tout vendeur est naturellement garant de ce qu'il vend ; 2° il est encore tenu à restituer le prix de la vente à l'acheteur; 3° et outre cela il est obligé aux dommages et intérêts envers René. *Evicta re, ex empto actio, non ad pretium duntaxat recipiendum, sed ad id quod interest, competit.* Leg. 70, ff. *de Evictione.* Mais ce dédommagement ne doit pas s'étendre jusqu'aux choses superflues, et à celles que l'acheteur a faites pour son seul plaisir : *Quidquid enim sine dolo et culpa venditoris accedit, in eo venditor securus est :* dit Justinien, § 3, Institut. de Empt., etc.

Mais si Arnoul est un vendeur de mauvaise foi, et qu'il ait su qu'il n'était pas le maître de la maison qu'il vendait, il est tenu de toutes les dépenses, même superflues, que l'acheteur n'aurait pas faites s'il avait connu la mauvaise foi de son vendeur : *In omnibus tamen his casibus, si sciens quis alienum vendiderit, omnimodo teneri debet.* Leg. 45. *de Act. empti*, etc., parce que, quoique le vendeur ait ignoré que l'acheteur dût faire ces sortes de dépenses, il n'a pas dû ignorer que sa mauvaise foi ne renfermât tout le mal qui pouvait s'ensuivre de la vente qu'il faisait, et que par conséquent il ne fût tenu de tous les dommages qui en sont la suite naturelle, suivant ces paroles d'une autre loi : *Cum fundus... per conditionem petitus esset, puto hoc nos jure uti, ut post judicium acceptum causa omnis restituenda sit, id est, omne quod habiturus esset actor, si litis contestatæ tempore solutus fuisset.* Leg. 11, ff. *de Rebus creditis.* *Voyez* Intérêts Louage, Restitution ex locato.

DOMMAGE.

Quand, par sa faute, on a causé du dommage à quelqu'un, on est tenu à le réparer; chacun est responsable du dommage qu'il a causé, non-seulement par son fait, mais encore par sa négligence ou par son imprudence. En théologie on distingue la faute théologique de la faute juridique ; celle-ci n'oblige à restitution qu'après la sentence du juge, tandis que la faute morale ou théologique oblige en conscience à la réparation du dommage, même avant la sentence du juge.

D'après la loi civile, on est responsable, non-seulement du dommage que l'on cause par son propre fait, mais encore de celui qui est causé par le fait des personnes dont on doit répondre, ou des choses que l'on a sous sa garde.

Le père et la mère, après le décès de son mari, sont responsables du dommage causé par leurs enfants mineurs habitant avec eux ; les maîtres et les commettants, du dommage causé par leurs domestiques et préposés dans les fonctions auxquelles ils les ont employés ; les instituteurs et les artisans, du dommage causé par leurs élèves et apprentis pendant le temps qu'ils sont sous leur surveillance, à moins qu'ils ne prouvent qu'ils n'ont pu empêcher le fait qui donne lieu à cette responsabilité.

Le propriétaire d'un animal ou celui qui s'en sert, pendant qu'il est à son usage, est responsable du dommage que l'animal a causé, soit que l'animal fût sous sa garde, soit qu'il fût égaré ou échappé, une loi du 6 octobre 1791 descendant dans ces détails : « Les dégâts que les bestiaux de toute espèce laissés à l'abandon feront sur la propriété d'autrui seront payés par les personnes qui auront la jouissance des bestiaux. Le propriétaire qui aura éprouvé quelque dommage aura le droit de saisir les bestiaux, afin d'obtenir la réparation de ce dommage. Si ce sont des volailles, de quelque espèce qu'elles soient, qui causent le dommage, le propriétaire, le détenteur, ou le fermier qui l'éprouvera pourra les tuer, mais seulement sur lieu et au moment du dégât. Mais il ne pourra les retenir et se les approprier que sur le refus de celui à qui les volailles appartiennent de réparer le dégât qu'elles ont fait.

Le propriétaire d'un bâtiment est responsable du dommage causé par sa ruine, lorsqu'elle est arrivée par suite du défaut d'entretien, ou par le vice de sa construction.

Administrateurs d'une commune, maires, adjoints, conseillers municipaux, avez-vous fait tort aux communes voisines, en empêchant l'usage de leurs droits de parcours, le débit de leurs denrées, en dégradant leurs forêts, leurs prairies, leurs moissons, en retenant leurs titres, leur suscitant des chicanes et en refusant de payer des frais de paroisse?

Envers les particuliers, les avez-vous privés de leurs droits d'aisance? Leur avez-vous fait de mauvaises querelles pour terrain, bâtiments, pâturage? Avez-vous refusé de leur

tenir compte des dépenses faites pour l'utilité de la commune et par son autorisation? Les avez-vous mis contre le droit dans les charges onéreuses; leur avez-vous fait supporter des chemins, des passages ou d'autres servitudes?

Étant chargés des affaires de la commune, les avez-vous négligées? Avez-vous fait des dépenses de bouche sans raison, des voyages inutiles ou pour vos propres affaires, que vous portiez au compte de la commune? Avez-vous conseillé ou suscité des procès sur de mauvais avis ou de mauvais titres? Avez-vous attiré des frais inutiles à votre commune par négligence à payer ou faire payer les impôts, ou en faisant valoir l'argent du public à votre profit? Avez-vous fait injustement les différentes taxes, rendu infidèlement vos comptes? Mais on m'a tout passé! — Oui, parce que vous n'avez pas tout montré.

Avez-vous égaré les titres de votre commune? Vous êtes-vous emparés des fontaines, passages ou autres objets communs, comme font certains riches et puissants à qui personne n'ose s'opposer? Avez-vous gêné les distributions d'impôt, ne faisant pas de justes déclarations, ou employant d'autres moyens iniques pour faire diminuer votre cote, en vous exemptant indûment des charges onéreuses et anticipant sur les communaux. Mais je ne suis pas le seul. — Tant pis! Il serait bien à désirer qu'il n'y eût que vous d'injuste au monde. Les anticipations injustes des autres ne font que nuire davantage à ceux qui ne font pas comme vous.

Avez-vous causé du dommage à quelqu'un en chassant dans les blés, dans les vignes, en gardant des animaux dangereux, en faisant paître votre bétail dans les propriété d'autrui; en forçant les palissades, foulant les terres ensemencées, traçant de faux chemins, arrachant ou transplantant des bornes, anticipant sur vos voisins, détournant sur eux des eaux nuisibles?

Avez-vous refusé de restituer le dommage que vous aviez fait par une faute qui n'était que vénielle? Si cette faute n'est vénielle qu'à raison du peu de dommage que vous avez causé, vous êtes tenu de le réparer. Si elle est vénielle à raison du défaut de consentement, quoique le dommage soit considérable, nous disons, au milieu des diverses opinions des théologiens, que vous n'êtes tenu à rien. Parmi les raisons multipliées qu'on apporte pour soutenir ce sentiment, celle-ci me paraît la plus sensible: Il y a un consentement tacite entre les citoyens de se pardonner les dommages qu'ils se causeraient par distractions, par des actes à peu près involontaires. Je cause aujourd'hui du dommage à quelqu'un par inadvertance, il me le pardonne; demain il m'en causera tout autant, je le lui pardonne à mon tour. *Voyez* FAUTE.

CAS. *Crispus* a volé une somme de vingt francs à un riche avare qui en est mort de chagrin. Est-il obligé de réparer les suites et de sa maladie et de sa mort?

R. Non; parce que l'action de Crispus quoique mauvaise et commise avec pleine délibération, n'a point de rapport, de connexion nécessaire avec la maladie de cet avare et la mort qui s'en est suivie. Le vol de Crispus en est bien l'occasion, mais non la cause physique ou morale.

Dans le doute, si vous avez causé du dommage à quelqu'un, quel parti avez-vous pris? Si votre doute n'est pas fondé, vous n'êtes tenu à rien; mais s'il est fondé, vous devez réparer ce dommage *pro rata ratione dubii*, du moins lorsque le doute porte, non sur l'action dont la malice est certaine, mais sur les suites, les conséquences de cette action. Ainsi, Joannis a frappé rudement Sylvius, qui meurt quelques mois après; le médecin qui l'a traité dit qu'on ne peut pas affirmer que Sylvius soit mort par suite des coups que Joannis lui a donnés, celui-ci doit dans le doute réparer une partie du dommage qu'il a peut-être causé. La conséquence de ce principe, c'est que dans le doute si l'on a du bien d'autrui, causé du dommage à quelqu'un, il faut éclaircir ce doute; s'il persévère, il faut restituer en proportion du doute, même, selon plusieurs théologiens, quand le doute porterait sur le consentement ou la volonté avec laquelle l'action a été faite.

Quand par inadvertance vous avez fait une action préjudiciable à quelqu'un, en avez-vous arrêté les suites autant que vous le pouviez? Vous y étiez certainement obligé, et si vous ne l'avez pas fait, vous êtes tenu presque certainement à restitution. Ainsi, quelqu'un par inadvertance met le feu à une maison; dès qu'il l'aperçoit, il est obligé de faire tout ce qui est en lui pour arrêter les progrès de l'incendie; si, dans le commencement surtout, il en reste le tranquille spectateur, n'en devient-il pas la cause volontaire.

CAS. *Luc*, dominé par un sentiment de haine contre Aurélius, a tiré un coup de fusil sur Marcellus et l'a tué, le prenant pour Aurélius. Est-il tenu à réparer le dommage qu'il a causé.

R. Oui, très-probablement, parce qu'il en est la cause injuste et efficace, quoique sa méprise vienne d'une erreur invincible. *Voyez* COOPÉRATEUR.

DONATION.

La donation est un acte par lequel celui qui est en pouvoir d'aliéner une chose en transfère volontairement et gratuitement le domaine au donataire. On distingue la donation entre-vifs et la donation testamentaire. Selon la loi, en France, on ne peut disposer de ses biens à titre gratuit que par donation entre-vifs ou par testament.

La donation entre-vifs est un acte par lequel le donateur se dépouille actuellement et irrévocablement de la chose donnée en faveur du donataire qui l'accepte.

Pour faire une donation entre-vifs ou un testament, il faut être sain d'esprit. Toutes personnes peuvent disposer et recevoir par donation entre-vifs, excepté celles que la loi en déclare incapables. Le mineur âgé de moins de seize ans ne pourra aucunement disposer, sauf ce qui est réglé par la loi. Le mineur parvenu à l'âge de seize ans ne pourra disposer que par testament. La femme mariée ne pourra donner entre-vifs sans l'assistance ou le consentement spécial de son mari, ou sans y être autorisée par la justice. Toute disposition au profit d'un incapable sera nulle, soit qu'on la déguise sous la forme d'un contrat onéreux, soit qu'on la fasse sous le nom de personnes interposées. Seront réputées personnes interposées les père et mère, les enfants et descendants et l'époux de la personne incapable. D'après Toullier, Merlin, Paillet, Grenier et autres jurisconsultes, la loi ne prononce la nullité que contre les donations déguisées en faveur des incapables ; une donation de ce genre faite sous la forme d'un contrat onéreux, d'une vente par exemple, serait valide si elle était faite en faveur d'une personne capable de recevoir, pourvu que du reste elle n'eût rien de contraire aux lois.

Les libéralités, soit par acte entre-vifs, soit par testament, ne pourront excéder la moitié des biens du disposant, s'il ne laisse à son décès qu'un enfant légitime; le tiers, s'il laisse deux enfants; le quart, s'il en laisse trois ou un plus grand nombre. Si, à défaut d'enfants, le défunt laisse un ou plusieurs ascendants dans chacune des lignes paternelles ou maternelles, ses libéralités ne pourront excéder la moitié des biens, et les trois quarts s'il ne laisse d'ascendants que dans une ligne. A défaut d'ascendants et de descendants, les libéralités par acte entre vifs pourront épuiser la totalité des biens. Les biens ainsi réservés au profit des ascendants seront par eux recueillis dans l'ordre où la loi les appelle à succéder ; ils auront seuls droit à cette réserve, dans tous les cas où un partage en concurrence avec des collatéraux ne leur donnerait pas la quotité des biens à laquelle elle est fixée. Les donations qui excéderont la quotité disponible seront réductibles à cette quotité lors de l'ouverture de la succession. Lorsque la valeur des donations entre-vifs excédera ou égalera la quotité disponible, toutes les dispositions testamentaires seront caduques, c'est-à-dire considérées comme non avenues. Lorsque les dispositions testamentaires excéderont, soit la quotité disponible, soit la portion de cette quotité qui resterait après avoir déduit la valeur des donations entre-vifs, la réduction sera faite au marc le franc, sans aucune distinction entre les legs universels et les legs particuliers.

Tous actes portant donation entre-vifs seront passés devant notaires dans la forme ordinaire des contrats, et il en restera minute sous peine de nullité, c'est-à-dire que le donataire n'aura pas d'action pour contraindre le donateur à les exécuter. Cette disposition du code civil ne peut point s'entendre des donations mobilières ou manuelles. Dès que l'objet est livré, la donation est parfaite.

La donation entre-vifs n'engagera le donateur et ne produira aucun effet que du jour où elle aura été acceptée en termes exprès. Toute donation entre vifs faite sous des conditions dont l'exécution dépend de la seule volonté du donateur, sera nulle.

La donation entre vifs ne pourra être révoquée que pour cause d'inexécution des conditions sous lesquelles elle aura été faite, pour cause d'ingratitude ou pour cause de survenance d'enfants; elle ne pourra être révoquée pour cause d'ingratitude que dans les cas suivants : 1° si le donataire a attenté à la vie du donateur; 2° s'il s'est rendu coupable envers lui de sévices, délits ou injures graves; 3° s'il lui refuse les aliments. Les donations en faveur de mariage ne seront pas révocables pour cause d'ingratitude.

Toutes donations faites par personnes qui n'avaient point d'enfants ou de descendants actuellement vivants dans le temps de la donation, de quelque valeur que ces donations puissent être, et à quelque titre qu'elles aient été faites, et encore qu'elles fussent mutuelles ou rémunératoires, même celles qui auraient été faites en faveur du mariage par autres que par les ascendants aux conjoints, ou par les conjoints l'un à l'autre, demeureront révoquées de plein droit par la survenance d'un enfant légitime du donateur, même d'un posthume, ou par la légitimation d'un enfant naturel par mariage subséquent, s'il est né depuis la donation. Les donations ainsi révoquées ne pourront revivre ou avoir de nouveau leur effet, ni par la mort de l'enfant du donateur, ni par aucun acte confirmatif; et si le donateur veut donner les mêmes biens au même donataire, soit avant ou après la mort de l'enfant, par la naissance duquel la donation avait été révoquée, il ne le pourra faire que par une nouvelle disposition. Le donataire, ses héritiers ou ayant-cause, ou autres détenteurs des choses données, ne pourront opposer la prescription pour faire valoir la donation révoquée par la survenance d'enfants qu'après une possession de trente années, qui ne pourront commencer à courir que du jour de la naissance du dernier enfant du donateur, même posthume, et ce sans préjudice des interruptions telles que de droit.

Les dispositions entre-vifs ou par testament, au profit des hospices, des pauvres d'une commune ou d'établissements d'utilité publique, n'auront leur effet qu'autant qu'elles seront autorisées par une ordonnance royale. L'acceptation des dons ou legs en argent, ou objets mobiliers n'excédant pas 300 francs, sera autorisée par les préfets. L'autorisation ne sera accordée qu'après l'approbation provisoire de l'évêque diocésain, s'il y a charge de service religieux.

L'acceptation desdits dons et legs ainsi autorisée, sera faite, savoir : par les évêques, lorsque les dons ou legs auront pour objet leur évêché, leur cathédrale ou leur séminaire ;

par le curé ou desservant, lorsqu'il s'agira de legs et dons faits à la cure ou succursale, ou pour la subsistance des ecclésiastiques employés à la desservir; par les trésoriers de fabrique, lorsque les donateurs ou testateurs auront disposé en faveur des fabriques ou pour l'entretien des églises et le service divin; par le supérieur des associations religieuses, lorsqu'il s'agira de libéralités faites au profit de ces associations; par les administrateurs des hospices, bureaux de charité et de bienfaisance, lorsqu'il s'agira des libéralités en faveur des hôpitaux et autres établissements de bienfaisance; par les maires des communes, lorsque les dons et legs seront faits au profit de la généralité des habitants, ou pour le soulagement et l'instruction des pauvres de la commune; et enfin par les administrateurs de tous les autres établissements d'utilité publique légalement constitués pour tout ce qui sera donné ou légué à ces établissements.

Ne sont point assujettis à la nécessité de l'autorisation, les acquisitions ou emplois en rentes constituées sur l'Etat, ou sur les villes, que les établissements ci-dessus désignés pourront acquérir dans les formes de leurs actes ordinaires d'administration. Les rentes ainsi acquises seront immobilisées et ne pourront être aliénées sans autorisation.

Toutes donations faites entre époux pendant le mariage, quoique qualifiées entre-vifs, seront toujours révocables. La révocation pourra être faite par la femme, sans y être autorisée par le mari par justice. Ces donations ne seront point révoquées par la survivance d'enfants. Les époux ne pourront, pendant le mariage, se faire, ni par acte entre-vifs, ni par testament, aucune donation mutuelle et réciproque par un seul et même acte. L'homme ou la femme qui, ayant des enfants d'un autre lit, contractera un second ou subséquent mariage, ne pourra donner à son nouvel époux qu'une part d'enfant légitime, le moins prenant, et sans que, dans aucun cas, ces donations puissent excéder le quart des biens. Les époux ne pourront se donner indirectement au delà de ce qui leur est permis par les dispositions de la loi. Toute donation, ou déguisée, ou faite à personnes interposées, sera nulle. Seront réputées faites à personnes interposées, les donations de l'un des époux aux enfants ou à un des enfants de l'autre époux issus d'un autre mariage, et celles faites par le donateur aux parents dont l'autre époux sera héritier présomptif au jour de la donation, encore que ce dernier n'ait point survécu à son parent donataire.

Cas I. *Lysandre*, neveu d'Aristide, a profité du bénéfice de la loi; il a fait réduire d'un tiers un legs de mille écus que son oncle avait fait au séminaire : peut-il en conscience profiter de cette réduction?

R. Si Lysandre est réellement pauvre ou dans un état tout voisin du besoin, et qu'il n'ait pas exagéré sa misère ni dénaturé les faits, il nous semble qu'on ne doit point l'inquiéter ni lui refuser l'absolution; c'est le sentiment de nos théologiens modernes les plus estimés.

Mais si Lysandre a fait un faux exposé de sa situation, qu'il en ait exagéré les besoins, s'il a usé de mensonge ou d'intrigue pour obtenir cette réduction, il ne peut pas en profiter en conscience, il s'est rendu coupable d'une injustice grave. C'est bien assez que la loi permette de solliciter, en disant la verité, une réduction contraire aux intentions d'un donateur qui était peut-être tenu à faire cette donation pour l'acquit de sa conscience et à titre de restitution.

Cas II. *Ménippe* est entré en possession d'un domaine en suite d'une donation entre-vifs, laquelle est déclarée nulle par défaut des formalités prescrites : peut-il en conscience continuer à jouir de ce domaine?

R. Il nous paraît qu'il le peut, si ce domaine n'excède pas la partie disponible, et que Ménippe soit capable de recevoir. Nous ne dissimulerons pas cependant que cette décision, conforme au sentiment que saint Liguori a suivi sur cette matière difficile, est attaquée par des raisons assez fortes : plusieurs théologiens très-estimés prétendent que la nullité de l'obligation civile entraîne celle de l'obligation naturelle; par conséquent une donation doit être nulle au for intérieur dès qu'elle est regardée comme nulle au for extérieur. Les autres, peut-être en plus grand nombre, soutiennent que la nullité de l'obligation civile n'entraîne point la nullité de l'obligation naturelle. Selon ces théologiens, Ménippe peut continuer à jouir de son domaine. Mais il est un troisième sentiment que j'appellerais intermédiaire, où l'on fait une large application du principe *melior est conditio possidentis*. Ils disent que le donataire qui est déjà en possession d'un objet qui lui a été donné par une donation nulle par défaut de formalité, peut le retenir en conscience; mais que, si les héritiers du donateur sont encore en possession de l'objet, ils peuvent en conscience s'abstenir de le livrer. Comme Ménippe est déjà en possession, il peut en conscience y rester. Ainsi pensent saint Liguori, Billuart et plusieurs autres.

Monseigneur Gousset donne pour la pratique un conseil qui nous paraît fort sage : quand un confesseur est interrogé pour savoir si on peut en conscience recevoir ou conserver un don advenu par une donation nulle par défaut de formalités prescrites, il doit répondre qu'on le peut. Quand les héritiers viendront lui demander s'ils sont obligés en conscience de donner ce qui a été déterminé par le défunt, il les y engagera, sans cependant leur en faire une obligation rigoureuse et de conscience, à moins qu'il ne s'agisse d'un don pieux ou qu'on peut présumer avoir été fait pour accomplir des devoirs de justice ou de charité. Quant aux donations manuelles, suivies de la délivrance ou tradition de l'objet donné, il répondra qu'elles sont valables assurément.

Au sujet de ces donations manuelles, nous croyons devoir faire une remarque qui ne nous semble pas inutile. Les dons manuels,

c'est-à-dire ceux qui se font de la main à la main, ne sont point soumis aux dispositions de la loi sur les donations entre-vifs. Lorsque le don est d'un objet mobilier dont la possession vaut titre, le domaine de la chose est immédiatement transporté au donataire par le seul fait de la tradition. Ainsi je n'ai pas besoin de recourir au ministère d'un notaire pour vous transmettre la propriété de mes livres, d'une somme d'argent, d'un billet payable au porteur. Il suffit que je vous livre ces objets et que vous les acceptiez, pour que la donation soit parfaite.

Mais les établissements publics peuvent-ils aussi recevoir de la main à la main sans les autorisations nécessaires ? La cour royale de Poitiers avait décidé que non. L'arrêt fut cassé pour vice de forme, et renvoyé devant la cour royale de Bourges, qui a *validé* le don. « On suppose en vain, a-t-elle dit, qu'un séminaire ne peut accepter aucune espèce de donation sans l'autorisation du gouvernement, aux termes des articles 910 et 937 ; les formalités prescrites par ces articles ne s'appliquent qu'aux legs faits par testament, ou aux donations entre-vifs constatées par actes, mais ne sont nullement applicables aux dons manuels, qui ne sont soumis à aucune formalité pour être acceptés valablement par les établissements publics, si ce n'est à la délivrance de l'objet donné dans les mains de l'administrateur de l'établissement. »

Cas III. *Calixte* a donné à Ernest une somme de six mille francs, à condition qu'elle lui serait rendue s'il la demandait avant sa mort; que s'il ne la redemandait pas, Ernest pourrait la conserver. Calixte est mort, il n'a pas redemandé la somme ; Ernest peut-il la conserver ?

R. Il nous paraît qu'il le peut, car quoique cette donation eût été révocable à la volonté de Calixte, il ne l'a point révoquée ; il a donc voulu qu'elle subsistât : pourquoi n'aurait-elle pas son effet? C'est l'avis de Delvincourt et de Toullier. « Dans les donations et autres actes de bienfaisance, dit celui-ci, il devrait être permis à celui qui fait une libéralité de stipuler qu'il pourra la révoquer par sa volonté seule. C'est au donataire à voir s'il doit se soumettre à cette condition, qui n'a rien de contraire aux bonnes mœurs. Le donateur peut mettre à son bienfait telle condition que bon lui semble. »

Cas IV. *Evrard* donne irrévocablement à Constant une montre d'un grand prix, à condition qu'il la lui rendra s'il guérit. Evrard meurt, Constant peut-il garder la montre ?

R. Il est très-probable qu'il le peut. La donation était manuelle, irrévocable de sa nature, ne pouvant être anéantie que par une seule condition, casuelle et non contraire aux lois, la guérison.

Cas V. *Annibal*, par une donation verbale, dispose des meubles de son appartement en faveur de Claudius, présent et acceptant, s'en réservant la jouissance sa vie durant. Les héritiers d'Annibal sont-ils obligés en conscience de tenir cette donation purement verbale, et nulle par défaut de forme ?

R. En pareil cas, lorsqu'il s'agit d'une nullité par défaut de forme, un confesseur ferait bien de se contenter d'exhorter, mais non d'obliger les héritiers à accomplir la donation.

N'avez-vous point fait de donations frauduleuses, préjudiciables à vos enfants ou à vos créanciers ? Celui qui a des enfants et donne au delà de la partie disponible, et quiconque ayant des dettes fait des donations au détriment de ses créanciers, est injuste et pèche, selon que la chose donnée est plus ou moins importante. Il en faut dire autant de celui qui accepterait de semblables donations. *Voyez* Testament, Substitution.

Cas. VI. *Agoard*, mari de Jeanne, demeurant proche de Reims, se voyant près de la mort, a donné verbalement huit cents livres d'argent à sa femme dont il n'avait point d'enfants ; Jeanne peut-elle retenir cette somme au préjudice d'Antoine, unique héritier d'Agoard ? Il semble qu'elle le peut sans blesser sa conscience, 1° parce que rien n'est mieux acquis, comme on dit, que ce qui est donné volontairement ; 2° parce que cette donation n'est pas même simplement gratuite, mais est une espèce de récompense due aux soins et au travail de cette femme, qui a beaucoup aidé à son mari à gagner cette somme ; 3° parce qu'en l'épousant elle lui a apporté trois cents livres en mariage, dont elle n'a aucune reconnaissance ni preuve ; 4° parce qu'elle est pauvre et n'a pour tout bien que cette somme, et qu'ayant d'ailleurs rendu de grands services à son mari dans plusieurs maladies qu'il a eues, elle est digne d'en recevoir une récompense proportionnée à ses peines, selon l'esprit de la loi, qui dit : *Quis enim earum* (uxorum) *non misereatur propter obsequia quæ maritis præstant?* Il semble néanmoins, d'un autre côté, que Jeanne ne peut pas retenir les huit cents livres sans frauder la communauté, dont la moitié doit appartenir à Antoine.

R. Elle le peut, pour les raisons données plus haut.

— Si la donation dont il s'agit est regardée comme une *disposition testamentaire*, elle est nulle, selon la loi qui déclare nulles *toutes celles qui ne seraient faites que verbalement*. Mais en conscience elle nous paraît valide.

Cas VII. *Eudoxe*, femme de Léandre, dont elle n'a point d'enfants, lui a donné en mourant pour trois mille livres de meubles qui lui appartenaient. Léandre peut-il les retenir ?

R. Léandre peut retenir les meubles dont il s'agit.

Cas VIII. *Eusèbe* a donné sa maison à Gilles, son neveu ; l'acte de cette donation est signé de tous les deux et du notaire seul qui l'a passé. Mais parce que la loi civile déclare nuls ces sortes de contrats, lorsqu'ils ne sont pas signés en second par un autre notaire, ou à son défaut par deux témoins,

on demande si la donation dont il s'agit est valide dans le for intérieur ?

R. Puisque cette donation est informe par le défaut de la présence et de la signature d'un second notaire ou de deux témoins que le prince a prescrits sous peine de nullité, on ne doit considérer cet acte que comme un simple projet qui ne peut avoir aucun effet, et qui n'oblige pas plus dans le for intérieur que dans le for extérieur. (Cette décision de Pontas suppose que les donations nulles au for extérieur, le sont également au for intérieur. Or la chose est fort controversée. Voyez nos décisions des premiers cas sur cette matière.)

Cas IX. *Plutarque* a fait une donation entre-vifs de son bien à un parent ; il s'est marié six mois après et a eu un enfant ; il demande en justice et obtient la révocation de cette donation. Peut-il en conscience s'en servir ?

R. Il le peut, parce que, selon les lois romaines et le droit français fondé sur la voix de la nature, on présume qu'un homme n'a pas voulu donner au préjudice des enfants qui lui viendraient dans la suite : *Totum quidquid largitus fuerat* (vir *filios non habens*) *revertatur in ejusdem donatoris*, qui subinde liberos suscepit, *arbitrio ac ditione mansurum*. Leg. 8, Cod. *de revocandis donat.* lib. VIII, tit. 56.

Par la même raison, si un père fait une donation en faveur d'un enfant qu'il a, et qu'il lui en vienne encore d'autres, la donation est censée révoquée en partie, c'est-à-dire autant qu'il est nécessaire pour suppléer à la légitime des autres, ainsi qu'il est porté par la loi.

Cas X. *Papoul*, homme veuf, âgé de plus de soixante ans, n'ayant point d'enfants et ne voulant point se remarier, a fait une donation de tout son bien à Gautier, son cousin, laquelle a été dûment enregistrée. Deux ans après il a épousé une fille dont il a eu un enfant qui n'a vécu que six mois. La donation qu'il avait faite à Gautier, et qui était devenue caduque par la naissance de cet enfant, ne revit-elle pas par sa mort ?

R. Puisque la loi citée dans le cas précédent dit : *Totum revertatur in ejusdem donatoris arbitrio ac ditione mansurum*, il est clair que la donation devient tellement nulle en ce cas, que le donateur rentre d'une manière irrévocable, par la naissance de son enfant, dans la propriété de la chose qu'il avait donnée, et que par conséquent la mort de l'enfant ne peut pas faire revivre la donation.

— La révocation n'a lieu que quand le donateur veut se servir du bénéfice de la loi. Ainsi si le père, après la survenance des enfants, a laissé jouir le donataire sans se plaindre de leur vivant, et qu'ils décèdent avant qu'il ait exercé son droit, il ne peut plus s'en servir. Mais si ces enfants vivent, son action contre le donataire dure trente ans, et celui-ci n'est tenu à la restitution des fruits que du jour où le père a intenté son action. Mais ce père pourrait l'intenter, quand même la donation aurait été faite à un tiers en faveur du mariage qu'il allait contracter. Argou, l. II, chap. 11, p. 278 et suiv.

Cas XI. *Procope*, n'espérant plus d'enfants de sa femme, âgée comme lui, a donné les deux tiers de son bien à l'église et à l'hôpital : neuf mois après il lui naît un fils. Cette donation est-elle révoquée par la naissance de cet enfant ?

R. Elle l'est, parce que Procope ne l'eût pas faite au préjudice de ses enfants, s'il avait cru en avoir ; et c'est ainsi qu'en jugea le parlement de Toulouse, le 12 septembre 1636. Néanmoins si la donation était modique, et qu'elle eût été faite à une personne peu aisée et pour quelque cause favorable, il serait de l'équité qu'elle subsistât, pourvu que le donateur eût d'ailleurs un bien suffisant pour élever et établir commodément ses enfants.

Au reste, il faut observer sur ce sujet, qu'en cas de révocation ou de réduction de la donation, le donataire n'est jamais tenu à restituer au donateur les fruits qu'il a perçus, parce qu'ils lui appartiennent légitimement en vertu de son titre et de sa possession de bonne foi : *Ex rebus donatis fructus perceptus in rationem donationis non computatur*, dit la loi 9, § 1, ff. *de donation.*

Cas XII. *Tritème*, bourgeois de Lyon, a un fils qui est encore sous sa puissance, n'étant âgé que de quinze ans. Il lui a fait une donation entre-vifs de mille écus. Cette donation est-elle valide dans le for de la conscience ?

R. Elle ne l'est pas, à moins que le père n'ait fait émanciper ce fils mineur. *Voyez* la loi 11, Cod. *de donat.* Cependant le fils peut recevoir du père, 1° les choses nécessaires pour sa nourriture et ses autres besoins ; 2° la propriété des biens *adventices*, dont il n'avait que l'usufruit ; 3° les biens meubles dont il a besoin pour aller à la guerre. Une fille mineure peut aussi recevoir de son père ce qu'il lui donne pour constituer sa dot.

Cas XIII. *Quintilien* a fait donation d'une terre à Bertrand, et a exprimé dans le contrat qu'il la lui faisait principalement en reconnaissance des services qu'il lui avait rendus dans une telle affaire. Les héritiers de Quintilien contestent à Bertrand la validité de la donation, en prouvant avec évidence qu'il n'a jamais rendu aucun service à Quintilien, ni dans cette affaire, ni en aucune autre. Leur contestation est-elle juste ?

R. Une donation conditionnellement faite à Bertrand ne subsisterait pas *conditione non impleta* ; mais les lois veulent qu'une donation absolue subsiste, quoique le motif qui y est énoncé ne soit pas vrai, parce que la volonté du donateur est absolue, et qu'il peut avoir d'autres motifs que celui qu'il a exprimé et qu'il ne juge peut-être pas à propos de déclarer. *Voyez* Domat, tome Ier, page 370, édition *in-4°*.

Cas XIV. *Protérius* a fait une donation entre-vifs, par-devant deux notaires, d'un contrat de 300 livres de rente à Méderic, qui

l'ayant appris, a, en présence de Maurice, son fils unique, déclaré à Protérius qu'il n'acceptait pas cette donation. Méderic étant mort un mois après, Maurice, son fils, l'a acceptée et en a demandé la délivrance à Protérius : celui-ci prétend que cette donation est anéantie par le refus qu'en a fait Méderic. N'a-t-il pas raison ?

R. L'acceptation du donataire est nécessaire pour la validité d'une donation, parce que, comme dit la loi 29, ff. *Donat.*, *non potest liberalitas nolenti acquiri.* Et c'est par cette raison que, pour rendre valide une donation faite à un enfant ou à une autre personne qui est incapable d'y donner son consentement, il est nécessaire qu'un autre l'accepte en son nom, ainsi qu'il est porté *Leg.* 16, Cod. *de Donat.* Puis donc que Méderic n'a point accepté la donation, Maurice, qui n'y peut avoir plus de droit que lui, ne peut la demander ; et son acceptation est inutile, puisque ce n'est point à lui que la donation a été offerte.

Cas XV. *Memmius*, bourgeois de Paris, riche de deux cent mille livres, et qui a six enfants, a fait de si fortes donations entre-vifs aux quatre premiers, que les deux autres n'ont pu trouver après son décès de quoi remplir leur légitime. Ils demandent en justice que les donations faites par leur père aux quatre autres soient retranchées jusqu'à la concurrence de leur légitime. Les deux premiers donataires soutiennent que le retranchement ne doit être porté que par les deux derniers. Leur prétention est-elle juste ?

R. Il semble que le retranchement devrait être fait sur tous les donataires, afin de mieux observer l'égalité qui doit être entre les enfants autant qu'il est possible. Néanmoins la loi déclare que quand il y aura lieu à cette réduction, elle commencera par la dernière donation, et ainsi de suite en remontant des dernières aux plus anciennes.

Cas XVI. *Aristide* a fait une donation entre-vifs à Jérôme. Serait-elle valide dans le for intérieur, au cas que le donateur fût mineur ?

R. Le mineur âgé de moins de seize ans ne peut disposer aucunement par donation entre-vifs ; par contrat de mariage il ne peut, soit par donation simple, soit par donation réciproque, donner à l'autre époux qu'avec le consentement et l'assistance de ceux dont le consentement est requis pour la validité de son mariage ; et avec ce consentement il peut donner tout ce que la loi permet à l'époux majeur de donner à l'autre conjoint.

Cas XVII. *Sidronicus* a donné à Æmilius une maison ; mais Æmilius l'a outragé par des injures atroces qu'il lui a dites publiquement. Sidronicus peut-il révoquer sa donation sous prétexte de l'ingratitude de son donataire ?

R. Il le peut, car toute donation, excepté la rémunératoire, est révocable pour cause d'ingratitude. C'est la décision de Grégoire IX et du code civil. Nous avons dit, *excepté la rémunératoire*, c'est-à-dire celle-là seulement que font les donateurs en récompense de quelque service que les donataires leur ont rendu, et dont ils avaient droit d'exiger en justice le payement. * *Voy* Argou, tom. I, p. 282.

Il faut observer que si le donateur a bien voulu dissimuler l'ingratitude du donataire, le pouvoir qu'il avait de révoquer sa donation ne passe pas après son décès à son héritier : *Hoc tamen*, dit la loi finale, Cod. de revocandis donat., *usque ad primas personas tantummodo stare censemus. Nulla licentia concedenda donatoris successoribus hujuscemodi querimoniarum primordium instituere. Etenim si ipse, qui hoc passus est, tacuerit, silentium maneat semper et non a posteritate ejus suscitari concedatur, vel adversus eum qui ingratus esse dicitur, vel adversus ejus successores.* Au reste, il faut raisonner de même à l'égard des autres causes d'ingratitude, quoiqu'elles ne soient pas énoncées dans les lois, ainsi que l'observe Cabassut, *lib.* VI, *cap.* 2, *num.* 1.

Cas XVIII. *Jàson*, Parisien, a fait une donation de tous ses biens à Palladius, et s'est seulement réservé la faculté de disposer de la somme de dix mille livres en faveur de qui bon lui semblera, avec la clause expresse, qu'en cas qu'il vienne à mourir avant que d'en avoir disposé, il entend que Palladius en profite. Jason est mort trois mois après sans avoir disposé de cette somme. N'est-ce pas à Palladius, donataire, qu'elle appartient, conformément à la clause du contrat ?

R. Cette somme appartient aux héritiers de Jason, et non à Palladius, à qui elle n'a réellement pas été donnée. (Cette décision, basée sur la coutume ancienne, ne nous paraît pas vraie. Palladius est entré en possession des dix mille livres en conséquence d'une disposition testamentaire faite verbalement. Or, ces sortes de donations, nulles au for extérieur, jusqu'à quel point obligent-elles en conscience ? Nous l'avons dit au commencement de cet article.)

Cas XIX. *Pontien* a donné à Jude une montre d'or qu'il avait trouvée entre les effets de son père dont il venait d'hériter. Un mois après Gérard, qui avait mis cette montre en dépôt chez le père de Pontien, la voyant entre les mains de Jude, la réclame, lui fait des frais et le fait condamner à la rendre. Pontien est-il obligé à quelque dédommagement envers Jude ?

R. Si Pontien y a été de mauvaise foi, il est tenu du dommage que Jude a souffert ; mais s'il ne la donnait que dans une juste persuasion qu'elle était à lui, il n'est tenu à rien. * On ne peut imputer cette erreur à Pontien, et moins encore à un ami. Voyez la loi 18, § *fine* ff. *de donat.*, qui dit : *Si quis mihi rem alienam donaverit, inque eam sumptus magnos fecero, et sic evincatur, nullam mihi actionem competere. Plane de dolo posse me adversus eum habere actionem* constat.

Cas XX. *Guillaume* a prêté trois cents

livres à Félicien, et lui a dit, en présence de Rolland, qu'il n'en voulait point de billet, mais qu'en cas qu'il vînt à mourir, il donnât cette somme à Bertin. Quelque temps après Félicien, qui était en quelque commerce avec Guillaume, lui remit un compte signé de sa main, par lequel il déclarait qu'il était encore redevable à Guillaume de cent cinquante livres de reste des trois cents livres. Guillaume retint ce compte, le mit avec ses autres papiers, et mourut huit jours après. Rolland, qui était préposé pour inventorier les papiers du défunt, trouva ce compte, le rendit à Félicien afin qu'il payât à Bertin les cent cinquante livres qui restaient des trois cents livres, et l'inventaire fut clos. Félicien est en doute s'il peut donner les cent cinquante livres à Bertin, et demande ce qu'il a à faire dans cette occasion ?

R. Rolland ne devait pas remettre ce compte à Félicien, mais l'employer dans l'inventaire avec les autres papiers de la succession de Guillaume, nonobstant la connaissance qu'il avait eue de la volonté du défunt. Car 1° ce n'était pas à lui à se rendre juge de cette affaire ; 2° il devait présumer que Guillaume avait changé de volonté, puisqu'en recevant le compte que Félicien lui avait rendu, il avait non-seulement accepté le remboursement de la moitié de la somme qu'il avait prêtée à Félicien, mais avait même pris une assurance par écrit de l'autre moitié restante. D'où il s'ensuit que Félicien qui est actuellement saisi de ce compte, ne peut pas donner les 150 liv. à Bertin, mais qu'il le doit faire ajouter à l'inventaire, quoique clos, pour servir de titre aux héritiers de Guillaume, auxquels cette somme appartient. Cette décision est de Sainte-Beuve, tom. II, cas 140.

Cas XXI. *Mathurin*, oncle de Pierre et de Marie, voulant leur procurer de quoi subsister, achète une charge d'huissier, du prix de 1500 l. sous le nom et au profit de Pierre, à condition, 1° que Pierre reconnaîtra que sa charge provient des deniers et de la libéralité de Mathurin ; 2° que Pierre fera à Marie sa sœur une pension de cent liv. par an, pendant qu'elle vivra ; 3° qu'en cas que Pierre manque de payer la pension, Mathurin pourra disposer de la propriété de la charge, et par conséquent en dépouiller Pierre. Pierre consent à ces trois conditions, et s'y engage par un acte passé par-devant deux notaires. N'y a-t-il rien de vicieux dans ce traité, où Mathurin, qui n'a déboursé que 1500 l. pour l'achat de cette charge, en exige néanmoins cent l. de rente pour Marie ?

R. Il n'y a rien là d'usuraire, puisque la rente que Mathurin procure à sa nièce n'est que viagère, et que ces sortes de rentes sont d'ordinaire au denier dix ou douze.

Cas XXII. *Gaubert*, jouissant d'une abbaye de dix mille liv., qui est son unique bien, donne chaque année, depuis quatre ans, cent pistoles à Roch, son neveu, étudiant en rhétorique, dont le père, quoique fort accommodé dans ses affaires, ne lui donne pas ce qui lui est nécessaire, selon sa condition, pour ses *menus plaisirs*. Gaubert peut-il sans péché faire cette libéralité à Roch ?

R. Gaubert ne peut, sans un péché fort grief, faire cette libéralité à son neveu, parce qu'il fait servir à des usages entièrement profanes et voluptueux un bien destiné au soulagement des pauvres, à qui appartiennent les biens qui restent aux bénéficiers, après leur honnête entretien pris. Si, comme l'enseigne saint Thomas, 2-2, q. 185, art. 7, il n'est pas permis à un bénéficier de donner à ses proches pour les enrichir, il lui est encore moins permis de donner des sommes aussi considérables pour fournir à leurs jeux et à des plaisirs qui contribuent souvent à les jeter dans le libertinage : *Hæc est approbanda liberalitas*, dit ce saint docteur, *ut proximos seminis tui ne despicias, si egere cognoscas : non tamen ut illos ditiores fieri velis, ex eo quod tu potes conferre inopibus.*

Voyez Bénéficier

DOT.

La dot est le bien que la femme apporte au mari pour supporter les charges du mariage. Tout ce que la femme se constitue ou qui lui est donné en contrat de mariage est dotal, s'il n'y a stipulation contraire.

La constitution de la dot peut frapper tous les biens présents et à venir de la femme, ou tous ses biens présents seulement, ou une partie de ses biens présents et à venir, ou même un objet individuel. La constitution, en termes généraux, de tous les biens de la femme, ne comprend pas les biens à venir. La dot ne peut être constituée, ni même augmentée pendant le mariage. Si les pères et mères constituent conjointement une dot, sans distinguer la part de chacun, elle sera censée constituée par portions égales. Si la dot est constituée par le père seul pour droits paternels et maternels, la mère, quoique présente au contrat, ne sera point engagée, et la dot demeurera en entier à la charge du père. Si le survivant des père et mère constitue une dot pour biens paternels et maternels, sans spécifier les portions, la dot se prendra d'abord sur les droits du futur époux dans les biens du conjoint prédécédé, et le surplus sur les biens du constituant. Quoique la fille dotée par ses père et mère ait des biens à elle propres dont ils jouissent, la dot sera prise sur les biens des constituants, s'il n'y a stipulation contraire. Ceux qui constituent une dot sont tenus à la garantie des objets constitués. Les intérêts de la dot courent de plein droit, du jour du mariage, contre ceux qui l'ont promise, encore qu'il y ait terme pour le payement, s'il n'y a stipulation contraire.

Le mari seul a l'administration des biens dotaux pendant le mariage. Il a seul le droit d'en poursuivre les débiteurs et détenteurs, d'en percevoir les fruits et les intérêts et de re-

cevoir le remboursement des capitaux. Cependant il peut être convenu, par le contrat de mariage, que la femme touchera annuellement, sur ses seules quittances, une partie de ses revenus pour son entretien et ses besoins personnels. Le mari n'est pas tenu de fournir caution pour la réception de la dot, s'il n'y a pas été assujetti par le contrat de mariage. Si la dot ou partie de la dot consiste en objets mobiliers mis à prix par le contrat, sans déclaration que l'estimation n'en fait pas la vente, le mari en devient propriétaire, et n'est débiteur que du prix donné au mobilier. L'estimation donnée à l'immeuble constitué en dot n'en transporte point la propriété au mari, s'il n'y a déclaration expresse. L'immeuble acquis des deniers dotaux n'est pas dotal, si la condition de l'emploi n'a été stipulée par le contrat de mariage. Il en est de même de l'immeuble donné en payement de la dot constituée en argent. Les immeubles constitués en dot ne peuvent être aliénés ou hypothéqués pendant le mariage ni par le mari ni par la femme, ni par les deux conjointement, sauf les exceptions qui suivent: La femme peut avec l'autorisation de son mari ou, sur son refus, avec permission de justice, donner ses biens dotaux pour l'établissement des enfants qu'elle aurait d'un mariage antérieur; mais si elle n'est autorisée que par justice, elle doit réserver la jouissance à son mari. Elle peut aussi, avec l'autorisation de son mari, donner ses biens dotaux pour l'établissement de leurs enfants communs. L'immeuble dotal peut être aliéné lorsque l'aliénation en a été permise par le contrat de mariage. L'immeuble dotal peut encore être aliéné avec permission de justice, et aux enchères, après trois affiches, pour tirer de prison le mari ou la femme; pour fournir des aliments à la famille dans les cas prévus par le code civil; pour payer les dettes de la femme ou de ceux qui ont constitué la dot, lorsque ces dettes ont une date certaine antérieure au contrat de mariage; pour payer de grosses réparations indispensables pour la conservation de l'immeuble dotal; enfin lorsque cet immeuble se trouve indivis avec des tiers et qu'il est reconnu impartageable; dans tous ces cas, l'excédant du prix de la vente au-dessus des besoins reconnus restera dotal, et il en sera fait emploi au profit de la femme. L'immeuble dotal peut être échangé, mais avec le consentement de la femme, contre un autre immeuble de même valeur, pour les quatre cinquièmes au moins, en justifiant de l'utilité de l'échange, en obtenant l'autorisation en justice et d'après une estimation par experts nommés d'office par le tribunal; dans ce cas l'immeuble reçu en échange sera dotal; l'excédant du prix s'il y en a, le sera aussi; et il en sera fait emploi comme tel au profit de la femme.

Si hors les cas d'exception qui viennent d'être expliqués, la femme ou le mari, ou tous les deux conjointement, aliènent le fonds dotal, la femme ou ses héritiers pourront faire révoquer l'aliénation après la dissolution du mariage, sans qu'on puisse leur opposer aucune prescription pendant sa durée; la femme aura le même droit après la séparation de biens. Le mari lui-même pourra faire révoquer l'aliénation pendant le mariage, en demeurant néanmoins sujet aux dommages et intérêts de l'acheteur, s'il n'a pas déclaré dans le contrat que le bien vendu était dotal. Le mari est tenu à l'égard des biens dotaux de toutes les obligations de l'usufruitier. Il est responsable de toutes prescriptions acquises et détériorations survenues par sa négligence. Si la dot est mise en péril, la femme peut poursuivre la séparation de biens, ainsi que la loi le détermine.

Si la dot consiste en immeubles, ou en meubles non estimés par le contrat de mariage, ou bien mis à prix, avec déclaration que l'estimation n'en ôte pas la propriété à la femme, le mari ou ses héritiers peuvent être contraints de la restituer sans délai, après la dissolution du mariage. Si elle consiste en une somme d'argent ou en meubles mis à prix par le contrat, sans déclaration que l'estimation n'en rend pas le mari propriétaire, la restitution n'en peut être exigée qu'un an après la dissolution. Si les meubles dont la propriété reste à la femme ont dépéri par l'usage et sans la faute du mari, il ne sera tenu de rendre que ceux qui resteront et dans l'état où ils se trouveront; et néanmoins la femme pourra, dans tous les cas retirer les linges et hardes à son usage actuel, sauf à précompter leur valeur, lorsque ces linges et hardes auront été primitivement constitués avec estimation.

Si le mariage est dissous par la mort de la femme, l'intérêt et les fruits de la dot à restituer courent de plein droit au profit de ses héritiers depuis le jour de la dissolution. Si c'est par la mort du mari, la femme a le choix d'exiger les intérêts de sa dot pendant l'an du deuil ou de se faire fournir des aliments pendant ledit temps aux dépens de la succession du mari; mais dans les deux cas, l'habitation durant cette année et les habits de deuil doivent lui être fournis sur la succession, et sans imputations sur les intérêts à elle dus. A la dissolution du mariage, les fruits des immeubles dotaux se partagent entre le mari et la femme ou leurs héritiers à proportion du temps qu'il a duré pendant la dernière année.

La femme et ses héritiers n'ont point de privilége pour la répétition de la dot sur les créanciers antérieurs à elle en hypothèque. Si le mari était déjà insolvable et n'avait ni art ni profession lorsque le père a constitué une dot à sa fille, celle-ci ne sera tenue de rapporter à la succession du père que l'action qu'elle a contre celle de son mari pour s'en faire rembourser. Mais si le mari n'est devenu insolvable que depuis le mariage, ou s'il avait un métier ou une profession qui lui tenait lieu de bien, la perte de la dot tombe uniquement sur la femme, c'est-à-dire qu'elle prendra en moins dans la succession la valeur de la dot.

Cas. I. *Licinia*, fille de Lactance, veut se marier avec Mævius : Lactance est-il obligé en conscience de lui donner une dot convenable ?

R. Un père est tenu par le droit naturel et par les lois, *leg.* 9, ff. *de ritu nup.*, à donner à ses enfants les aliments nécessaires, dont la dot tient lieu à l'égard d'une fille qui se marie du consentement de son père. Car si, n'ayant pas encore 25 ans accomplis, elle veut se marier sans le consentement de son père, non-seulement il n'est pas tenu de la doter, mais il peut encore, *pour telle irrévérence et contemnement l'exhéréder, sans espérance de pouvoir quereller l'exhérédation, qui ainsi aura été faite*, comme le dit Henri II dans son ordonnance de 1556, où cependant, art. 4, il excepte de cette peine les fils de famille âgés de 30 ans accomplis ; et les filles qui en ont 25 passés, *pourvu que les uns et les autres se soient mis en devoir de requérir l'avis et le conseil de leurs dits pères et mères...... et ne seront lesdits enfants audit cas tenus d'attendre leur consentement.* De sorte que si Licinia a 25 ans accomplis, et qu'elle ait requis le consentement de son père, il ne peut lui refuser une dot convenable.

Cas II. *Jacob* n'a point de bien de son côté, sa femme en a assez du sien. Est-elle obligée, au défaut de Jacob, de donner une dot à Lydie, leur fille, qui se marie de leur consentement ?

R. La raison qui oblige le père à donner des aliments nécessaires à son enfant, n'y oblige pas moins la mère, puisque l'un et l'autre lui ayant donné la naissance, ils sont également obligés à le nourrir et à pourvoir à son établissement. Par la même raison, si le père et la mère sont pauvres, l'aïeul paternel, s'il est riche, et à son défaut, le maternel, est obligé à doter sa petite-fille.

Cas III. *Titius* a une fille qui le prie de lui donner une dot pour se faire religieuse. Est-il obligé de la lui accorder, ayant le moyen de le faire ?

R. Un père est obligé de donner une dot à sa fille quand il la marie ; il doit donc à plus forte raison lui en accorder une lorsqu'elle prend Jésus-Christ pour son époux, en faisant vœu solennel de religion, et par conséquent le père dont il est parlé dans l'espèce proposée ne peut en conscience refuser à sa fille la dot qu'elle lui demande pour une fin si chrétienne et si sainte, s'il est en état de le pouvoir faire. C'est la décision de la Morale de Grenoble, tome I, traité 3, ch. 7, q. 7.

Cas IV. *Cécile* n'a promis aucune dot à Chrysologue en l'épousant, quoiqu'elle ait du bien dont il n'a pas connaissance. Est-elle néanmoins obligée en conscience à lui apporter quelque chose en mariage, pour lui aider à en soutenir les charges ?

R. L'épouse qui ne promet rien de fixe à son époux en se mariant est censée lui promettre tous ses biens. C'est pourquoi Chrysologue est réputé avoir épousé Cécile avec ses droits, c'est-à-dire avec le bien qu'elle a.

Néanmoins, si l'épouse avait beaucoup plus de bien que l'époux, il semble qu'il suffirait, selon la justice, qu'elle lui en apportât autant qu'il serait convenable par rapport aux circonstances du lieu, du temps et de la qualité de la personne, suivant le jugement de personnes sages et intelligentes, à moins que la coutume du pays n'en ordonnât autrement, ou que l'intention expresse des contractants ne fut contraire à ce que nous disons.

Cas V. *Tryphon* a consenti d'épouser Titia, quoiqu'elle ne lui apportât aucune dot. Est-il obligé en conscience de la nourrir à ses propres dépens ?

R. Il y est obligé, parce qu'il l'a promis tacitement en l'épousant sans dot. Il en serait de même si la dot de la femme avait péri par accident, étant juste que l'un des époux participe aux cas fortuits de l'autre. Mais si Titia avait un bien suffisant, il n'y serait pas obligé par justice, et elle serait tenue de le lui mettre entre les mains, pour lui aider à porter les charges de leur mariage, suivant ce que nous avons dit dans la décision précédente.

Cas VI. *Philiarque*, seigneur d'une terre noble, a eu de sa femme défunte deux enfants, savoir : Jean et Anne, qui ont chacun 40000 liv. du bien de leur mère. Philiarque marie Anne à Paul, et s'oblige par le contrat à lui donner 40000 liv. pour dot, dont il promet de payer la rente jusqu'à ce qu'il ait payé le principal, et ne spécifie point dans le contrat si cette somme est du bien qui appartient à Anne du côté de sa mère, ou si c'est de son propre bien. Philiarque meurt, et son fils, à qui seul la terre seigneuriale appartient de droit, s'en met en possession et refuse de payer les intérêts de la dot de sa sœur, prétendant que, comme elle avait 40000 liv. de bien propre, Philiarque, leur père, en lui assignant une dot de pareille somme, est censé la lui avoir constituée du bien maternel qu'elle avait. Paul soutient le contraire. Lequel des deux a raison ?

R. Les lois veulent que quand un père, dont la fille a des biens propres, pour lesquels il lui tient lieu de tuteur ou de curateur, marie sa fille et lui constitue une dot, sans exprimer si c'est de son propre bien ou de celui de sa fille, il soit censé la constituer non comme tuteur ou comme curateur du bien de la fille, mais comme père et de son propre bien, étant du devoir d'un père de doter sa fille du bien qui lui est propre : ce qui est véritable quand même la fille serait déjà émancipée : *Si pater dotem pro filia simpliciter dederit.... sancimus, si quidem nihil addendum existimaverit, sed simpliciter dotem, vel ante nuptias donationem dederit, vel promiserit, ex sua liberalitate hoc fecisse intelligi ; debito in sua figura remanente*, Leg. fin. Cod. *de Dotis promiss.*

Cas VII. *Allatius* ayant épousé Clémence sur la promesse que le père de son épouse lui donnerait 2000 liv. de dot avant la consommation du mariage, ce père lui a manqué de parole ; on demande si Allatius ne peut pas refuser de consommer le mariage et d'habiter avec sa femme jusqu'à ce qu'il ait reçu la dot qui lui a été promise.

R. Il ne le peut, car dès le moment qu'il a

contracté mariage il est tenu par le droit naturel et divin au devoir conjugal et à l'habitation ; et l'une et l'autre de ces deux obligations ne dépendent en aucune manière du payement de la dot. *Conf. du Condom*, tom. II, conf. 15, sect. 3.

Cas VIII. *Emmanuel*, qui doit plus qu'il n'a vaillant, constitue une dot de mille écus à Rosalie, sa fille, en la mariant à Christophe, dans le dessein de frauder ses créanciers. Christophe n'a eu aucune part à cette fraude, et n'en a eu connaissance qu'après le mariage fait. Les créanciers d'Emmanuel n'ont-ils pas droit de faire déclarer nulle la constitution de cette dot, comme ayant été faite au préjudice de ce qui leur était dû par Emmanuel ? Et si Rosalie était maîtresse de ses droits, mais chargée de dettes au delà de son bien, et qu'elle se fût constituée à elle-même une pareille dot, ses créanciers ne pourraient-ils pas aussi avoir recours contre le mari qu'elle aurait épousé ?

R. Ces deux cas sont fort différents. Nous disons donc sur le premier que la fraude d'Emmanuel ayant été inconnue à son gendre, celui-ci n'est obligé à aucune restitution de dot : 1° Il n'est pas de pire condition qu'un créancier. Or, un créancier peut sans injustice recevoir ce qui lui est dû par son débiteur, dont les biens ne sont pas saisis par les autres créanciers, quoique ce débiteur devienne insolvable par là, *leg.* 6, § 7, *quæ in fraudem credit.*, etc., l. 42, tit. 8 ; 2° parce qu'il n'aurait pas contracté ce mariage sans cette dot. Ces deux raisons sont prises d'une loi qui est conçue en ces termes : *In maritum autem, qui ignoraverit, non dandam actionem ; non magis quam creditorem, qui a fraudatore quod ei deberetur accepit ; cum is indotatam uxorem ducturus non fuerit* : Leg. 25, § 1, ff. eod.

Dans le second cas, où la femme se constitue à elle-même une dot de son propre bien dans le dessein de frauder ses créanciers, ceux-ci ont leur recours contre le mari sur tout ce qu'il a reçu de sa femme à titre de dot, puisqu'il est en cela le débiteur de sa femme par rapport à sa dot : c'est ce que porte la loi 10, *eod. tit.*

— La première preuve de la première partie de cette décision, en s'en tenant au droit naturel, souffre de la difficulté. Voyez la nouvelle édition de mon Traité *de Restit.* tom. I, part. 2, cap. 2, n. 614.

Cas IX. *Sempronia*, veuve de Tullius, prétend retirer sa dot entière sur les biens de son mari défunt, quoiqu'il ait fait une fort grande dépense pour sa subsistance, et même pour fournir à ses plaisirs et à son luxe. Peut-elle le faire et sans injustice envers les créanciers ou héritiers du défunt ?

R. Elle le peut, parce que les lois ne rendent le mari maître de la dot d'une femme que pour la lui conserver, et qu'elle a eu plein droit de la retirer après le décès de son mari, préférablement à tous les créanciers du défunt, comme le déclarent les lois 9, Cod. *de rei vindicat.* et 20, Cod. *de jure dotium* : c'est aussi ce que dit Innocent III, cap. 5, *de pignoribus*, etc.

Cas X. *Théophile*, âgé de 25 ans, et maître de son bien et de ses actions, voulant épouser Flore, et l'avantager de 10000 liv. sans que ses parents en eussent connaissance, donna manuellement cette somme à cette fille, qui, l'ajoutant à une pareille somme qu'elle avait, fit paraître qu'elle apportait une dot de 20000 liv. à Théophile. Après avoir eu un enfant, Théophile mourut, et elle épousa en secondes noces Gaspard, dont elle eut trois enfants qui, après la mort de leur mère, partagèrent avec l'enfant du premier lit les 10000 liv. données par Théophile à Flore. Les trois enfants du second lit qui ont une connaissance certaine de la donation faite par Théophile à leur mère, ne sont-ils point dans l'obligation de dédommager l'enfant du premier lit, puisque la dot de leur mère n'était véritablement que de dix mille livres ?

R. Il n'y a aucune injustice dans ce partage, et ainsi les trois enfants du second lit ne sont tenus à aucun dédommagement envers l'enfant que leur mère avait eu de Théophile. La raison est qu'un homme maître de son bien le pouvait donner à sa future comme à tout autre, et que celle-ci n'était empêchée par aucune loi de le recevoir.

Cas XI. *Philastre*, en épousant Cécile, a reçu pour dot une maison qui avait droit de passage par la cour d'une maison voisine. Le propriétaire de cette seconde maison s'est affranchi de cette servitude, en payant vingt pistoles à Philastre. Cécile étant venue à mourir, ses héritiers troublent ce propriétaire, et prétendent qu'il leur doit la même servitude, sauf son recours contre Philastre. Leur prétention est-elle juste ?

R. Très-juste, car, comme il n'est pas au pouvoir du mari d'aliéner de son autorité le fonds dotal de sa femme, il ne lui est pas non plus permis de l'assujettir à des servitudes, ou de les laisser perdre, et encore moins d'aliéner celles qui lui sont dues, parce qu'il ne peut faire ni l'un ni l'autre sans le détériorer considérablement. C'est la décision de la loi qui dit : *Julianus libro sexto decimo Digestorum scripsit, neque servitutes fundo debitas posse maritum amittere, neque ei alias imponere.* Leg. 5, ff. de fundo dotali, lib. XXIII, tit. 5.

Cas XII. *Valeri* a épousé de bonne foi Geneviève, qui lui était alliée au quatrième degré, et qui lui avait apporté 2000 écus de dot ; après avoir vécu six ans ensemble sans avoir l'un pour l'autre beaucoup d'amitié, ils ont appris que leur mariage était nul : Geneviève a obtenu une sentence de divorce, après quoi elle demande à Valeri la restitution de sa dot qu'il lui a refusée sous prétexte qu'elle s'est séparée de lui contre sa volonté, et nonobstant l'offre qu'il a faite d'obtenir une dispense légitime pour la réhabilitation de leur mariage. 1° Son refus n'est-il pas juste ? 2° S'ils ont acquis du bien en commun pendant qu'ils ont été ensemble,

est-il tenu d'en donner la moitié à Geneviève ?

R. Il ne peut de droit commun refuser ni la dot ni la moitié des biens qu'ils possédaient en commun : c'est la décision d'Urbain III, *cap. de Donat.*, et elle paraît fort équitable.

Cas XIII. *Nævius* et Sara, alliés au quatrième degré, s'étant mariés de bonne foi, et Nævius étant mort six mois après, Sara a appris que leur mariage était nul à cause de cet empêchement. Doit-elle en ce cas se contenter de la restitution de sa dot sans pouvoir profiter des conventions matrimoniales stipulées en sa faveur par le contrat de mariage ?

R. Sylvius (v. *Matrimonium*) dit que ces conventions sont absolument nulles, parce que ce qui n'est fondé que sur l'erreur ne peut être valable.

— Mais puisque la bonne foi aurait la force de légitimer les enfants nés d'un tel mariage, pourquoi ne le validerait-elle pas quant aux effets civils? *Voyez* les Conf. de Paris sur le mariage, tom. IV, p. 36 et suiv. Un mariage clandestin ne produirait pas le même effet.

Cas XIV. *Valbert* ayant obtenu contre sa femme une sentence de divorce pour cause d'adultère, refuse de lui restituer sa dot et même de lui rien donner pour sa subsistance. Son refus est-il juste?

R. La séparation de corps emporte toujours séparation de biens Alors la femme reprend la libre administration. Elle peut disposer de son mobilier, l'aliéner. Elle ne peut aliéner ses immeubles sans le consentement du mari, ou sans être autorisée en justice, à son refus.

Cas XV. *Cornelia*, femme de Galesius, ayant obtenu contre lui une juste sentence de séparation de corps et de biens, a retiré de ses mains une terre de mille écus de rente qu'elle lui avait apportée pour dot en l'épousant. Elle veut la vendre; mais Galesius s'y oppose. Le peut-il?

R. Galesius a ce droit; car quoiqu'une femme séparée par l'autorité de la justice puisse s'obliger sans le consentement de son mari en tout ce qui concerne l'administration de ses biens dotaux, comme d'en passer des baux à ferme, etc., elle ne peut les aliéner pendant qu'il est vivant, ainsi qu'il a été jugé par un arrêt du parlement de Paris, le 21 janvier 1597. Cette jurisprudence est conforme au droit romain, qui permet à une femme dont le mari devient pauvre, ou d'avec lequel elle est légitimement séparée, de jouir de ses biens dotaux et d'user de tous ses droits, mais qui ne souffre pas qu'elle les puisse aliéner sans le consentement de son mari. *Ita tamen*, dit la loi, *ut eadem mulier nullam habeat licentiam eas res alienandi, vivente marito, et matrimonio inter eos constituto.* Cornelia n'a donc pas droit de passer outre à la vente de sa terre dotale, quoiqu'elle en ait la propriété et la jouissance.

Cas XVI. *Priscilien* a marié Lydie, sa fille, à Lævius, avec 10,000 livres de dot en argent comptant, et la somme de 5,000 livres qui lui était due par Antoine. Lævius a négligé de faire payer cette dette, qui est périe par l'insolvabilité d'Antoine. Lydie étant morte, ses héritiers en veulent rendre Lævius responsable. Est-il obligé de leur en tenir compte?

R. Il y est obligé : car puisque le mari qui jouit de la dot de sa femme la possède autant pour son intérêt que pour celui de sa femme, il est tenu d'en prendre le même soin qu'il doit prendre de son propre bien. Lævius devait donc poursuivre Antoine et lui faire payer les 5,000 livres dans le temps qu'il le pouvait faire, et ne pas laisser périr cette dette par sa faute et par sa négligence, qui le rendait même responsable des cas fortuits qu'il aurait pu prévenir par sa vigilance. *In rebus dotalibus virum præstare oportet tam dolum, quam culpam, quia causa sua dotem accipit : sed etiam diligentiam præstabit, quam in suis rebus exhibet.* Il est à remarquer, au sujet de la difficulté proposée, que si Lævius, poursuivant le débiteur des 5,000 livres, se contentait d'en recevoir les intérêts, et qu'il accordât par là la surséance de la poursuite à l'égard du principal, il serait tenu de la dette entière si le débiteur devenait insolvable, comme le dit une autre loi. *Cum dotem mulieris nomine extraneus promisit, mulieris periculum est : sed si maritus, nomen secutus, usuras exegerit, periculum ejus futurum respondetur*, leg. 73, ff. *de jure dotium. Voyez* sur ceci Argou, liv. III, c. 8, p. 82.

Cas XVII. *Amé* a épousé Berthe, qui lui a apporté pour dot une métairie qui a été estimée dix mille livres dans le contrat de mariage. La maison et la grange ont péri par un incendie arrivé par cas fortuit. Sur qui doit tomber cette perte? Est-ce sur Berthe?

R. Quand les choses données en dot ont été estimées à un certain prix dans le contrat, le mari est censé les avoir achetées, parce que l'estimation en fait la vente. C'est pourquoi il en devient débiteur : *Quoties res æstimatæ in dotem dantur, maritus, dominium consecutus, summæ, veluti pretii, debitor efficitur*, leg. 5, Cod. eod. tit. D'où il suit que si elles viennent à se détériorer ou à périr, *constante matrimonio*, c'est à lui, comme propriétaire, à en porter le dommage, comme il en retirerait le profit s'il y en avait. Mais quand il n'y a point eu d'estimation faite, le dommage arrivé sans la faute du mari tombe uniquement sur la femme : *Quoties igitur non æstimatæ res in dotem dantur, et meliores et deteriores mulieri fiunt.* C'est pourquoi il est de l'intérêt du mari que les biens dotaux de sa femme ne soient pas estimés dans le contrat de mariage. *Plerumque interest viri, res non esse æstimatas, ne periculum rerum ad eum pertineat*, leg. 10, ff. *de jure dot.*

Cas XVIII. *Sernin* ayant épousé Christine avec une dot consistant en terres labourables et en bois, en a recueilli les fruits et coupé les bois. Christine étant décédée sans

enfants, ses héritiers ont prétendu qu'il devait leur tenir compte des bois qu'il a coupés. Y est-il obligé en conscience, supposé qu'il ne les ait pas encore consumés ?

R. Le mari doit jouir des fruits de la dot de sa femme comme d'une chose qui lui est propre; mais ce qui est moins fruit qu'une espèce de capital, comme les pierres qu'on tire d'une carrière, les grands arbres qu'on coupe ou que le vent abat, ne lui appartient pas, selon la loi 32, ff. *de jure dotium*, qui dit : *Si ex lapidicinis dotalis fundi lapides vel arbores, quæ fructus non essent, vendiderit, nummi ex ea venditione recepti, sunt dotis.* Cela posé, si les bois que Sernin a fait couper sont des bois taillis, il en a pu profiter, car ce sont des revenus qui lui appartiennent, *constante matrimonio ;* mais si c'étaient de gros arbres, ou une haute futaie, ou une pépinière, ce serait un fonds qui ne lui appartiendrait pas, et dont par conséquent il serait tenu de compter avec les héritiers de sa femme : ce qui est véritable, quand même ces arbres auraient été abattus par la violence des vents. Tout cela est clair par la loi 7, ff. *de usufructu*, et la loi *Fructus*, ff. *solut. matrim.* ; mais il sera toujours très-bon de consulter la jurisprudence des lieux.

Cas XIX. *Prudence* a donné une maison pour dot à sa fille, qu'il a mariée à Gratien. Celui-ci y a fait plusieurs dépenses pendant vingt ans qu'il en a joui. Sa femme étant décédée sans enfants, Prudence lui demande la restitution de la maison. Gratien veut être remboursé des dépenses qu'il y a faites. Prudence peut-il s'en dispenser?

R. Gratien a droit de se faire rembourser des dépenses qu'il a faites si elles étaient nécessaires, et même si, n'étant qu'utiles, il les a faites du consentement de sa femme; mais si elles n'étaient que de plaisir, il ne peut les répéter, *etiamsi voluntate mulieris factæ sint*, comme dit la loi, quoiqu'il puisse les enlever si cela se peut sans faire tort au fonds. Il en est de même des dépenses journalières, *puta* de celles qui se font pour la culture d'une terre, ou de celles que l'on fait pour s'acquitter des charges foncières, telles que sont les cens, les tailles et les autres redevances : car elles se doivent aussi prendre sur les fruits, et il n'en est dû aucun remboursement au mari. *Neque stipendium, neque tributum ob dotalem fundum præstita, exigere vir a muliere potest : onus enim fructuum hæc impendia sunt*, leg. 13, ff. *de impensis in res dot.*, etc.

Cas XX. La maison que Gratien a eue pour la dot de la fille de Prudence, sa femme, menaçant ruine, il l'a fait rebâtir presque de fond en comble, et il y a dépensé 7,000 livres. Un mois après elle a été consumée par le feu du ciel. A-t-il droit de demander son remboursement des dépenses qu'il a faites?

R. Il a ce droit, parce qu'il lui était acquis par l'ouvrage fait, et que ce fonds appartenant en propriété à sa femme et à ses héritiers, après son décès, c'est sur elle ou sur eux seuls qu'en doit tomber la perte. *Si fulserit insulam ruentem, eaque exusta sit, impensas consequitur*, leg. 4, ff. *de impens.*, etc.

Cas XXI. *Rustique* a marié Luce, sa fille, à Roger, avec dix mille écus de dot, que Roger a employés à l'achat d'une terre qui vaut quarante mille livres. Luce est morte deux ans après sans enfants. Rustique prétend que cette terre ayant été achetée des deniers dotaux de sa fille, elle doit être censée un fonds dotal, qui lui doit revenir comme étant héritier de sa fille décédée. Roger soutient qu'il n'est tenu qu'à restitution de dix mille écus en argent, qu'il a reçus. De quel côté est la justice?

R. Rustique a tort : car un fonds acheté d'un argent donné en dot n'est pas dotal : *Ex pecunia dotali fundus a marito tuo comparatus, non tibi quæritur*, l. 12, Cod. *de jure dot.* Ainsi Rustique n'y a rien à prétendre; mais il est tenu de se contenter des dix mille écus que Roger lui offre.

Cas XXII. *René*, en mariant sa fille à Florentin, lui a donné dix mille livres de dot; mais parce qu'il ne pouvait les lui payer comptant, il lui a donné en engagement une terre de cinq cents livres de revenu. Florentin en a joui deux ans, après quoi René lui a offert les dix mille livres promises, en déduisant les fruits qu'il avait perçus de cette terre depuis son mariage. Florentin prétend qu'il n'est pas tenu de déduire les jouissances de la terre engagée sur le sort principal. Lequel des deux a raison?

R. Florentin a raison, et il n'est pas obligé à précompter sur le sort principal les fruits qu'il a perçus de cette terre, parce qu'il a porté les charges du mariage, et que ces fruits lui sont dus pour son dédommagement, par le titre du dommage naissant et du profit cessant. *Sane generum ad fructus possessionum, quæ sibi a socero sunt pro dote pignori obligatæ, computandos in sortem non credimus compellendum*, dit Innocent III, c. 16, *de usuris.* Mais si le mari venait à être déchargé de la nourriture et de l'entretien de sa femme, et qu'il n'en eût point d'enfants, il ne pourrait plus alors jouir des fruits de cette terre, parce qu'ils ne lui sont dus que pour porter les charges du mariage. Il faut dire la même chose de la femme si elle devenait veuve. L'un et l'autre seraient tenus, en ces cas, de précompter les revenus perçus, sur la somme principale.

Voyez Fornication, cas I, III, IV, VI, VII et IX.

Dot de religion. On nomme *dot de religion* ce que l'on donne pour l'entretien ou le supplément de l'entretien d'une personne qui veut faire profession de la vie religieuse.

Plusieurs canons ont déclaré coupables de simonie ceux ou celles qui donnent ou qui exigent quelque chose pour l'entrée en religion : c'est qu'alors on ne bâtissait aucun monastère qui n'eût assez de fonds en biens ou en aumônes pour la subsistance de ceux qui

devaient y faire profession. Les parlements ont souvent défendu de prendre aucune somme de deniers pour la réception d'aucunes religieuses, mais seulement des pensions viagères; encore cela a-t-il été plus d'une fois restreint aux monastères qui étaient hors d'état d'entretenir un nombre suffisant de sujets, le tout cependant sans préjudice de la pension des novices pendant l'année du noviciat. Enfin la déclaration du mois d'avril 1693 a établi, ou du moins aurait dû établir sur ce point une jurisprudence certaine. Un directeur de religieuses doit l'étudier et faire qu'on s'y conforme.

Une douairière qui se fait religieuse ne perd point son douaire; elle en jouit par forme de pension quand il n'est point excessif. Ainsi jugé au parlement de Paris le 23 janvier 1629.

Il a été jugé au même parlement, le 14 janvier 1632, que les héritiers des biens maternels d'une fille religieuse, et le père héritier des meubles et acquêts d'icelle, doivent contribuer, au *prorata* dudit bien, au payement de sa dot ou pension.

Le parlement d'Aix a déclaré nulle la clause stipulée, que la novice venant à sortir du couvent ou à mourir avant sa profession, la dot ou une partie d'elle sera acquise au monastère. Arrêt du 3 août 1646.

La dot d'une religieuse qui réclame contre sa profession peut être répétée. *Mémoires du clergé*, tome IV, page 247. Il paraît de la justice que si le monastère n'a point connivé aux causes de la réclamation, on déduise les dépenses qui devaient être prises sur la dot.

Une religieuse qui sort pour aller fonder légitimement un monastère a droit de répéter sa dot du premier monastère. Cela s'induit d'un arrêt du parlement d'Aix, du 11 décembre 1642. — Il a été jugé au même parlement qu'une religieuse sortie de son couvent pour entrer dans un autre d'une règle plus austère peut aussi répéter sa dot du premier. Il n'en serait pas ainsi de celle dont la translation d'une maison à l'autre serait purement volontaire et sans aucune nécessité. Dans ce cas, la propriété de la dot a été adjugée, par le parlement de Grenoble, au premier monastère, et l'usufruit au second. C'est aussi le sentiment de Rebuffe. Je doute qu'il fût suivi partout. *Voyez* sur toute cette matière les *Mémoires du clergé*, tome IV, page 1002, *et alibi passim*. *Voyez* Religieuses, Simonie.

Dot d'église. Doter une église, c'est lui donner ce qui est nécessaire pour l'entretien des prêtres et officiers qui la desservent, et pour y fournir les choses nécessaires au service divin. Il est défendu par les canons de consacrer une église qui n'a pas des revenus convenables pour la célébration des saints mystères.

Quand plusieurs particuliers contribuent à une église, les uns en donnant le fonds sur lequel on la bâtit, les autres en faisant les frais de la construction, les derniers en la dotant, ils acquièrent tous le droit de patronage et en jouissent solidairement, comme le dit Fagnan sur le ch. *Quoniam*, 3, *de jure patronatus*. Mais de ces trois manières la dotation est la plus avantageuse, celui qui a doté devant avoir la préférence sur les autres, comme dit Drapier, tome I, page 377. Et en général il est plus sûr de stipuler ce droit dans le contrat de fondation, afin que les patrons, et surtout leurs héritiers, puissent mieux le prouver. Si ceux qui ont bâti, fondé ou doté une église n'avaient jamais usé du droit de patronage, non plus que leurs héritiers après eux, et que la fondation fût ancienne, on devrait présumer qu'ils ont renoncé à ce droit; cependant, dans le doute, la cause de celui qui a bâti, fondé ou doté est favorable. *Ibid.*, page 379.

« La dot d'une église doit consister en héritages ou autres immeubles, pour les revenus d'iceux servir aux charges de l'église. C'est pourquoi lorsque pour en doter une on donne une somme d'argent, il faut qu'elle soit employée en acquisition d'héritages. » La suffisance de la dot se juge sur la qualité des églises, et cela est fort naturel : il faut moins pour une paroisse de campagne que pour une grande paroisse de ville. Ferrière *hoc verbo*, pag. 638. (Les donations en faveur des églises doivent être soumises à l'autorisation du gouvernement. *Voyez* Donation.)

DOUTE.

Le doute est une suspension de l'esprit qui ne peut se déterminer sur quelque chose à cause des raisons qu'il trouve pour et contre, ou parce qu'il n'a point de raison ni pour ni contre. Le doute est, ou *positif*, quand l'entendement demeure en suspens, à cause que les raisons qui le pourraient porter à se déterminer d'un côté sont contre-balancées par d'autres raisons également fortes, qui le portent à un parti contraire, ou *négatif*, lorsque l'esprit demeure en suspens, à cause qu'il ne se trouve aucunes raisons suffisantes qui le puissent faire plutôt pencher d'un côté que de l'autre. Il y a encore un doute légitime, c'est-à-dire, qui est fondé sur des raisons probables, et un doute mal fondé par le défaut de raisons suffisantes. Enfin, il y a un doute *de droit*, qui vient de ce qu'on n'est pas suffisamment instruit de la loi, et que l'ignorance où l'on est fait hésiter sur le parti qu'on doit suivre. Et un doute *de fait*, lorsque, quoiqu'on soit instruit de la loi, on en ignore l'objet ou la circonstance de l'action qu'on fait. Par exemple, je doute qu'il y ait excommunication à frapper un clerc qui est dans les ordres sacrés : voilà un doute de droit. Je sais bien qu'il y a excommunication à frapper un tel clerc, mais je doute que celui que je frappe soit dans un ordre sacré : voilà un doute de fait. Venons maintenant aux maximes qui regardent cette matière.

On doit, autant qu'on le peut raisonnablement, interpréter un doute favorablement, et surtout quand il n'est pas bien fondé. C'est un principe établi par saint Thomas, 2-2,

quæst. 60, art. 4 : *Semper in dubiis benigniora præferenda sunt*, dit la cinquante-sixième règle de droit, *in 6*. *In re dubia*, dit la règle 192, *benigniorem sententiam sequi non minus justius est quam tutius*. Cette maxime a principalement lieu en matière de peine, *in dubiis pro reo judicandum est*.

Dans tous les doutes où il s'agit du péril du salut, il faut toujours suivre le parti le plus sûr : *In dubiis via eligenda est tutior*, dit Innocent III, cap. 5 *de Clerico excomm*. Clement III enseigne la même maxime, ainsi qu'Eugène III, cap. 3, *de sponsalib. et matrim*.

Il s'ensuit de là qu'un prêtre qui est dans le doute s'il est suspens, interdit, excommunié ou irrégulier, doit interpréter son doute contre lui, et se comporter comme tel pendant que dure son doute, comme l'enseigne l'archevêque de Palerme.

Un juge ne peut jamais juger lorsqu'il est dans le doute, soit que son doute regarde la personne, le droit ou le fait.

(Cette maxime : *In dubiis via eligenda est tutior*, est la base du système des tutioristes : les probabilistes prétendent, avec saint Liguori, qu'elle n'est applicable qu'aux doutes pratiques, ou, qu'à part quelques exceptions, elle n'exprime qu'un conseil : *Respondetur hoc esse verum de honestate, et meriti honestate, non de salutis necessitate quoad omnia dubia*, dit saint Liguori. C'est une opinion, on peut la suivre, puisque saint Liguori qui l'enseigne n'a rien dans ses écrits qui soit contre la foi et les mœurs, *nihil censura dignum* : ce qui ne veut pas dire toutefois que tout ce qu'il enseigne soit vrai à ce point qu'on ne puisse pas en conscience suivre une opinion contraire. Le système moral de saint Liguori peut certainement être suivi ou rejeté *inoffenso prorsus pede*. Il n'entre nullement dans notre plan ni de l'attaquer ni de le défendre.)

Dans les doutes qui regardent une matière de foi, on doit avoir recours aux décisions de l'Eglise pour en être éclairci, comme le dit saint Augustin rapporté dans le canon *Palam* 9, dist. 11.

Cas I. *Wolfange* doute s'il est tenu à restituer 50 livres. Son curé, docteur habile, et qui passe pour être exact dans la morale, l'assure que non. Wolfange peut-il s'en tenir à cette décision ?

R. Wolfange doit déposer son doute, et il peut en toute sureté s'en tenir à cette décision, parce qu'étant dans l'ignorance de la théologie morale, il a fait tout ce que la prudence chrétienne exigeait de lui, en s'adressant à son propre pasteur, qui a la réputation d'être savant et homme de bien. Ainsi il n'est pas obligé d'en consulter d'autres, parce qu'il a une juste raison de présumer que ceux qu'il consulterait seraient dans le même sentiment. *Voyez* Sainte-Beuve, tome I, Cas 169. * Dans un cas de très-grande importance on consulte plusieurs avocats. *Quidni et aliquando in materia restitutionis?*

Cas II. *Zéphirin* ayant loué sa maison à Guillaume, le feu y a pris et en a consumé le toit; sur quoi il l'a fait assigner pour réparer le dommage. Guillaume a soutenu en justice que le feu y avait pris par un accident dont il n'est point responsable. Dans le doute, ils sont convenus que Guillaume payerait la moitié du dommage, et que Zéphirin porterait l'autre moitié ; ce qui a été exécuté de part et d'autre. Mais Zéphirin, qui sait que Guillaume n'est pas fort bien dans ses affaires, et que d'ailleurs il a une grande aversion des procès, craint que ce locataire n'ait consenti à lui payer la moitié du dommage que pour éviter les frais et l'embarras d'un procès. Sur quoi il demande si, dans le doute où il est sur cela, il peut sans injustice retenir la somme que Guillaume a consenti de lui payer par forme de dédommagement?

R. Si la chose est véritablement douteuse, Zéphirin peut sans scrupule retenir la somme que Guillaume lui a donnée, parce que dans le doute il est juste que le propriétaire et le locataire portent chacun la moitié de la perte : et c'est ainsi que prononcerait tout juge équitable dans le for extérieur. Mais s'il était constant que Guillaume ne fût nullement en faute, ou parce que l'incendie est arrivé par le feu du ciel, ou par la malice de quelqu'un, Zéphirin serait en ce cas obligé de rendre à son locataire ce qu'il lui aurait donné, quoiqu'il le lui eût donné par accommodement. Sainte-Beuve, *ibid*.

(Y a-t-il obligation d'accuser les péchés douteux? La plupart des théologiens disent qu'il faut les accuser comme douteux : mais saint Liguori, suivant son système moral, dit qu'on n'est pas tenu de les accuser, parce que, dit-il, le concile de Trente, ne reconnaît que la nécessité de confesser les péchés dont on a la conscience, dont on se souvient. Or, peut-on dire que celui qui doute ait la conscience ou le souvenir d'un péché qui est vraiment douteux ? Nous nous abstiendrons d'entrer dans l'examen de ces divers sentiments ; pour la pratique nous dirons : Vous doutez si telle action est péché mortel ou non, vous devez l'accuser, tant que le doute dure, c'est-à-dire, tant que l'esprit est en suspens et ne s'est point déterminé ni d'un côte ni de l'autre, soit parce qu'il n'a pas de raison pour préférer un sentiment à l'autre, soit parce que les raisons sont égales des deux côtés : ainsi vous doutez positivement si cette action que vous vous êtes permise dans votre première enfance est péché mortel ou non, vous devez l'accuser; sinon vous vous exposeriez à céler un péché mortel, et par là à faire une confession nulle et sacrilége. Vous doutez si vous l'avez commise, accusez le péché comme douteux, car on ne peut assurer ce dont on n'est pas sûr. Si dans la suite vous venez à connaître que vous l'avez réellement commise, d'après le sentiment le plus commun, le plus probable, vous devez de nouveau l'accuser comme certain, parce qu'un péché doit être déclaré tel qu'il est dans votre conscience ; or il est maintenant dans votre conscience

comme certain; il doit donc être déclaré comme un péché oublié. Mais si vous avez confessé de bonne foi un péché douteux comme certain, êtes-vous obligé de le confesser de nouveau ? Non, *causa finita est.*

Vous savez que vous avez commis ce péché mortel, mais vous doutez si vous l'avez accusé ; accusez-le, de crainte qu'il ne l'ait pas été. Vous savez que vous l'avez accusé, mais vous doutez positivement si vous avez accusé cette circonstance qui en change l'espèce. Revenez sur cette accusation, à moins que vous ne soyez de ces scrupuleux qui doutent de tout. Les scrupuleux ne sont tenus de confesser leurs péchés douteux et ceux qu'ils craignent d'avoir oubliés, qu'autant qu'ils seraient certains et qu'ils feraient serment de ne les avoir jamais confessés. De même, dit saint Liguori, on doit exempter de l'obligation de confesser les péchés mortels douteux, ceux qui, d'une conscience timorée, n'ont pas coutume de commettre le péché mortel avec délibération ; ceux-là, dans le doute, peuvent penser avec raison et une certitude morale qu'ils n'ont point consenti, parce que la présomption se déduit des choses qui arrivent communément. Si l'on a toujours été attentif à bien faire son examen et ses confessions et que le doute si l'on a confessé ou non un péché ne survienne que longtemps après la confession, on doit croire que ce péché a été confessé, et l'on n'est point obligé de s'en confesser de nouveau. Les personnes qui ont vécu dans de mauvaises habitudes et qui se sont converties sincèrement, si dans la suite elles doutent avoir oublié dans leur confession générale faite avec soin quelques péchés ou quelques circonstances graves, ne sont point obligées pour l'ordinaire de les confesser ; leurs confesseurs doivent même quelquefois le leur défendre.

Avez-vous agi dans le doute positif si ce que vous alliez faire était péché mortel ? Vous avez péché mortellement, quand même il n'y aurait pas de mal dans ce que vous avez fait, et quand même vous auriez ensuite reconnu qu'il n'y en a pas ; à moins encore que vous ne soyez de ces scrupuleux à qui un confesseur a prescrit de passer outre.)

DOYEN (Dignité de Chapitre).

Le P. Thomassin, dans sa Discipline ecclésiastique, part. III, liv. III, chap. 49, dit que les dignités des chapitres ont été établies à *l'instar* de celles qui étaient dans les communautés monastiques. C'est pour cela que comme le prévôt était, selon la règle de saint Benoît, le premier après l'abbé, il fut aussi le premier dans les communautés de chanoines. Mais ces prévôts s'étant beaucoup dérangés, les doyens eurent le premier rang dans beaucoup d'églises. Nous allons proposer sur ce sujet quelques maximes qui ne peuvent être absolument générales, puisque, comme dit Guimier sur la Pragmatique : *Officium, sive jurisdictio decani, plus dependet ex consuetudine vel privilegio quam ex jure.*

I. Un chanoine, quoique le plus ancien du chapitre, ne peut se qualifier doyen, lorsque réellement il n'y a point de dignité de ce nom dans le chapitre. Arrêt du 4 janvier 1708.

II. Le doyen d'un chapitre par dignité a droit de se faire nommer d'une manière distincte dans les actes, en cette sorte : *Les doyen* ou *prévôt, chanoines et chapitre*, parce que, dit la Glose : *Prælatus et capitulum sunt diversa.*

III. Le doyen de l'eglise d'Amiens, quoique non-prébendé, a été maintenu, par arrêt du 15 juin 1672, dans le droit de faire l'office aux fêtes solennelles, etc., en l'absence ou au défaut de l'évêque, à l'exclusion des chanoines et autres dignités. Le même doyen a été, par un autre arrêt du 17 janvier 1673, maintenu dans le droit d'entrer au chapitre, et d'y présider, en tout ce qui concerne le spirituel, la correction des mœurs et la discipline de l'Eglise, sans exception d'aucunes délibérations que de celles qui regardent le temporel des chanoines où il n'a point de part.

IV. En plusieurs églises d'Italie on regarde les dignités et les canonicats comme bénéfices incompatibles; et cela s'observe à la Rochelle. En France, il y a beaucoup de chapitres où l'on ne peut conférer les dignités à d'autres qu'à des chanoines ; et alors quand le sujet proposé n'a point de canonicats, il en obtient un *ad effectum.*

Un doyen qui est aussi chanoine n'a qu'une voix dans les délibérations capitulaires, tant comme chanoine que comme doyen. Ainsi jugé à Paris, le 13 juin 1690. *Mémoires du clergé*, tome II, page 1406 et suiv. Cependant il a été jugé à Aix, le 21 octobre 1675, que dans l'élection d'un économe, le doyen d'un chapitre décide le partage en cas de parité de voix. *Mémoires du clergé*, tome II, page 1744.

Dans les églises où les dignités sont conférées aux chanoines, il est d'usage de laisser à ceux qui en sont pourvus la faculté de résigner leurs canonicats en conservant leur dignité. *Ibid.*, page 1758.

C'est un abus condamné par les canons et par les arrêts, que les doyens et autres dignités des chapitres jouissent du traitement sans assister à l'office. J'ai prouvé, dans le Traité sur cette matière qu'ils y sont plus obligés que personne, parce que la majesté du culte souffre plus de leur absence. *Mémoires du clergé*, tome II, pag. 1141, 1145, etc.

Les évêques peuvent prendre à leur suite les dignitaires de leurs églises, et ceux-là doivent être tenus présents. Cependant, la raison apportée dans l'article précédent montre qu'ils devraient plutôt en prendre d'autres, s'ils en trouvaient qui fussent capables de leur rendre à peu près les mêmes services.

Doyens ruraux. Les *doyens ruraux*, qu'on appelle dans certains diocèses *archiprêtres*, et en d'autres *vicaires forains*, avaient autrefois une juridiction fort étendue, et même la con-

tentieuse. Le concile de Trente leur a ôté la connaissance des causes matrimoniales, *sess.* 24, *cap.* 20 *de reformat.*

Leurs fonctions se réduisent aujourd'hui, 1° à une certaine inspection sur les curés de leur doyenné, pour informer l'évêque de leur conduite; 2° à indiquer et à tenir les conférences ecclésiastiques; 3° à envoyer dans les paroisses de leur district les saintes huiles de la part des évêques, ainsi que les mandements, etc. (Tous ces pouvoirs dépendent absolument de la volonté de l'évêque qui les donne à celui de ses curés ou succursalistes qui lui convient, et à qui il confère les pouvoirs qu'il juge à propos. L'ancien droit c on n'exisge plus pour ceci, moins que pour le reste.)

DUEL.

Le duel est un combat prémédité de deux ou de plusieurs personnes qui conviennent d'un lieu et d'un temps pour se battre, avec danger de se tuer ou de se blesser. Il y a un duel *solennel* qui se fait avec certaines cérémonies; par exemple, avec des parrains, une invitation en forme; et un duel *simple*, où l'on se contente de convenir d'une heure et d'un lieu pour se battre. Il y a encore un duel qui se fait par autorité publique, et un qui se fait sans cette autorité. Les décisions suivantes vont expliquer ce qui regarde cette matière.

(Avez-vous provoqué, appelé quelqu'un en duel? l'avez-vous accepté? Vous avez péché mortellement, lors même que le duel n'aurait pas eu lieu. L'avez-vous ordonné, conseillé? S'il a eu lieu, vous avez aussi encouru l'excommunication. Avez-vous fourni les armes ou d'autres moyens pour se battre? avez-vous servi de témoins d'office? vous êtes-vous arrêtés comme spectateurs au lieu du combat? même peine et même péché. Cependant, si l'on regardait sans être vu, on n'encourrait pas l'excommunication. L'homme courageux dédaigne le duel, et le chrétien l'abhorre. « Gardez-vous, dit Rousseau, de confondre le nom sacré de l'honneur avec le préjugé qui met toutes les vertus à la pointe d'une épée, et n'est propre qu'à faire de braves scélérats. »

Cas I. *Alpius*, jeune théologien, demande : 1° Si le duel est toujours un péché mortel; 2° quelles peines encourent ceux qui se battent en duel?

R. *Ad* 1. Le duel, qui se fait par autorité publique, n'est pas péché par lui-même. C'est ainsi que David put se battre contre Goliath, et qu'un prince, sûr de la justice de sa cause, mais beaucoup inférieur en forces à son ennemi, peut proposer un combat particulier de trois contre trois pour éviter la ruine de ses sujets.

J'ai dit que ce genre de duel n'était pas péché de soi *et ex natura rei*, car hors des cas qu'on vient de marquer, et qui sont rares, un souverain ne pourrait permettre le duel; et il pécherait, s'il le faisait pour donner un spectacle, pour faire connaître la force et l'adresse de ses soldats, pour charger ou décharger quelqu'un d'un crime dont on l'accuse; et c'est pour cela que l'épreuve du fer chaud fut défendue aux templiers par Honorius III, cap. 3, *de purgat. vulgari.*

Ad 2. Les peines de ceux qui se battent en duel sont : 1° l'excommunication réservée au pape, et en France aux évêques; 2° l'infamie perpétuelle; 3° la privation de la sépulture ecclésiastique, *si in ipso conflictu decesserint:* le P. Richard ajoute : et s'ils meurent *le jour même, quoiqu'ils soient pénitents et absous.* C'est en effet ce que porte le Rituel de Paul V, et ce qui s'observe dans le diocèse d'Angers. Les parrains et autres, qui animent les duellistes, ou qui, étant tenus de les empêcher, manquent à ce devoir, encourent les mêmes peines.

Cas II. *Basile*, prince souverain, a ordonné à deux prisonniers qui méritent la mort de se battre en duel, et a promis la vie à celui qui tuerait l'autre. L'a-t-il pu?

R. Je crois que non contre Azor : 1° parce qu'on expose ces deux hommes, ou l'un d'eux, à mourir dans des sentiments de haine et de fureur; 2° parce qu'on peut par là les faire souffrir beaucoup plus qu'ils n'ont mérité. Un homme qui n'a mérité que la corde ne mérite pas de languir trois ou quatre heures dans de cruelles douleurs.

Cas III. *César* et Darius, s'étant mutuellement piqués, ont sur-le-champ mis l'épée à la main, et le premier a tué le second. Ont-ils encouru les peines des duellistes?

R. Non; parce que le duel est essentiellement un combat prémédité, et avec appel pour un temps ou un lieu; ce qui ne se trouve pas ici. C'est donc là ce qu'on appelle une querelle, une rencontre, etc., mais non un vrai duel, quoique ce soit toujours un péché damnable.

Cas IV. *Evroul* ayant pris querelle dans l'antichambre du roi ou dans l'église, avec François, Evroul lui a dit : *Ce n'est pas ici le lieu de finir notre démêlé; sortons et nous terminerons.* Sur quoi étant sortis, François a tué Evroul. Est-ce là un vrai duel qui l'assujettisse aux peines portées contre les duellistes?

R. On est partagé sur ce cas : les uns n'y trouvent qu'une querelle subite; les autres y trouvent un vrai duel, parce qu'il y a invitation à se battre dans le premier lieu commode qui se présentera. Ce dernier sentiment est pour le moins aussi probable que le premier; d'ailleurs il est le plus sûr. Ainsi un homme dans ce cas doit s'adresser à un confesseur approuvé pour les censures réservées. Quant au refus ou à la concession de la sépulture ecclésiastique, il faudrait consulter l'évêque.

Cas V. *Gabriel* s'est battu en duel, uniquement parce que, s'il l'avait refusé, il aurait fallu sortir du régiment comme un lâche. A-t-il encouru les peines portées par les saints canons et par les édits?

R. Oui, sans contredit, quoi qu'en aient pensé des casuistes, nés *pour ôter les péchés*

du monde. Alexandre VII a condamné cette proposition : *Vir equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare ne timiditatis notam apud alios incurrat.*

Cas VI et VII. *Henri* et Jude se sont battus, mais après être convenus de s'arrêter au premier sang ; ou bien ils se sont battus avec pacte de ne se faire aucun mal, et seulement pour en imposer à ceux devant qui ils s'étaient appelés en duel. Sont-ils vraiment duellistes en ces deux cas ?

R. Ils le sont sûrement dans le premier cas, comme l'a défini Clément VIII par sa bulle *Illius vices*, de 1582. La raison est que le premier coup peut être mortel, et que, la fureur augmentant par les ripostes, on peut aller plus loin qu'on ne le voulait d'abord.

Dans le second cas, il n'y a qu'un duel feint et non un vrai duel. Cependant on serait présumé dans le for extérieur avoir encouru les censures, et de plus on aurait péché contre ce mot de l'Apôtre : *Ab omni specie mala abstinete vos.*

Cas VIII. *Karle* voyant un Turc qui se moquait de la religion chrétienne, l'a appelé en duel et l'a estropié. Un si beau motif ne l'excuse-t-il pas ?

R. Non : 1° parce que ce n'est pas par le duel qu'on doit défendre la religion du Dieu de douceur et de miséricorde ; 2° parce que c'est faire dépendre la religion d'un moyen très-douteux et que Dieu ne s'est pas engagé à bénir, et moins encore par une espèce de miracle. Voët rapporte deux exemples de duels entrepris pour une pareille cause, dans l'un desquels un catholique fut tué par un hérétique, et dans l'autre un hérétique par un catholique.

Cas IX. *Louis* a servi de second dans un duel ; peut-il entrer dans les ordres sans dispense ?

R. M. Fromageau *h. v.* décide qu'il ne le peut sans être relevé par le pape de son excommunication et de l'infamie qui est attachée par le concile de Trente à son action. Sa raison est que le concile ayant soumis ceux qui auraient servi de second dans les duels aux mêmes peines que les homicides volontaires, dont l'irrégularité occulte ne peut être levée par l'évêque, il semble avoir réservé au pape seul le pouvoir de dispenser en ce cas. Mais 1° l'excommunication qui s'encourt pour le duel n'est point réservée au pape en France ; on le voit par les statuts de Paris ; 2° la peine d'infamie portée par le concile, n'a lieu ni en France, ni en Allemagne, etc., selon de très-savants auteurs. Mais à l'égard de l'irrégularité attachée à ce genre d'homicide, il faut recourir au S. Père.

Cas X. *Nicolas* a tué Paul en duel. Est-il tenu à réparer la perte que sa femme, ses enfants, ses créanciers ont soufferte par là ?

R. Oui ; parce qu'il en est la cause injuste, et qu'ils n'ont pas renoncé à leur droit. *Voyez* sur ce cas et sur tous les autres, mon sixième volume de Morale, pag. 209 et suiv.

On demande si l'on doit refuser la sépulture ecclésiastique à ceux qui ont été tués en duel ? Oui, quand ils sont morts sur-le-champ, instantanément. Lorsqu'ils auraient donné avant de mourir des signes de repentir ; si, se sentant frappés, ils avaient demandé un prêtre, et que le fait fût constaté par plusieurs témoins, il en est qui pensent qu'on pourrait leur accorder la sépulture ecclésiastique. S'ils meurent pendant qu'on les transporte à leur domicile, on peut les inhumer avec les cérémonies de l'Église ; il suffit qu'ils aient montré du repentir.



EAU.

L'eau naturelle est la matière du sacrement de baptême. *Voyez* Baptême. Il est ordonné par les canons de mettre un peu d'eau naturelle avec le vin dans le calice pour le saint sacrifice, de manière à ce qu'il y ait toujours beaucoup moins d'eau que de vin. Suivant plusieurs auteurs, on peut mettre un tiers d'eau avec deux tiers de vin ; mais il y aurait danger d'en mettre davantage. Le parti le plus prudent est d'en mettre moins d'un tiers, surtout lorsqu'on se sert d'un vin faible pour la messe. Si on n'a pas fait le mélange de l'eau avec le vin, au moment prescrit par le rituel, il faut réparer cette omission ; on le peut jusqu'à la consécration du calice. Passé ce temps, il n'y a plus rien à faire : on doit continuer le saint sacrifice. *Si id advertat post consecrationem calicis nullo modo apponat quia non est de necessitate sacramenti.*

Pour la seconde ablution, celui qui ne se servirait que d'eau pécherait au moins contre la défense du concile de Trente, et tomberait dans un abus pernicieux.

Lorsqu'un curé fait la bénédiction des fonts baptismaux deux fois l'année, il doit bénir une assez grande quantité d'eau pour les baptêmes de sa paroisse. Si dans le cours de l'année elle venait à manquer, il faudrait en demander à une paroisse voisine, ou en bénir d'autre suivant le rite prescrit par le rituel ; si elle venait à diminuer de telle manière qu'on craignît d'en manquer, on pourrait en mêler de l'autre non bénite en moindre quantité. Quand on renouvelle la bénédiction des fonts, on doit verser ce qui reste de l'ancienne eau bénite dans la piscine et non dans les bénitiers.

Les curés auront soin de renouveler l'eau bénite placée à l'entrée de l'église et de la tenir toujours propre. Ils exhorteront les fidèles à avoir chez eux de l'eau bénite et à en faire usage.

Eaux courantes. Les cours d'eau prennent différents noms suivant leur importance. Les fonds inférieurs sont assujettis, envers ceux qui sont plus élevés, à recevoir les eaux qui

découlent naturellement sans que la main de l'homme y ait contribué. Le propriétaire inférieur ne peut point élever de digue qui empêche cet écoulement. Le propriétaire supérieur ne peut rien faire qui aggrave la servitude du fonds inférieur. Celui qui a une source dans son fonds peut en user à sa volonté, sauf le droit que le propriétaire du fonds inférieur pourrait avoir acquis par titre ou par prescription.

Nul, soit propriétaire, soit engagiste, ne peut faire moulin, batardeaux, écluses, gords, pertuis, murs, plants d'arbres, amas de pierres, de terre et de fascines, ni autres édifices ou empêchements nuisibles au cours de l'eau dans les fleuves et rivières navigables ou flottables, ni même jeter aucunes ordures, immondices, ou les amasser sur les quais ou rivages, à peine d'amendes arbitraires.

Ceux qui ont fait bâtir des moulins, ponts, chaussées, digues, écluses, usines, batardeaux, pilotis, gords, pertuis, murs, amas de pierres, terres, fascines, pêcheries, filets dormants et à mailles serrées, réservoirs, engins permanents et autres édifices dans l'étendue des fleuves et rivières navigables et flottables, sans en avoir obtenu la permission des autorités compétentes, sont tenus de les démolir à leurs frais et dépens.

Le même arrêté enjoint aux administrations de veiller à ce que nul ne détourne le cours des eaux des rivières et canaux navigables et flottables, et n'y fasse des prises d'eau ou saignées pour l'irrigation des terres sans autorisation.

Tout propriétaire doit établir des toits de manière que les eaux pluviales s'écoulent sur son terrain ou sur la voie publique; dans aucun cas il ne peut les faire verser sur le fonds de son voisin. L'endroit où tombent ou se rassemblent les eaux des pluies ou provenant de la fonte des neiges ou des glaces est considéré comme leur source. Celui qui les reçoit le premier est maître d'en disposer à son gré.

Le propriétaire de la source peut non-seulement la diriger sur son propre fonds, mais encore en disposer en faveur d'un fonds voisin, soit à titre gratuit, soit à titre onéreux et par aliénation à prix d'argent.

C'est une charge inévitable pour le fonds inférieur de recevoir l'eau qui découle du fonds supérieur naturellement, soit l'eau pluviale, celle des sources qui s'en échappent, et même celles d'irrigation, pourvu qu'elles n'y arrivent que par filtration. On ne peut faire aucune prise sur les eaux privées que par la concession tacite ou expresse du propriétaire. Le curage et l'entretien des petites rivières sont à la charge des riverains. Celui qui en temps d'orage laisse fermée l'écluse qui élève les eaux du canal-mère à la hauteur nécessaire à ses besoins répond du dommage que cause l'eau qui, sans cette fermeture, aurait coulé par sa pente naturelle dans le canal-mère sans subverser. Le propriétaire riverain, autorisé par la loi à se servir des eaux pour l'irrigation de ses propriétés, a le droit d'établir sur l'entier lit de la rivière le barrage destiné à les dériver. Le propriétaire d'un fonds dans lequel jaillit une source appartenant à autrui n'en conserve pas moins le droit, à moins de titre ou possession contraire, de faire dans son fonds tous les travaux ou fouilles qu'il juge convenables, quand même ils auraient pour résultat, en coupant les veines d'eau souterraines qui alimentent la source, de tarir ou diminuer cette source. De plus le propriétaire riverain d'un cours d'eau qui est en possession non contestée d'un arrosage illimité par voie d'écluse peut utiliser ces eaux pour la construction d'un moulin. Le propriétaire inférieur ne peut obtenir une indemnité pour le préjudice éventuel que peut amener la construction de l'usine.

ECCLESIASTIQUE.

Il y a plusieurs différents ordres *ecclésiastiques;* savoir, ceux de portier, de lecteur, d'exorciste, d'acolyte, de sous-diacre, de diacre, de prêtre et d'évêque, dont les quatre derniers sont ceux qu'on nomme sacrés, parce que ceux qui les ont reçus exercent de plus près que les autres leur ministère à l'autel, qu'ils peuvent toucher les vases sacrés, et qu'ils sont obligés à garder une continence perpétuelle et à réciter l'office.

Quoique nous n'ayons dessein de parler dans ce titre que des personnes ecclésiastiques du second ordre, on ne peut nier que ce qui leur est commandé ou défendu par les canons, par rapport aux mœurs, ne soit encore plus étroitement prescrit ou interdit à ceux du premier ordre, puisqu'ils doivent servir de modèle de sainteté à tous leurs inférieurs, suivant ces paroles de l'Apôtre, I Timoth. IV, 12 : *Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in charitate, in fide, in castitate.* Et ces autres du prince des apôtres : *Forma facti gregis ex animo*, I *Petri*, V, 3. Nous dirons ici peu de choses des ecclésiastiques en général; mais on trouvera beaucoup de cas qui les regardent, sous les mots : *abbé, abbesse, absolution, accusateur, approbation, archidiacre, attention, autel, baptême, bénéfice, bénéficier, cabaret, calice, cas réservés, censures, cérémonies sacramentelles, chanoines, chanoinesses, chapitre, chasse, collateurs, collation, confesseur* 1° *et* 2°, *confidence, consacrer, contrition, corporal, curé, démission, déport, dévolu, dimissoire, dispense, distribution, dîmes, doyen, élection, evêque, excommunication, excommunier, extrême-onction, gradué, habit, jeu, inceste spirituel, indultaire, interdit, interstices, irrégularité, messe, monastère, novice, office du bréviaire, official, ordre, ornements d'église, pension, peste, prêcher, profession religieuse, promoteur, provision, regrès, religieux, religieuses, résidence, résignation, tonsure, scrupule, simonie, soutane, suspense, théologal, titre ecclésiastique, tonsure, vicaire, visa*, etc.

Mais pour mettre en tout son jour ce que nous disons en ce titre, et tout ce que nous

disons dans les 86 autres que nous venons de rapporter, il faut absolument que ceux qui ont déjà embrassé l'état ecclésiastique ou qui veulent s'y engager soient parfaitement instruits des dispositions et des qualités requises pour un genre de vie si saint et si relevé. Elles sont au nombre de quinze, savoir : 1° la vocation de Dieu, qu'on ne connaît jamais mieux que par son évêque ou par les autres supérieurs qu'il a préposés à cet effet, ou par le conseil d'un directeur sage et éclairé ; 2° le pur zèle de la gloire de Dieu et du salut du prochain ; 3° le détachement du monde, sans lequel on ne peut avoir Jésus-Christ pour partage ; 4° le désintéressement à l'égard des biens de la terre ; car Dieu ne peut souffrir de partage dans le cœur de celui qui veut entièrement se consacrer à son service ; 5° une sincère charité ; 6° la science et la capacité suffisante ; 7° les dispositions ou les talents nécessaires pour rendre service à l'Eglise ; 8° et 9° les deux premières des quatre vertus cardinales, savoir : la prudence, qui nous fait discerner ce qui conduit à Dieu d'avec ce qui en éloigne, et la force chrétienne, qui nous rend courageux pour surmonter et pour souffrir tout plutôt que de rien faire contre notre devoir ; 10° la patience dans toutes les peines d'esprit ou de corps qui peuvent arriver dans la vie ; 11° et 12° la chasteté et l'amour de l'etude et du travail ; 13° l'esprit de retraite ; 14° et 15° l'humilité et l'affection à la prière.

Cas I. *Lambert*, qui n'est que clerc tonsuré, et porte l'habit ecclésiastique, peut-il sans péché exercer quelque commerce ou négoce ?

R. Il ne le peut, parce que, quoique le négoce ne soit pas mauvais de sa nature, il n'est pas néanmoins exempt de toute apparence de mal ; vu que le gain des biens de la terre, auxquels les ecclésiastiques doivent moins s'attacher que le commun des hommes, en est la fin ; et qu'il est fort ordinaire à ceux qui commercent, de tomber en plusieurs sortes de vices, tels que sont les mensonges, les fraudes et les injustices. Ajoutez que, comme le dit saint Thomas, 2-2, q. 77, a. 4, *Negotiatio nimis implicat animum sæcularibus curis, et per consequens a spiritualibus retrahit. Unde Apostolus dicit* : Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus.

Cas II. *Léonce*, prêtre, ayant été dix ans précepteur du fils d'un duc, ce seigneur l'a retenu chez lui pour prendre soin de ses affaires temporelles en qualité d'intendant, et il y a 40 ans qu'il en fait les fonctions. Il prétend ne faire aucun mal, parce que ce n'est pas l'intérêt, mais la reconnaissance qui le guide. N'est-il pas excusable ?

R. Il suffit d'avoir la moindre teinture de la dignité d'un prêtre et des devoirs de son état, pour juger que Léonce est obligé de renoncer à cet emploi profane, quelque mésintelligence qu'il puisse arriver de sa retraite entre lui et ce duc. La reconnaissance qu'il lui doit ne consiste pas à se charger du soin de ses affaires temporelles, puisqu'il ne le peut faire sans péché ; mais à offrir à Dieu ses sacrifices et ses prières pour le salut de cet homme, ou à lui rendre quelques autres bons offices de charité. C'est la doctrine constante de l'Eglise dans tous les siècles ; et les plus sages prélats l'ont renouvelée toutes les fois qu'ils en ont trouvé l'occasion. On sait que saint Cyprien défendit de prier pour Geminius Victor, parce qu'il avait institué le prêtre nommé Faustin exécuteur de son testament, et l'avait chargé du soin de ses affaires temporelles : *Neque enim apud altare Dei meretur nominari in sacerdotum prece*, dit ce saint martyr (Epist. 66, edit. Pamel.), *qui ab altari sacerdotes et ministros voluit avocare*. C'est pourquoi le concile de Trente, sessione 22, *de reformatione*, dit : *Statuit sancta synodus, ut quæ alias a summis pontificibus et a sacris conciliis de clericorum vita, honestate, cultu doctrinaque retinenda.... nec non sæcularibus negotiis fugiendis copiose ac salubriter sancita fuerunt, eadem inposterum iisdem pœnis, vel majoribus, arbitrio ordinarii imponendis, observentur*. C'est donc avec beaucoup de sagesse et de raison que le parlement de Toulouse défendit à toutes sortes de personnes laïques de prendre des prêtres pour leurs procureurs ou agens, par son arrêt du 3 janvier 1550, rapporté par Mainard.

Cas III. *Héraclius*, clerc tonsuré, pourvu d'un prieuré simple, a été établi juge d'un bourg par le seigneur du lieu. Peut-il en conscience garder son bénéfice en exerçant sa charge ?

R. Ce bénéficier ne peut en conscience retenir son prieuré en faisant la fonction de juge séculier, 1° parce que cela lui est défendu par le troisième concile général de Latran, cap. 4, *Ne clerici*, etc. liv. III, tit. 52, suivant ces paroles de saint Paul : *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus ;* 2° parce que les discussions judiciaires, qui vont quelquefois à la peine du sang, ne conviennent pas à un ecclésiastique. Il peut cependant quelquefois entrer dans la magistrature, pour l'intérêt de l'Eglise, comme nous l'allons dire.

Cas IV. *Gilbert*, prêtre et bénéficier d'une église de la ville de Paris, a acheté une charge de conseiller-clerc au parlement ; l'a-t-il pu sans violer le précepte de saint Paul, *Nemo militans Deo*, etc ?

R. Il l'a pu ; et ce qui paraîtrait d'abord blesser dans cette conduite est compensé par les biens qui doivent en revenir à l'Eglise. En effet cet usage si longtemps inconnu n'a été établi que pour lui conserver sa juridiction et ses droits dans les différents jugements qu'on y rend lorsqu'il s'agit : 1° Des causes civiles des gens d'Eglise ; 2° du possessoire des choses spirituelles ; 3° des causes annexées aux choses spirituelles ; 4° des appels comme d'abus qui sont assez fréquents dans les parlements ; 5° des causes de régale qui sont toutes du ressort du parlement de Paris ; 6° des libertés de l'Eglise gallicane, etc. Aussi les papes mêmes ont-ils autorisé ces sortes d'emplois à la réquisition des rois de France, en dispensant ceux qui sont bénéficiers de résider dans leurs bénéfices, pen-

dant tout le temps qu'ils exercent les fonctions de leurs charges. Ce qui a été confirmé par plusieurs arrêts, qui leur adjugent les gros fruits dans le temps de leur service effectif.

Il est bon d'observer sur cette matière, 1° que les conseillers-clercs de tous les parlements du royaume jouissent de la même prérogative à cet égard; 2° que les conseillers-chanoines doivent avoir pris possession personnelle, et non par procureur, pour jouir de leur privilége; 3° qu'ils ne sont point tenus de faire, comme les autres chanoines, le stage d'un an, ordonné par les statuts particuliers des églises; 4° qu'ils sont tenus de résider pendant les vacations du parlement, sous peine de perdre leurs gros fruits, suivant un arrêt de 1595; 5° que tous les auteurs ne conviennent pas que les conseillers-clercs des présidiaux gagnent les gros fruits de leurs prébendes sans résider. D'Olive le nie contre Henris et se fonde sur un arrêt du parlement de Toulouse du 20 juillet 1627. Au reste il peut y avoir un conseiller-clerc en chaque présidial, suivant l'édit d'érection, qui est de Charles IX, de l'an 1575.

Cas V. *Herman*, simple clerc tonsuré, prieur de Saint-Sauveur, exerce actuellement la profession d'avocat, qu'il exerçait avant que de posséder son bénéfice; est-il obligé en conscience à quitter son prieuré ou à renoncer à cette profession?

R. Il y est obligé; car tout bénéficier est engagé au service de Dieu, *militat Deo;* et c'est pour cela qu'il a droit d'être nourri des biens de l'Eglise. Il lui est donc défendu de s'occuper des affaires purement humaines et séculières : ce que font néanmoins les avocats dont le ministère est d'ailleurs si laborieux, qu'on n'en peut dignement remplir tous les devoirs, et s'acquitter en même temps des fonctions auxquelles un ecclésiastique est obligé.

On peut confirmer ceci par deux autorités, qui cependant y mettent quelque restriction. La première est au ch. 1 *Ne Clerici*, l. III, tit. 50, où il est dit : *In plateis sæcularibus disputare, excepta defensione orphanorum aut viduarum.... Ministris altaris nec non et monachis omnino contradicimus*, etc. La seconde est du premier concile provincial de Milan, où saint Charles dit : *Edicimus, ne clericus, sacris initiatus, aut beneficio ecclesiastico præditus, coram judice sæculari, advocati aut procuratoris nomine, causas agat, nisi ab aliis in judicium vocatus, suam vel ecclesiæ suæ, propinquorum etiam, si necesse erit, et miserabilium personarum causas, ab episcopo facultate prius scripto concessa, tueatur*, etc.

Cas VI. *Julien*, prêtre, va quelquefois au cabaret pour se récréer avec ses amis; il se fonde sur ce que son évêque ne l'a point défendu et qu'il n'y a jamais fait d'excès, non plus que ceux avec lesquels il y va. Ces raisons ne sont-elles pas légitimes?

R. Le cabaret a été défendu aux ecclésiastiques, hors le cas de nécessité, par tant de conciles, qu'on en pourrait faire un volume entier. Nous n'en rapportons que deux. Le premier est celui de Laodicée tenu vers 364, dont le décret porte : *Quod non oportet sacratos, a presbyteris usque ad diaconos, et deinceps quemlibet ecclesiastici ordinis usque ad ministros, vel lectores, vel cantores, vel exorcistas, vel ostiarios*, etc., *in cauponam ingredi.* Le second est celui de Latran en 1215, où il est dit, can. 16 : *Tabernas prorsus evitent, nisi forte causa necessitatis in itinere constituti.* Disons donc qu'un ecclésiastique, et à plus forte raison un prêtre, ne doit jamais fréquenter le cabaret, qui est souvent un lieu de libertinage et qui fournit aisément des occasions de dissolution, et où les gens du monde mêmes, qui sont bien réglés, ou qui ont quelques mesures à garder à l'extérieur, tels que sont les magistrats et beaucoup d'autres, ne se trouvent jamais. Car enfin, *quod in populo veniale est, in sacerdote judicatur sacrilegium*, dit le concile de Narbonne de 1609, c. 41.

— Les hôtels garnis ne sont pas compris sous le nom de cabaret, non plus que les cafés; mais ces derniers, qu'on dit être quelquefois le rendez-vous de l'irréligion, ne conviennent point aux ecclésiastiques.

Cas VII. *Edmond*, curé, a coutume de porter deux pistolets à l'arçon de la selle de son cheval toutes les fois qu'il fait un voyage Le peut-il sans péché?

R. En général, le port des armes ne convient point à un ecclésiastique. Cependant saint Charles le leur permet quand il y a une juste nécessité, à condition qu'ils en obtiennent la permission de l'évêque par écrit. Le concile provincial d'Aix de 1585 veut aussi qu'on obtienne cette permission de l'évêque.

— Il y a des cas où on peut la supposer, comme lorsque des loups ou des chiens enragés courent la campagne, et qu'un curé ne peut se faire accompagner.

Cas VIII. *Quirin*, prêtre, ayant pris le deuil après la mort de son père, un religieux lui en a fait du scrupule. Ce scrupule est-il bien fondé?

R. Un concile de Milan a défendu aux ecclésiastiques *vestes lugubres more laicorum*, parce que leur forme était différente de celle des habits des clercs. Mais ce serait outrer les choses que de défendre le deuil ecclésiastique, comme il se pratique en France, où il ne consiste que dans un cordon et une ceinture de crêpe, et quelquefois un rabat d'une toile plus commune. Quelle indécence peut-il y avoir en cela? L'Eglise même ne se sert-elle pas d'ornements noirs aux obsèques des défunts? Ne brode-t-on pas sur ces ornements des têtes de mort et des larmes? Osera-t-on condamner, soit les évêques qui portent aux jours de pompes funèbres une soutane et un camail noir au lieu d'un violet, avec des rochets et des aubes simples et sans dentelles, soit les cardinaux, qui en ces cérémonies de deuil, ne portent pas l'habit rouge, mais seulement le violet? Certainement ce serait outrer la morale que de sup-

poser du péché en tout cela. *Voyez* Sainte-Beuve, t. II, cas VI.

Cas IX. *Mathurin*, savant et pieux, a résolu en se faisant ordonner prêtre, de ne jamais confesser personne. Peut-il sans péché exécuter sa résolution?

R. Si Mathurin était obligé de confesser par l'ordre exprès de son évêque, il ne pourrait en conscience refuser de le faire, parce qu'il pécherait contre l'obéissance qu'il lui a promise à son ordination, et il en serait de même si quelque office qu'il aurait accepté l'y obligeait. Mais s'il n'est pas tenu de le faire par l'une ou l'autre de ces raisons, il peut s'en dispenser sans péché, comme l'enseigne saint Thomas, 2, 2, q. 185, art. 1, où il cite ce mot de saint Augustin, lib. XIX *de Civ. Dei*, c. 19: *Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium justum suscipit necessitas charitatis; quam sarcinam si nullus imponit, percipendæ atque intuendæ vacandum est veritati: si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem.* Cependant Mathurin ne pourrait sans un très-grand péché se dispenser de confesser dans une nécessité pressante, comme serait celle d'un homme qui, étant en danger de mort, ne pourrait trouver d'autre prêtre à qui il pût se confesser.

— Et même dans ce cas il y serait obligé, *etiam cum vitæ periculo*. *Voyez* mon Traité de la Pénitence, tom. XI, chap. 8, num. 895, et seq.

ÉCHANGE.

L'échange est un contrat par lequel les parties se donnent respectivement une chose pour une autre. L'échange s'opère par le seul consentement, de la même manière que la vente; il peut être fait verbalement ou sous seing privé. Si l'un des copermutants a déjà reçu la chose à lui donnée en échange et qu'il prouve ensuite que l'autre contractant n'est pas propriétaire de cette chose, il ne peut pas être forcé à livrer celle qu'il a promise en contre-échange, mais seulement à rendre celle qu'il a reçue. Le copermutant qui est évincé de la chose qu'il a reçue en échange, a le choix de conclure à des dommages et intérêts ou de répéter sa chose. La rescision pour cause de lésion n'a pas lieu dans le contrat d'échange. Au for de la conscience, il n'y a pas de différence au sujet de la lésion, entre le contrat de vente et le contrat d'échange; la lésion oblige toujours à restitution. Toutes les autres règles prescrites pour le contrat de vente s'appliquent à l'échange; telles sont celles qui concernent la garantie pour cause d'éviction ou pour vices rédhibitoires, les nullités, la délivrance. L'échange est du nombre des actes compris sous le terme d'aliénation, et qu'on ne peut faire pour les biens de l'Eglise qu'avec les formalités ordinaires des aliénations. Pour faire des échanges les fabriques doivent avoir l'autorisation du gouvernement comme pour les acquisitions d'immeubles, et suivre les mêmes formalités.

ÉCROUELLES.

Les écrouelles, en latin *strumæ*, *scrofæ* et *sodellæ*, sont un mal qui consiste en des tumeurs sanguines, remplies d'humeurs froides qui arrivent aux parties du corps qui sont glanduleuses et principalement à la gorge. Elles sont souvent causées par l'usage de l'eau trop vive ou trop froide. C'est pour cela que ce mal est assez ordinaire en Espagne. Becman dit que Dieu a accordé le don de guérir les écrouelles à quelques rois : cependant nous n'en voyons aucun en Europe qui se l'attribue, à l'exception du roi très-chrétien; car pour celui d'Angleterre, il ne le prétend qu'en conséquence du droit chimérique sur la couronne de France : aussi n'entreprend-il pas de l'exercer.

Cas I. *Tiburce*, ayant eu de suite sept garçons de son mariage, et Marcoul qui est le septième, s'étant fait prêtre, tous ceux qui sont affligés des écrouelles s'adressent à lui pour en être guéris par sa bénédiction; et cela est fondé sur l'opinion générale, qu'un septième garçon a le don d'en procurer la guérison. N'est-ce pas un abus qu'on doit abolir?

R. Cette pratique est un abus. En effet, si le septième mâle guérissait des écrouelles, ce ne pourrait être que par une vertu naturelle ou par un don surnaturel. Or ce ne peut être par une vertu naturelle, puisque le septième garçon n'a rien ni dans sa conception, ni dans sa naissance, de plus que les six autres qui l'ont précédé. Ce ne peut être non plus par un don surnaturel de Dieu, car l'Eglise, ni toute la tradition n'a jamais reconnu un pareil don dans les septièmes mâles. L'histoire, tant sacrée que profane, garde là-dessus un profond silence : pas un auteur n'en a parlé, et il est constant que l'expérience ne favorise point l'opinion du vulgaire sur ce sujet, puisqu'on ne voit aucune guérison avérée, qu'ils aient opérée.

Cas II. *Catule*, malade des écrouelles depuis six ans, ayant ouï dire que Dieu avait accordé au roi de France le don d'en guérir, s'est allé présenter à ce prince avec plusieurs autres, et a été parfaitement guéri de ce mal que Sa Majesté a seulement touché de la main en prononçant quelques paroles. N'y a-t-il point quelque superstition en cela?

R. Il est sûr que les rois de France ont ce don (quoiqu'ils le perdent quelquefois par leurs péchés). C'est ce qu'attestent un grand nombre d'anciens écrivains, qui en avaient été témoins oculaires. * J'ajoute à ceux qu'a cités M. P., le continuateur de Monstrelet, qui dit que Charles VIII toucha et guérit plusieurs personnes à Gênes, en 1493; et *ceux des Italiens*, poursuit-il, *voyant ce mystère, ne furent onc si émerveillés*. *Voyez* le P. le Brun, tom. I *des Pratiques superstitieuses*, pag. 110 et suiv.

ÉDUCATION CHRÉTIENNE.

Devoir des pères et mères. Cette expression élever des enfants est dans la bouche de tout le monde ; mais combien peu en comprennent le sens ! Elever veut dire évidemment que, sans secours, l'enfant ne ferait que ramper ; il languirait dans la faiblesse et l'infirmité ; on manque rarement à ce premier soin ; on s'empresse encore d'élever un enfant au dessus du besoin. Où sont ceux qui l'élèveront au-dessus des vices qui nous dégradent et nous font ramper dans la boue ? Où sont les soins que l'on prend d'élever nos pensées et nos sentiments vers le ciel ?

Pères et mères, qu'elle éducation avez-vous donnée à vos enfants ? Est-ce une éducation chrétienne ? « Ecarter la religion de l'education est une idée qui fait frémir, s'écriait un tribun de la République française en l'an X. Que les pères et mères sachent donc que ce n'est qu'à la voix de la religion que les passions déposent ce qu'elles ont de dur et de farouche. La religion, dit Saint-Simon, en parlant de l'illustre elève de Fénelon, fit sortir comme d'un abîme, un prince affable, doux, humain, modéré, humble, appliqué à ses devoirs et les comprenant immenses.

Avez-vous instruit ou fait instruire vos enfants des premiers mystères de la foi, du symbole des apôtres, de l'oraison dominicale, des commandements de Dieu et de l'Eglise, ainsi que des sacrements qu'ils devaient recevoir ? Vous êtes obligé de le faire par vous-même ou par d'autres sous peine de péché mortel. Vous devez de plus leur inspirer l'horreur du vice, l'amour de la vertu, les accoutumer aux exercices de la religion, à aller à l'Eglise, à confesse, à prier Dieu matin et soir, et surtout leur donner cette crainte de Dieu qui peut seule arrêter la fougue des passions.

Avez-vous confié vos enfants à des instituteurs sans religion ou sans mœurs, capables de les pervertir par leurs principes ou par leurs mauvais exemples ? Péché mortel. Il faut le dire : aujourd'hui, il n'est pas commun de rencontrer des professeurs ou des instituteurs, des établissements qui offrent aux pères et mères une garantie religieuse suffisante ; et jamais on ne vit sortir du sein des écoles un plus grand nombre de jeunes impies et de petits incrédules, de scélérats enfants dont l'impiété et l'immoralité précoce épouvantent la société. O la désastreuse doctrine que celle qui mettant la religion à part ne laisse à la morale publique que des gibets pour base, et pour ministres que des bourreaux ! Comprenez cette parole, pères et mères : à quoi la science sert-elle sans la crainte de Dieu ? Salvien s'en plaignait déjà de son temps : les uns ménagent à leurs enfants des richesses, d'autres des honneurs ; mais personne, dit-il, ne cherche à leur assurer la protection de Dieu en leur inspirant sa connaissance et son amour. L'Apôtre avait dit : Si quelqu'un n'a pas soin des siens (particulièrement dans l'ordre du salut) il a renoncé à sa foi et il est pire qu'un infidèle.

Outre l'éducation religieuse avez-vous donné à vos enfants une éducation civile ? Les pères et mères sont obligés en conscience de fournir à leurs enfants, autant qu'il le peuvent, une éducation civile proportionnée à leur fortune et à leur position sociale.

Professeurs et instituteurs de la jeunesse, avez-vous travaillé à former vos élèves à la piété, à la crainte de Dieu ? Les instituteurs ou institutrices, les maîtres de pension, en un mot tous ceux qui sont chargés de l'éducation de la jeunesse, ne doivent pas oublier qu'ils sont les remplaçants, les dépositaires de la confiance des parents, et qu'ils doivent travailler à faire avancer leurs élèves dans la vertu et la piété encore plus que dans la science ; ils se rendent grandement coupables quand ils ne montrent pour la religion que de l'indifférence, quand ils abandonnent à eux-mêmes leurs élèves sans leur faire remplir leurs devoirs religieux, et quand ils laissent entre leurs mains des livres dangereux pour la foi et pour les mœurs.

ÉGLISE.

L'Eglise est l'assemblée des fidèles qui sous la conduite des pasteurs légitimes ne sont qu'un même corps dont Jésus-Christ est le chef. Ce mot signifie aussi le lieu où les fidèles s'assemblent pour faire les exercices de la religion. Notre but dans ce titre est d'expliquer, 1° les cas différents où l'on viole la sainteté des églises ; 2° quand elles ont besoin d'êtres bénites derechef, ou réconciliées ; 3° comment et par qui elles le doivent être.

N'avez-vous point profané les églises par des actions indécentes, criminelles ? Sacrilége et péché mortel, si l'action est considérablement opposée à la sainteté du lieu. Véniel, si elle ne lui est que légèrement opposée.

Y avez-vous entretenu des pensées, des désirs, vous y êtes-vous permis des signes, des sourires, des regards, des actions contre l'aimable vertu ? Y êtes-vous venu avec des parures immodestes ? y avez-vous donné des rendez-vous ? y avez-vous choisi une place avec mauvaise intention ? Le téméraire qui eût profané la sainteté prétendue du temple des idoles eût été frappé de mort. Les dames romaines venaient prier, et quelquefois prosternées devant leurs idoles, elles purifiaient les pavés du temple avec leurs cheveux. Un Charlemagne embrassait avec dévotion les piliers mêmes des églises ; un Louis XIV n'y entrait jamais sans en baiser respectueusement le pavé. Et aujourd'hui que voit-on dans les églises de plusieurs de nos villes ? Se tenir dans l'église, s'y promener pendant le saint sacrifice d'une manière scandaleuse, y rire, y donner un rendez-vous, est un péché même mortel quand il y a grave irrévérence ou grand scandale.

Il est défendu d'arrêter un débiteur dans les églises pendant les offices religieux

Cas I. L'église paroissiale de Saint-Juste est tombée pour la plus grande partie, et a été rebâtie des mêmes pierres ; a-t-elle besoin d'être consacrée de nouveau pour qu'on y puisse célébrer l'office divin ? Une église a-t-elle aussi besoin de l'être, 1° quand les murailles ne sont tombées que par parties, et qu'elles ont été successivement réparées ? 2° quand tout le toit a été brûlé par accident ?

R. On doit consacrer une église dans le premier cas, parce que ce n'est plus moralement la même église ; mais on ne le doit pas dans les deux autres par la raison contraire. C'est la décision d'Innocent III, c. 6, *de Consecr. Eccl.* lib. III, tit. 40. Saint Antonin dit la même chose, 2 p., tit. 12, c. 6, et ajoute qu'il faut encore réconcilier une église, lorsqu'on doute qu'elle ait été consacrée, parce qu'on n'en a aucune preuve testimoniale, ni par écrit.

— Un seul homme de bien, ne fût-il que témoin de *auditu certo*, suffirait pour lever le doute.

Cas II. *Arbogaste*, ayant été dénoncé nommément excommunié, et étant mort subitement dans cet état, André, nouveau curé, l'a enterré dans l'église, ne sachant pas qu'il fût excommunié. L'église est-elle devenue pollue par la sépulture de cet homme ?

R. Les églises et les cimetières, où un tel excommunié est enterré, deviennent pollus, et pour les réconcilier, il faut avant toutes choses en retirer le corps de l'excommunié, si on peut le distinguer des autres corps des fidèles. Il en serait de même si on y avait donné la sépulture à quelqu'un qui fût mort dans la profession publique de l'hérésie. *Voyez* le ch. 7 *de Consecr.*, et Sainte-Beuve, tom. III, cas CXXXIX.

Cas III. *Alcuin*, excommunié dénoncé, se trouvant attaqué d'une maladie violente, a fait venir son curé à qui il a témoigné en présence de plusieurs personnes, qu'il était très-touché de son malheureux état, et l'a prié de revenir dans une heure pour l'entendre en confession, avec promesse d'accepter telle pénitence qu'il lui plairait de lui imposer. Mais le curé, étant à peine de retour chez lui, a appris que cet homme était mort précipitamment. Ce curé ne peut-il pas l'enterrer dans l'église sans péché et sans la rendre pollue ?

R. Il ne le peut pas, parce que la censure subsiste toujours, jusqu'à ce qu'elle ait été levée par le supérieur légitime : *Quantacunque pœnitentiæ signa præcesserint*, dit Innoc. III, c. 28. *de Sent. excom.*, l. v, tit. 39, *si tamen morte præventus, absolutionis non potuerit beneficium obtinere, quamvis absolutus apud Deum fuisse credatur, nondum tamen habendus est apud Ecclesiam absolutus.* Le curé doit donc alors recourir promptement au supérieur légitime, pour obtenir cette grâce en faveur du défunt, avant que d'accorder à son corps la sépulture ecclésiastique.

Cas IV. *Plinius*, nommément dénoncé excommunié, a célébré dans une église, nonobstant la censure dont il était lié. Est-elle devenue profane par cet attentat ?

R. Elle ne l'est pas ; parce que les peines ne s'encourent pas sans une loi qui les décerne, et il n'y en a point ici. C'est le sentiment de Suarez, de Sylvius, etc.

Cas V. L'église de Saint-Claude ayant été consacrée par un évêque publiquement excommunié par le pape, pour le crime de simonie, a-t-elle été valablement consacrée ?

— M. P. croit que dans un pareil cas il faudrait consulter l'évêque diocésain, et s'en tenir à ce qu'il déciderait. Mais cela n'est point nécessaire. Et on croit aujourd'hui contre saint Antonin qu'une telle consécration est valable, parce qu'elle n'a jamais été déclarée nulle dans aucun texte du droit.

Cas VI. *Palémon*, ayant grièvement blessé Justin dans l'église avec une grande effusion de sang, le curé n'a pas laissé d'y célébrer, à cause que c'était le jour d'une fête annuelle. Cette église, qui était pollue, n'a-t-elle pas été réconciliée par le saint sacrifice que le curé y a offert ?

R. Tostat et d'autres le croient ainsi et le prouvent par la comparaison d'un calice qui de profane devient bénit par l'attouchement du précieux sang de Jésus-Christ et n'a pas besoin d'être bénit derechef. Mais ce qu'on peut dire de moins, c'est que cela est fort douteux, et qu'ainsi le seul parti à prendre est celui de réconcilier l'église.

— Cela est d'autant plus juste, qu'il est faux qu'un calice soit consacré par le seul usage qu'on en fait à la messe, comme je l'ai dit v. *Calice*.

Cas VII. *Jean* a frappé très-grièvement Jacques de plusieurs coups de bâton dans l'église. Jacques s'étant enfui dans la rue, Jean, qui était encore dans l'église, a tiré sur lui un coup de fusil et l'a tué sur la place. L'église est-elle devenue profanée par les coups qui s'y sont donnés de part et d'autre, ou du moins par le coup de fusil, dont Jean qui était dans l'église a tué Jacques qui était dehors ?

R. L'église n'a pas été pollue dans le premier cas, à moins qu'il n'y ait eu une effusion de sang considérable, soit dans l'église même, soit dehors. C'est le sentiment de Sylvius in 3 p., q. 83, n. 3.

Il n'y a pas non plus de profanation dans le second cas, selon le même théologien : car quoique celui qui étant hors de l'église tue, même sans effusion de sang, ou blesse avec effusion de sang celui qui est dedans, rende l'église pollue par son action, ainsi que le déclare Innocent III, c. 4. *de Consecr. eccl.*, il n'en est pas de même de celui qui étant dans l'église blesse avec effusion de sang, ou tue celui qui est dehors ; car en ce cas le crime n'étant pas consommé dans l'église, il n'y donne aucune atteinte. Remarquez que si l'effusion de sang, même notable, n'était pas causée par une action qui fût péché mortel, comme il peut arriver à l'égard des petits enfants qui badinent ou se battent,

alors l'église ne serait pas profanée, comme l'enseigne Ducasse c. 8, n. 6, avec Sylvius., *ibid.*

Cas VIII. *Ibrahim*, turc de religion, et Daniel, juif, s'étant trouvés dans une église, ont pris querelle ensemble; et Daniel y a frappé Ibrahim d'un coup sans effusion de sang, dont il est néanmoins mort peu d'heures après dans sa maison, ou bien il a répandu dehors beaucoup de sang par la plaie qu'il avait reçue. L'église est-elle devenue profanée par cet accident ?

R. Elle l'est dans ces deux cas, et elle l'est encore, lorsque l'homicide se commet dans un lieu saint sans effusion de sang, quand même il aurait été fait par l'autorité du juge, comme si on y avait étranglé un malfaiteur condamné à ce genre de mort : car quoiqu'en ce cas l'homicide fût juste à l'égard du criminel, il ne laisserait pas d'être injurieux au lieu qui est consacré à Dieu. Tout ceci est fondé sur le sentiment commun des théologiens. *Voyez* Sylvius, *ibid.* quæst. 3.

Cas IX. *Jeanne*, s'étant jetée dans une église sur Charlotte, l'a serrée si fortement, qu'elle en a presque perdu la respiration : mais ayant été transportée dans une maison voisine, les chirurgiens ont déclaré qu'elle était dans un danger évident de mort. L'église doit-elle être réputée pollue par cette action violente, et particulièrement à cause du danger d'une prochaine mort et le curé doit-il cesser d'y célébrer les divins offices ?

R. Cabassut, consulté sur ce cas, répondit l. III, c. 21, que si cette femme revenait en convalescence, il n'y aurait aucune nécessité de réconcilier l'église : mais qu'il fallait néanmoins cesser d'y célébrer les divins offices, et que si elle venait à mourir, l'église deviendrait alors profanée et aurait par conséquent besoin d'être réconciliée. Voilà ce que doit faire le curé dans cette occasion.

— J'ai ajouté dans le Traité des saints Mystères, ch. 7, n. 12, qu'en attendant l'événement, je célébrerais les dimanches et fêtes dans mon église, s'il n'y en avait point d'autre où je pusse le faire.

Cas X. *Asdrubal*, ayant été dangereusement blessé, s'est sauvé dans une église, et y est mort un quart d'heure après de sa blessure. L'église est-elle pollue par cette mort ?

R. Elle ne l'est pas, parce que celui qui a blessé ce pauvre homme n'a fait aucune injure au lieu saint. C'est le sentiment de saint Antonin, p. III, tit. 12, c. 6; de Sylvius, *ibid.* etc.

Cas XI. *Patusius*, étant tombé dans une furie, s'est tué dans l'église. Est-elle devenue profanée par cet accident ?

R. Il faut raisonner d'une telle mort comme de celle qui arriverait à quelqu'un par la chute d'une pierre de la voute de l'église, puisqu'on ne peut dire que l'action d'un homme en furie soit volontaire, ni par conséquent criminelle. C'est la raison de saint Antonin, et elle est adoptee par tous les plus célèbres auteurs, qui ont traité de cette matière.

Cas XII. *Athenor*, ayant été poursuivi jusque dans l'église par Léandre, qui le voulait tuer, s'est trouvé si pressé, qu'il n'a pu sauver sa vie, sans tuer son agresseur, quoiqu'il n'eût d'autre dessein que de se défendre, en repoussant la force par la force. L'église a-t-elle été profanée par cet homicide ?

R. Non, parce que cette action n'a été injurieuse, ni à l'église, puisqu'il est permis par le droit naturel de se défendre; ni à Léandre, puisque Athénor ne l'a tué qu'en gardant les bornes d'une juste défense. La grande difficulté est de discerner dans la pratique si celui qui a tué son agresseur a gardé toute la modération nécessaire, ou si la passion ne lui en a point fait outre-passer les bornes légitimes. En cas de doute, il faudrait conclure pour la nécessité de la réconciliation de l'église, où une telle action se serait passée

Cas XIII. *Elme* et *Basile*, bedeaux, étant dans une cave voutée, qui est sous le chœur de l'église, ont pris querelle ensemble, et Elme a tué Basile. L'église est-elle devenue profanée par ce meurtre ?

R. Oui, si le caveau est destiné à la sépulture des fidèles; parce qu'alors il fait partie de l'église. Non, s'il ne sert qu'à des usages communs. Par cette raison un meurtre commis sur le toit d'une église, dans une sacristie séparée, dans le clocher, ne la profanerait pas. C'est le sentiment de Navarre, de Suarez, liv. III, *de Relig.*, c. 9, tom. I, etc.

Cas XIV. *Avircius*, célébrant la messe un jour de fête, et étant tout près de consacrer, un homme est tué dans l'église par un assassin. Ce curé doit-il achever le sacrifice?

R. La rubrique décide ce cas, disant que si le canon est commencé, il faut achever la messe; et que s'il ne l'est pas, il faut en rester là.

— Si cette église n'avait été que bénite, le prêtre pourrait la réconcilier sur-le-champ avec de l'eau bénite commune et les autres courtes cérémonies qui sont prescrites dans le cérémonial; et alors, ou il continuerait la messe, ou il la recommencerait *a capite*, si l'interruption avait duré plus d'une heure. Mais si elle a été consacrée, il faut s'en tenir à la rubrique. *Voyez* le cas XVII.

Cas XV. Plusieurs hommes et femmes s'étant réfugiés dans l'église d'une ville assiégée, Faustus y a commis un adultère, et d'autres y ont exigé le devoir du mariage. L'église doit-elle être censée profanée par ces actions ?

R. Oui, si elles étaient publiques; non, si elles ont été secrètes; parce que, comme dit Sylvius, les prélats ne doivent pas rendre publics par une réconciliation solennelle les péchés qui sont occultes, parce que ce serait un grand scandale

Cas XVI. L'église de Saint-Thierri ayant été profanée par un meurtre, le curé de-

mande si le cimetière doit être pareillement censé profané.

R. Il l'est, s'il est contigu à l'église. Mais il ne l'est pas, s'il en est séparé. Si le cimetière était profané, l'église ne le serait pas, quoiqu'il lui fût contigu, parce que le principal ne suit pas la condition de l'accessoire, quoique l'accessoire suive le sort du principal. Tout ceci a été décidé par Boniface VIII, *cap. un.*, de Consecr. eccl., *in* 6, lib. III, tit. 21.

Cas XVII. *Anselme*, curé, ayant été commis par l'évêque pour réconcilier son église qui était polluе, l'a fait en se servant d'eau simplement bénite avec la mixtion du sel. Un autre curé a prétendu que cette réconciliation n'était pas valide, parce qu'il ne s'était pas servi de l'eau bénite qu'on nomme Grégorienne, laquelle doit être bénite par l'évêque même, et dans laquelle on mêle du vin et de la cendre. Cette église doit-elle être reconciliée derechef?

R. Si cette église n'a été que bénite et jamais consacrée, la réconciliation dont il s'agit est bonne, ainsi que le déc. de Grégoire IX, cap. fin. *de Consecr. eccl.* Mais si elle a été consacrée, il faut de droit commun, *ibid.* c. 9, qu'elle soit réconciliée avec de l'eau solennellement bénite par l'évêque, *cum vino et aqua*, à cet effet.

— Si l'évêque était absent, son grand vicaire pourrait, soit par lui-même, soit par un autre prêtre commis pour ce sujet, l'arroser d'eau bénite avec les prières prescrites dans le pontifical, et permettre d'y faire le service divin, avant qu'on la consacrât de nouveau. C'est à quoi il faudrait s'en tenir dans la pratique, sans s'arrêter à la discussion de l'auteur.

Cas XVIII. *Ambroise*, bedeau, a coutume de dîner dans l'église, dans le temps des fêtes solennelles, parce que son logement en est un peu éloigné. Ne pèche-t-il point en cela contre le respect dû au lieu saint?

R. L'église étant un lieu destiné au culte divin, il n'est pas permis de la faire servir à d'autres usages, si ce n'est pour une juste nécessité. C'est pourquoi, si l'on n'avait point d'autre lieu pour manger, on pourrait sans péché s'en servir pour y prendre sa nourriture ordinaire, ou pour d'autres usages permis et honnêtes. Mais comme il est presque impossible qu'un sonneur ou autre ne puisse prendre son repas que dans l'église, il est très-difficile de l'excuser de péché dans le cas proposé.

Cas XIX. *Damarin* ne va jamais à la sainte messe ou aux autres offices, sans mener avec lui un chien qui le suit à l'église comme ailleurs : pèche-t-il en cela contre le respect dû au lieu saint?

R. Un mahométan s'offenserait contre celui qui lui ferait une pareille question. Car c'est un crime chez les Turcs de mener avec soi, et même de laisser entrer un chien dans leurs mosquées. Après cela un chrétien peut-il douter que ce ne soit une indigne profanation de la maison de Dieu d'y introduire des chiens qui sont le symbole de l'immondicité, et qui, outre les ordures et le bruit qu'ils y font souvent, ne sont propres qu'à incommoder les fidèles et à les distraire de l'attention qu'ils doivent avoir dans leurs prières? Indécence affreuse et désordre honteux, que bien des gens, qui ne sont chrétiens que de nom, regardent cependant comme une chose indifférente. Charlemagne, par un de ses capitulaires, avertit, en 789, les évêques de ne pas souffrir ce criminel abus

ELECTION.

Par *élection*, on entend ici le choix qu'on fait d'une personne pour être élevée à quelque dignité ecclésiastique, ou pour remplir un office ou bénéfice vacant.

L'élection se peut faire par scrutin, par inspiration et par compromis. Elle se fait par scrutin, quand les électeurs assemblés dans le lieu où se doit faire l'élection en choisissent trois d'entre eux pour recueillir secrètement les suffrages de tous : et c'est pour cela qu'on les nomme scrutateurs. Dès que le scrutin est fini, on le doit publier; et celui qui a la plus grande partie des suffrages demeure canoniquement elu, sans qu'après aucun de ceux qui les ont donnés puisse varier ni se rétracter. L'élection se fait par compromis lorsqu'un chapitre ou un corps, ne pouvant convenir d'un sujet qui doit être élu, ou voulant prévenir la division qui pourrait naître dans l'élection, commet un ou plusieurs d'entre eux qui le composent pour la faire; et tous leur transfèrent à cet effet leurs droits de suffrage. Quand elle est faite, le plus grand nombre des suffrages l'emporte, comme dans les élections ordinaires. Si le compromissaire élit un indigne, soit qu'il le fasse avec connaissance ou par ignorance, tous les autres électeurs conservent leur droit de procéder à une nouvelle élection, pourvu qu'ils n'approuvent pas l'élection faite par le compromissaire. C'est la décision de Boniface VIII, c. 37 *de elect.*, etc. Le compromis fait pour l'élection devient irrévocable dès que les compromissaires ont commencé à procéder à l'election : mais il est sujet à révocation, *re adhuc integra*. L'élection par inspiration est celle que font d'abord, sans aucune convention préalable, tous les électeurs *nemine reclamante* ; et c'est pour cela qu'on lui donne ce nom, parce que tous donnent leurs suffrages au même sujet, comme s'ils étaient tous inspirés du Saint-Esprit.

Toute élection se doit faire d'une manière ouverte et jamais clandestinement; c'est-à-dire par des assemblées secrètes et frauduleuses, par des brigues, des cabales et des intrigues qui empêchent que le Saint-Esprit n'y préside. Elle doit aussi être entièrement libre : et à l'égard de celles des monastères, chefs d'ordre, il y a excommunication *ipso facto* contre ceux qui ont recours aux puissances séculières pour les traverser ou pour les empêcher. La confirmation de ces élections appartient au pape seul, comme étant une des causes qu'on

appelle majeures. Il est si nécessaire pour la validité d'une élection que tous ceux qui ont droit d'y donner leur suffrage y soient appelés, que si l'on en néglige seulement un, elle n'est pas canonique, à moins que celui qui n'a pas été invité, survenant dans l'assemblée, ne donne son consentement à l'élection; car il n'y a que les seuls présents qui aient droit de suffrage, comme on le verra dans la suite.

Un électeur absent peut constituer un procureur pour donner son suffrage en son nom. Mais il faut observer, 1° que le procureur doit, selon l'ordre qu'on pratique, avant de commencer les élections, assister à la messe du Saint-Esprit et communier, produire l'acte de sa procuration; prêter serment entre les mains du président de l'assemblée; et promettre qu'il élira un sujet capable, autant qu'il le pourra connaître pour tel; 2° qu'il ne peut voter qu'au seul nom de l'absent qui l'a chargé de sa procuration, sans le pouvoir faire en son propre nom, excepté lorsque la procuration est spécialement pour donner sa voix à une telle personne en particulier; car alors le procureur peut voter en faveur de qui il lui plaît; 3° que si aucun des capitulants ne se veut charger de la procuration de l'absent, celui-ci n'a aucun droit d'y suppléer par lettres missives, ainsi que l'a décidé Boniface VIII, c. 46 *de elect.*, in 6; 4° qu'à l'égard de l'élection d'un pape, les procurations des absents n'ont point lieu, les présents seuls ayant droit au suffrage, et qu'il n'est pas même nécessaire de faire aucune citation aux cardinaux électeurs; mais les présents ne peuvent procéder à l'élection que dix jours après la vacance du saint-siége, autrement l'élection ne serait pas canonique, comme l'a déclaré Alexandre III.

Dans une élection simple et proprement dite, les électeurs ne peuvent plus varier, dès qu'elle a été rendue publique; et elle ne peut pas non plus être confirmée avant la publication des suffrages; mais elle le doit être ensuite. Mais dans une élection improprement dite, c'est-à-dire dans laquelle on n'observe pas la forme prescrite par la décrétale *Quia propter* d'Innocent III, et où plusieurs opinent, soit publiquement ou en secret, ils peuvent varier pendant tout le temps que dure l'élection. Telle est celle dans laquelle les chanoines élisent quelqu'un à de certaines dignités dont le chapitre est collateur, et dont l'élection a plutôt force de provision que d'élection : ce qui fait que cette espèce d'élection, qui pour cette raison est appelée collative, n'a pas besoin d'être confirmée par le supérieur, et qu'elle n'empêche pas le pape de pouvoir prévenir les capitulants. Mais à l'égard des bénéfices proprement électifs, le pape n'a pas droit de prévention : et il y aurait lieu d'appeler comme d'abus de sa provision. Les bénéfices électifs, même collatifs ne sont point sujets au droit des gradués, non plus qu'à celui des indultaires et des brevetaires.

Quand les électeurs laissent écouler le temps qui leur est accordé par le droit, qui est celui de trois mois, elle devient dévolue *ipso jure* au supérieur immédiat pour cette fois seulement, et ainsi par degrés jusqu'au pape. Ceux qui élisent un sujet qu'ils savent être indigne, demeurent privés, pour la première élection qui se fera, de leur droit d'élection, et sont suspens *a beneficiis* pendant trois ans, comme le déclare Innocent III, c. 20 et 25 *de elect.* Mais quand une élection n'est vicieuse que par le défaut des formalités qui ne sont pas essentielles, l'élection subsiste jusqu'à ce qu'il y ait sentence qui déclare les électeurs déchus de leur droit; autrement ils rentrent dans leur droit de procéder à une nouvelle élection. Au contraire, quand on omet quelque formalité essentielle, l'élection demeure toujours nulle, suivant cette règle de droit : *Non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non subsistit.*

Une élection doit être déclarée au plus tôt à celui qui est élu, à qui le droit accorde un mois seulement pour y consentir; autrement il devient privé de son droit, à moins qu'il n'ait une excuse légitime. Il a aussi trois mois pour obtenir sa confirmation quand elle est nécessaire. Elle n'est pas nécessaire à l'élection du pape, parce qu'il n'y a point de prélat qui lui soit supérieur. Lorsque les électeurs nomment trois compromissaires, deux d'entre eux peuvent élire le troisième, mais aucun électeur ne peut se nommer soi-même, parce que ce serait une ambition honteuse.

Comme il y a une quatrième espèce d'élection qu'on appelle en droit *postulation*, qui est assez ordinaire en Allemagne, il est à propos d'en dire ici un mot. On appelle *postulation* le choix qu'on fait pour remplir une prélature vacante d'un sujet inhabile à y être élu; ou parce qu'il n'est pas du corps des électeurs, ou parce qu'il y a quelque empêchement de droit. La postulation des évêques, dans le pays où elle a lieu, doit être aujourd'hui confirmée par le pape. Celle qui n'est pas encore confirmée ne donne au postulé aucun droit au bénéfice, à la différence de l'élection proprement dite, qui donne à l'élu *jus ad rem*, même avant qu'elle ait été confirmée par le supérieur; quoiqu'il n'y ait *jus in jure* qu'après la confirmation, et qu'il ne puisse par conséquent s'entremettre auparavant en possession ni en jouir. Au reste, tout ce que nous venons de dire de l'élection se doit entendre principalement de celles des prélats, qui par leur mort laissent leur église veuve, tels que sont les évêques et les abbés. Car à l'égard des autres ecclésiastiques qu'on choisit par élection, on n'est pas toujours dans la nécessité d'observer à la rigueur toutes les formalités que nous avons marquées, parce qu'il se trouve plusieurs Églises qui ont des statuts et des usages particuliers et légitimes, auxquels elles sont obligées de se conformer.

Cas I. Un chapitre composé de douze chanoines, s'étant assemblé pour l'élection d'un doyen, les six plus anciens capitulants ont donné leurs suffrages à Eustase, et les six

autres ont donné les leurs à Euloge. Lequel de ces deux doit être doyen?

R. Ni l'un ni l'autre : parce qu'une élection, pour être canonique, doit être faite *a majori et saniore parte capituli,* comme le disent Innocent III et Grégoire IX, cap. 22 et 50 *de electione*, etc., lib. I, tit. 6. Si pourtant l'un des deux élus était un sujet manifestement indigne, et que l'autre fût certainement digne, celui-ci serait légitimement élu, puisqu'en ce cas la moindre partie des électeurs doit même l'emporter sur la plus grande qui aurait élu un indigne, comme le dit le même Grégoire IX, *cap.* 53, *eod. tit.*

Cas II. Le chapitre de *N.* composé de quatorze chanoines, prêtres, diacres ou sous-diacres, et de quatre autres qui ne sont qu'acolytes, s'étant assemblé pour l'élection d'un doyen, les quatorze ont bien voulu admettre les quatre acolytes pour donner leurs voix conjointement avec eux. Sept du nombre des premiers ont donné leurs suffrages en faveur de Titius, et les sept autres, joints aux quatre acolytes, ont donné les leurs pour Mævius. L'élection de ce dernier est-elle légitime?

R. Nul chanoine séculier ou régulier, soit d'une église cathédrale ou d'une collégiale, n'a droit de donner sa voix dans aucune élection, s'il n'est dans les ordres sacrés; et il n'est pas au pouvoir des autres chanoines de lui accorder cette prérogative. C'est ce qu'a défini le concile de Trente, sess. 22, c. 4 *de Reform.*, en ces termes : *Quicunque in cathedrali vel collegiata, sæculari aut regulari ecclesia divinis mancipatus officiis, in subdiaconatus ordine saltem constitutus non sit, vocem in hujusmodi ecclesiis in capitulo non habeat, etiamsi hoc sibi ab aliis libere fuerit concessum.* Ainsi l'élection de Mævius est nulle.

— Elle le serait encore, quand même il aurait eu toutes les voix, parce qu'une inhabileté connue rend l'acte invalide. Je l'infère de Reiffenstuel *in tit. de electione*, etc. n° 168. Un chanoine qui aurait reçu le sous-diaconat avant l'âge n'aurait point de voix, *ne lucrum reportet ex iniquitate.*

Cas III. *Radebode*, doyen de *N.*, étant décédé, le chapitre, composé de quarante capitulants, qui sont en droit et dans l'usage immémorial d'élire par la voie du scrutin leur doyen, en gardant toutes les formalités prescrites par Innocent III, cas XLI, *de elect.*, etc., invita tous ceux qui avaient droit de suffrage, tant les présents que les absents, à se trouver à l'élection d'un nouveau doyen; à l'exception néanmoins de Macrobe, qui s'était rendu très-odieux à tout le corps par son esprit brouillon : de sorte qu'il n'assista pas à l'élection, non plus que Baudry, qui était tombé malade à la campagne, mais qui envoya sa procuration à Bernard, l'un de ses confrères, portant pouvoir d'élire en son nom Julien, prêtre d'un mérite distingué. Bernard exécuta la procuration; et de plus, il donna sa voix particulière à Julien, qui par là se trouva avoir dix-sept voix contre deux autres, dont l'un n'en avait que treize, et l'autre seulement neuf.

Macrobe, indigné du mépris que le chapitre avait fait de sa personne, a prétendu que l'élection était nulle, et s'y est opposé dans les formes, 1° parce que, selon lui, l'élection n'a pu être faite validement, sans y avoir été invité par le chapitre; 2° parce qu'encore que Julien ait eu la pluralité des suffrages, en les comparant à ceux des deux autres particuliers, qui en ont eu moins que lui, il ne l'a pourtant pas eue par rapport aux trente-neuf capitulants, dont plus de la moitié des voix devrait être en sa faveur, selon les règles canoniques; 3° parce qu'encore qu'on ait déclaré à Julien son élection dès le jour même qu'elle a été faite, il n'y a pourtant donné son consentement que cinq semaines après, sous prétexte qu'il voulait avoir un temps suffisant pour se déterminer à l'acceptation ou au refus d'un bénéfice de cette nature; 4° enfin, parce que Bernard ayant accepté la procuration de Baudry, et l'ayant mise en exécution, n'a pu user du droit de donner en ce cas son suffrage en son nom en faveur de Julien, ni d'aucun autre. Sur quoi l'on demande si cette élection est nulle.

R. Elle l'est par les trois premières raisons de Macrobe : car 1° tous ceux qui ont droit de suffrage au chapitre doivent nécessairement être invités, chacun en particulier, à assister à une telle élection, autrement elle n'est ni canonique, ni valide. C'est la décision d'Innocent III, cap. 36, *de elect.*; 2° il ne suffit pas à l'élu d'avoir plus de voix que les autres, il faut qu'il ait plus de la moitié des voix, comme le déclare Honorius III, cap. 48, *eod. tit.* Et cela est si vrai, qu'encore que la plus grande partie du chapitre eût consenti à l'élection après la publication du scrutin, ce nouveau consentement serait inutile à celui qui n'aurait pas eu auparavant cette plus grande partie des voix; *Quoniam*, dit Innocent III, cap. 29, *de elect.*, etc., *electio quæ fuerat irrita ipso jure, per subsequentem consensum..... non poterat esse rata.* Ce que nous ne disons qu'en supposant que, comme le porte l'espèce proposée, le chapitre dont il s'agit soit dans l'usage de suivre dans les élections les formalités requises par Innocent III. Car les chapitres qui sont dans un autre usage doivent se conformer à leurs statuts et à leur usage; 3° toute élection doit être acceptée dans le mois, par celui qui a été élu, à compter du jour qu'elle lui a été notifiée : faute de quoi il est censé y avoir renoncé, selon le décret de Grégoire X, est. 6, *de elect.*, in 6, *si electus* consensum *ultra mensem distulerit; jure, si quod ei ex sua electione fuerat acquisitum, extunc se noverit eo ipso privatum.... Electores extunc ad electionem aliam procedendi liberam habeant facultatem.*

Il n'en est pas ainsi du dernier moyen sur lequel se fonde Macrobe. Car il est bien vrai que celui qui a accepté la procuration d'un confrère absent ne peut pas donner deux fois son suffrage, l'une en son propre

nom, et l'autre au nom de son commettant, lorsque la procuration est générale, et que la personne à élire n'y est pas spécifiée : mais si elle y est expressément nommée, le procureur peut alors donner son suffrage en son propre nom et en faveur de telle personne qu'il lui plaît, cap. 46, *de elect.*, in 6.

Au reste, il faut observer sur cette matière, que lorsqu'une élection n'a été déclarée nulle que par quelque défaut de formalité, on peut, en procédant à une seconde élection, élire la personne même qui n'avait pas été élue canoniquement dans la première : mais si le défaut était attaché à la personne, comme si elle était excommuniée, coupable de simonie, ou illégitime, alors il faudrait nécessairement que l'élection se fît d'une autre personne, capable d'être élue : *Hoc tuam volumus discretionem tenere, quod si prior electio non vitio personæ, sed modo electionis cassatur; promotionem ejus in eadem etiam ecclesia.... non debeat impedire.* Clemens III, cap., 12, *de elect.*

Cas IV. *Chrysipe* ayant été élu sous-chantre de l'église de L. par la plus grande partie du chapitre, Jacques, chanoine du parti contraire, a déclaré qu'il était prêt à prouver qu'il n'avait pu être élu à cause d'un empêchement canonique. Quel parti doit prendre le chapitre?

R. Le cardinal d'Ostie croit que, nonobstant l'opposition formée, le chapitre doit consommer l'élection, sauf à l'opposant à se pourvoir contre par-devant le supérieur légitime, conformément au chapitre 1, *de elect.*, in 6. Fagnan et d'autres croient au contraire qu'on doit surseoir à l'élection, et examiner les raisons de l'opposant, puisqu'il est prêt à les produire ; et que ces chanoines ne peuvent faire autrement sans hasarder le bien et l'honneur de leur église, et s'exposer au danger du reproche d'avoir fait un mauvais choix. Ce sentiment est plus raisonnable, quoique celui du cardinal d'Ostie puisse servir, quand l'opposant n'est pas prêt à produire ses preuves.

Cas V. *Philippe*, chanoine, ayant encouru l'excommunication mineure, pour avoir communiqué sans aucune juste cause avec un excommunié publiquement dénoncé, a donné sa voix avec ses confrères dans l'élection d'un curé. L'a-t-il pu faire sans péché, et sa voix doit-elle être comptée comme légitime ?

R. Il l'a pu, et son suffrage est légitime ; parce que l'excommunication mineure ne prive celui qui l'a encourue que du droit de recevoir les sacrements, et d'être élu ou présenté aux bénéfices, et non du droit de donner sa voix dans une élection, de présenter à un bénéfice qui est à sa nomination, et d'exercer toutes sortes d'actes de juridiction, comme on le voit, cas X, *de Clerico excom.* liv. V, tom. XXVII. Ce serait autre chose si ce chanoine était lié d'une excommunication majeure, et qu'il fût dénoncé ; car alors il n'aurait aucun droit d'élection, ni active, ni passive, 1° parce qu'il serait dépouillé de toute sorte de juridiction ; 2° parce qu'il serait devenu suspens *ab officio*, et par conséquent inhabile à donner sa voix dans une élection, suivant la définition d'Innocent III, cap. 16, *de elect.* Il n'y a qu'un seul cas où un excommunié, un suspens et un interdit puissent avoir voix dans une élection ; et c'est dans celle d'un pape, cap. 4, *ibid.*

Cas VI. Les chanoines de Sa Majesté étant assemblés pour l'élection d'un doyen, on a proposé trois sujets, dont l'un est beaucoup plus digne de la place vacante que les deux autres, qui étant de qualité, ont beaucoup plus de crédit dans le chapitre que celui-là, et n'ont d'ailleurs aucun défaut qui les en rende indignes. Un des capitulants demande s'il est obligé à donner sa voix au premier.

R. Le plus digne n'est pas toujours celui qui a le plus de vertu, mais celui qui a le plus de ces grands talents qui mettent la paix dans les compagnies, qui, sans trop exiger, y maintiennent l'ordre ; qui sont en état de les soutenir contre l'oppression. Or ceux-ci, quand ils sont d'ailleurs vraiment gens de bien, doivent être préférés à un dévot, qui avec les meilleures intentions ne réussira dans aucune de ses entreprises. C'est sur ces maximes qui sont de saint Thomas, que le consultant doit se régler, et ne compter pour rien les liens de l'amitié, ni du sang. *Voyez* v. Abbé, cas I.

Cas VII. Les chanoines de M. s'étant assemblés au nombre de trente pour élire un doyen par la voie du scrutin, vingt d'entre eux ont donné leurs suffrages en faveur de Maximilien, et dix seulement à Ferdinand. Dès que Maximilien a connu qu'il avait la pluralité des voix, il en a paru si fier, qu'il a eu l'imprudence d'insinuer à la compagnie qu'ils n'avaient fait que leur devoir en l'élisant à cette dignité : ce qui a tellement irrité ceux mêmes qui lui avaient donné leur voix, que dix d'entre eux ont sur-le-champ révoqué leurs suffrages, et les ont donnés à Ferdinand conjointement aux dix autres, qui par là a eu la pluralité. Son élection n'est-elle pas valide?

R. Les électeurs peuvent varier avant l'ouverture du scrutin, pourvu qu'ils le fassent avant que les scrutateurs soient sortis du lieu de l'élection. La raison est que dans ce cas, ils ne diffament personne, parce qu'on ne sait pas si c'est Pierre ou Paul qu'ils excluent. Mais quand une fois le scrutin est publié, et qu'on ne peut imputer à l'élu de défauts essentiels, ils ne peuvent varier; parce qu'alors ils feraient un outrage sanglant à l'élu. Or, dit la règle 75 du Digeste : *Nemo potest mutare consilium suum in alterius injuriam.* Ainsi les électeurs n'ont pu varier dans le cas dont il s'agit, parce qu'il n'y a point dans l'élu de défaut canonique et essentiel.

Cas VIII. Un chapitre s'étant assemblé pour l'élection d'un doyen, les chanoines se sont servis d'un greffier ou notaire laïque. L'élection est-elle canonique ?

R. Elle l'est, tant parce que le ministère d'un greffier n'a rien de spirituel, que parce

qu'il n'y a aucune loi de l'Eglise ou de l'Etat qui déclare nul ce qu'il a fait en pareille occasion. Et même le concile de Trente, sess. 22, c. 10, suppose que les notaires royaux peuvent instrumenter *in causis ecclesiasticis*.

Cas IX. Les députés de tous les couvents d'un ordre s'étant trouvés à un chapitre, chacun muni de la procuration de son couvent, par laquelle il lui était accordé pouvoir d'y donner son suffrage, après une longue contestation sur le choix des supérieurs qu'on y devait élire, tous sont convenus, pour le bien de la paix, de faire l'élection par la voie d'un compromis, et ont donné pouvoir à deux des religieux capitulants de nommer ceux qu'ils jugeraient être les plus dignes : ce qui a été exécuté. L'élection est-elle canonique ?

R. Pour qu'un compromis soit valable, il faut deux choses, 1° que tous les vocaux, sans en excepter un seul, y consentent, et cela se trouve dans le cas présent ; 2° qu'ils aient un pouvoir spécial de compromettre, et c'est ce qui ne se trouve pas ici, où il n'y a qu'une procuration générale. *Voyez* Cabassut, *lib.* II, *Theor.* etc., *cap.* 24, *n.* 11.

Cas X. *Camille*, supérieur d'un monastère, a une si forte haine contre Antoine, l'un de ses inférieurs, et homme très-saint, qu'il a dressé contre lui un écrit plein de calomnies, qu'il a fait signer par menaces par trois religieux de son monastère, à qui il en a refusé la lecture. Mais ces religieux ayant enfin su le contenu de cet écrit, ils ont demandé pardon à Antoine de leur lâcheté, et lui ont donné chacun un acte par écrit, qui porte que le premier écrit était calomnieux, etc. Antoine, qui apprend qu'on pense fortement à faire Camille provincial, demande s'il ne peut pas, sans blesser la charité, former opposition à son élection, tant pour éviter la persécution de ce supérieur, à laquelle il ne pourra plus trouver de remède lorsqu'il sera provincial, que pour procurer le bien de la religion, en faisant exclure un si indigne sujet de l'emploi qu'on pourrait lui donner?

R. Antoine ne doit pas agir par rapport à son propre intérêt contre Camille, s'il veut se conduire selon l'esprit de la charité et de l'humilité religieuse, mais se souvenir que la contradiction et les larmes sont le partage des enfants de Dieu. Mais ce qu'il ne doit pas faire en vue de lui-même, il le doit en vue du bien commun, qui demande qu'on fasse connaître et qu'on écarte un indigne sujet qui, coupable d'une faute noire, ne l'a point réparée dans les formes. Dans des cas pareils, *semel malus, semper præsumitur esse malus.* Reg. 8, in 6.

Cas XI. *Archange*, provincial, présidant au chapitre qui se tenait pour l'élection des supérieurs de la province, ayant reconnu l'inconvénient qu'il y avait que chacun des vocaux donnât son suffrage à qui il voudrait, a proposé au chapitre Pierre, Paul et Jean, pour en élire l'un d'eux en sa place ; sur quoi plus des trois quarts des voix ont été données à Pierre. Cette élection est-elle canonique?

R. Elle ne l'est pas, parce qu'Archange y a restreint la liberté des électeurs aux trois qu'il leur a présentés. *Cessat electio*, dit Grégoire X, c. 3, *de elect.* in 6. *dum libertas adimitur eligendi.* On trouve une bonne preuve de ceci en Rodericus, qui dit : *In nostra religione vidi ego, me præsente, tres guardianorum electiones declarari irritas et nullas, eo quod simili modo fuerint coarctatæ.* Au reste, cela s'entend de droit commun ; car il y a des monastères où le chapitre assemblé élit deux ou trois sujets, pour être présentés au prince qui agrée celui qu'il lui plaît ; mais dans la vérité, ces sortes d'élections ne sont que de simples nominations et non pas des élections canoniques, ainsi que le dit Innocent III, cap. 28, *de elect.*, etc.

Cas XII. Quarante religieux, qui composent un chapitre régulier, s'étant assemblés pour procéder par la voie du scrutin à l'élection de quelques officiers, n'ont établi, pour recevoir les voix, qu'un seul scrutateur. L'élection qu'ils ont faite est-elle canonique?

R. Elle est nulle, parce qu'il faut, quand il est possible, qu'il y ait trois scrutateurs, selon la définition d'Innocent III, cap. 42, *de elect.* 8. Et cela est d'autant plus nécessaire, que trois personnes sont bien moins capables de fraude et d'erreur qu'une seule. Il faudrait raisonner différemment, si le chapitre n'était composé que de trois ou quatre personnes, parce que, *impossibilium nulla est obligatio.*

Cas XIII. Un couvent de filles d'un ordre mendiant a été fondé, il y a près de quatre siècles, par un roi de France, qui ne s'en est pas réservé la nomination et qui a laissé libre l'élection de la supérieure, conformément aux statuts de cet ordre. Ce monastère a exercé ce droit d'élection jusqu'en 1700, sans aucune interruption ; mais enfin quelques-unes des religieuses, s'étant laissé séduire, ont eu assez d'adresse pour surprendre la religion du roi, en lui persuadant que leur couvent étant de fondation royale, il était en droit d'en nommer la supérieure et d'en faire agréer au pape la nomination. Le roi nomma donc pour supérieure de ce monastère une religieuse d'un autre ordre, qui, par l'autorité de ce prince, et sur un faux exposé, obtint à Rome l'expédition de ses bulles. Dix ou douze religieuses bien intentionnées pour le maintien de l'ancienne discipline protestèrent de nullité contre ses bulles et contre tous les actes de supériorité qu'elle prétendait faire en conséquence : ce qui l'obligea à solliciter le roi d'obtenir du pape un indult que Sa Sainteté lui accorda, nonobstant l'opposition des religieuses, et sur des faits faux qu'on lui avait allégués, et même sous une condition qui n'a pas été accomplie.

Ces religieuses continuèrent de s'opposer à ce nouveau moyen, comme étant contraire, non-seulement au titre même de la fondation, mais encore aux constitutions de l'or-

dre, à un bref d'Urbain VIII et à l'ordonnance de leur général, qui veulent que les supérieures de leur maison soient élues de trois ans en trois ans par les religieuses vocales, et qui en ordonnent la réforme; ce que les religieuses ont accepté sous la condition d'une élection triennale.

Après le décès de cette supérieure, le roi en nomma, en vertu de ce même indult, une autre qui se mit en possession, après avoir menacé celles qui s'y opposeraient, d'obtenir des lettres de cachet pour les faire transférer en d'autres monastères; de sorte que ces religieuses, se voyant dans l'oppression, ne purent faire autre chose que de protester entre les mains de la plus ancienne contre la violence et les menaces qu'elle leur faisait. On demande, 1° si les dix ou douze religieuses, bien intentionnées pour le rétablissement de l'ancienne discipline, sont obligées en conscience à tenter un nouveau moyen qu'elles croient avoir pour remettre en vigueur l'election triennale, en présentant au roi une requête à cet effet; 2° si les autres religieuses ne sont pas obligées de se joindre à elles, pour réparer le mal qu'elles ont fait par leur connivence; 3° si la supérieure même, malgré son indult, n'est pas obligée de se prêter à une si bonne œuvre.

R. En supposant la vérité de tous ces faits, et que par conséquent la religion du pape et du feu roi a été surprise, les religieuses des deux partis, et la nouvelle supérieure plus que personne, sont obligées de travailler au rétablissement de la règle primitive. D'où il suit que cette dernière doit offrir son abdication. La raison est, 1° que ce qui se fait contre le droit est nul par lui-même, selon cette règle du Sexte : *Quæ contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi*; 2° que la paix, l'ordre et la règle vont toujours en décadence, quand on viole les maximes fondamentales d'un institut. * Cependant comme il pourrait bien arriver que le moyen qui paraît si efficace à ces bonnes religieuses ne réussît pas, c'est à elles à respecter les dispositions de la Providence. On n'est pas damné pour se soumettre à une autorité illégitime; on pourrait bien l'être, pour se livrer au murmure et à une révolte scandaleuse. D'ailleurs ce qui porte l'aveu des deux puissances a toujours le sceau d'une certaine autorité. Il faut d'abord bien consulter Dieu et des gens éclairés.

Cas XIV. Les religieuses Bernardines d'un monastère ont élu à la pluralité des voix, pour leur supérieure, Honorine, religieuse du même ordre, mais qui est d'une autre maison. Cela est-il canonique?

R. Non, s'il s'agit d'une élection proprement dite, parce que l'élection simple ne se peut faire que d'un sujet qui est *de gremio*, c'est-à-dire du corps même de la communauté, à moins qu'on n'y pût trouver un sujet digne d'être élu, cap. 5. XVIII, q. 2. Mais si Honorine a été élue par *postulation*, le choix qu'on a fait d'elle est valable, * pourvu que la postulation se soit faite selon les formes prescrites, c'est-à-dire, 1° qu'il y ait deux fois plus de postulateurs que d'électeurs, si les uns veulent postuler un sujet pendant que les autres veulent en élire un *de gremio*, ou que la plus grande partie du chapitre postule un sujet, pendant que les autres en postulent un autre; 2° qu'on se soit adressé au supérieur de la personne postulée, et qu'il ait donné son consentement. *Voyez* Reiffenstuel, sur le titre V du liv. 1 des Décrétales.

Cas XV. Les religieuses de B. s'étant trouvées fort partagées dans l'élection d'une supérieure, elles sont enfin convenues d'user de la voie du compromis. Les unes ont été d'avis de commettre l'évêque diocésain; d'autres ont cru qu'il était de la reconnaissance de commettre Ferdinand, seigneur très-pieux, dont l'aïeul a fondé et doté leur monastère. Peuvent-elles prendre ce dernier parti?

R. Non, 1° parce que ce n'est pas à un laïque, quelque vertueux qu'il soit, à juger du mérite et des talents nécessaires pour remplir ces sortes de places; 2° parce que le droit y résiste expressément, comme on le voit, cap. 14, *de elect.*, qui est d'Innocent III. Et c'est pour cela que Célestin III, *cap.* 36, *eod. tit.*, abolit la coutume qui s'observait dans la Palestine, quand il s'agissait de l'élection d'un prélat, de nommer deux sujets, et de laisser au patriarche de Jérusalem ou au prince le pouvoir d'en choisir un ou de les rejeter tous deux.

Cas XVI. Les trente religieuses du couvent de M. ayant procédé plusieurs fois inutilement à l'élection d'une supérieure, on a recommencé le scrutin : deux religieuses ont déclaré au supérieur qu'elles donnaient leur voix à celle qui se trouverait en avoir un plus grand nombre, et en vertu de cela, Gabrielle, qui a eu quinze voix d'ailleurs, a été déclarée élue. On demande, 1° si l'élection de Gabrielle est canonique; 2° si, supposé qu'elle ne le soit pas, les scrutatrices sont tenues de déclarer, avant que l'élection soit confirmée, la manière dont ces deux suffrages ont été donnés?

R. Cette élection n'est pas canonique, parce que les suffrages, pour être légitimes, doivent être certains, absolus et appliqués sur un sujet déterminé, selon ce décret d'Innocent IV, c. 2, *de elect.* in 6. *In electionibus et postulationibus ac scrutiniis, ex quibus jus oritur eligendi, vota conditionalia, alternativa vel incerta penitus reprobamus.* Cependant comme le procès-verbal paraît en règle, que les scrutatrices, qui n'ont rien dit, ne seraient pas reçues à en alléguer le défaut, et que leur déclinatoire ne servirait qu'à faire naître des scrupules dans les consciences tendres, et inspirer le mépris de la supérieure élue, et la révolte contre son gouvernement, etc., il faut s'en tenir en ce cas à cette maxime de droit : *Error communis facit jus.* Cette décision est du savant docteur portugais, Emmanuel Rodericus, *qq*, *can. q*, 52 *a.* 4.

Cas XVII. Un jour ayant été fixé aux religieuses de S. C. par l'évêque qui en est le

supérieur, pour l'élection d'une supérieure, elles se sont assemblées par quatre ou cinq fois, et n'ont pu convenir d'un sujet, douze ayant donné leurs suffrages à Lælia, douze autres les leurs à Titia, et les neuf autres à Mævia. L'évêque les a exhortées à se réunir, faute de quoi il leur a déclaré qu'il se retirerait. Elles ont procédé de nouveau, et ç'a toujours été la même chose; sur quoi l'évêque a déclaré Lælia supérieure. Cette élection est-elle canonique?

R. Cette élection n'est pas canonique, en tant qu'elle a été faite par les suffrages des douze religieuses, auxquelles l'évêque a joint le sien. La raison est, qu'une élection ne peut être canonique, si elle n'est faite *a majori et saniori parte capituli*, cap. 57, *de elect.* Or, Lælia n'a que douze voix, et quand on y ajouterait le suffrage de l'évêque, qui pourtant ne peut être compté, puisqu'il n'est pas du corps du chapitre, elle n'en aurait que treize, ce qui n'est pas la plus grande partie du chapitre, qui est composé de trente-trois religieuses vocales. Donc, etc. Mais quoique l'élection de cette supérieure ne soit pas canonique à cet égard, elle l'est d'ailleurs, en ce que le droit des religieuses est dévolu à l'évêque en peine de leur négligence ou de leur mauvaise disposition à s'accorder, et qu'il a pu élire de sa propre autorité Lælia, quand même elle n'aurait pas eu douze voix, ni même pas une seule, *cap.* 41, *eod. tit.* C'est par une semblable raison que, lorsque des patrons ne conviennent pas d'un sujet pour remplir un bénéfice vacant qui est à leur nomination, leur droit est dévolu à l'évêque, selon le ch. 3, *de jure patronatus.*

Cas XVIII. *Reinelde,* ayant été novice pendant trois ans, au lieu d'un an qui était suffisant, a ensuite fait profession dans son monastère, dont la règle porte que les nouvelles professes demeureront trois ans après leur profession dans le noviciat, sans avoir aucune voix au chapitre. Elle y a passé deux ans et neuf mois, après quoi en étant sortie avec dispense de la supérieure, elle a assisté avec les anciennes professes à une élection, où son suffrage joint à celui des autres religieuses de son parti l'a emporté sur le parti opposé. Cette élection est-elle valide?

R. Non, parce que les constitutions d'un monastère étant des lois établies par les supérieurs majeurs, qui obligent la supérieure de ce monastère comme les autres religieuses, il n'y a que la communauté assemblée qui puisse en dispenser avec l'autorité du supérieur. Puis donc que Reinelde n'a été dispensée du statut en question que par la seule supérieure, sa dispense est illégitime et ne peut la rendre capable d'avoir voix active ni passive au chapitre; et elle ne peut tirer aucun avantage de ce qu'elle a été dans le noviciat deux ans plus qu'elle n'était obligée d'y être; parce qu'il est toujours vrai de dire qu'elle n'est pas demeurée trois ans entiers dans le noviciat après sa profession, ce que néanmoins les constitutions du monastère exigent des jeunes professes, pour pouvoir être vocales. C'est le sentiment de Sainte-Beuve, tom. I, Cas CLXXX.

ÉMANCIPATION.

Le mineur est émancipé de plein droit par le mariage. Le mineur même non marié pourra être émancipé par son père, ou à défaut de père, par sa mère, lorsqu'il aura atteint l'âge de quinze ans révolus. Cette émancipation s'opérera par la seule déclaration du père ou de la mère, reçue par le juge de paix assisté de son greffier. Le mineur resté sans père ni mère pourra aussi, mais seulement à l'âge de dix huit ans accomplis, être émancipé, si le conseil de famille l'en juge capable. Le compte de tutelle sera rendu au mineur émancipé, assisté d'un curateur qui lui sera nommé par le conseil de famille. Le mineur émancipé passera les baux dont la durée n'excédera point neuf ans; il recevra ses revenus, en donnera décharge, et fera tous les actes qui ne sont que de pure administration, sans être restituable contre ces actes dans tous les cas où le majeur ne le serait pas lui-même. Il ne pourra intenter une action immobilière, ni y défendre, même recevoir et donner décharge d'un capital mobilier, sans l'assistance de son curateur, qui, au dernier cas, surveillera l'emploi du capital reçu. Le mineur émancipé ne pourra faire d'emprunts sous aucun prétexte, sans une délibération du conseil de famille, homologuée par le tribunal de première instance, après avoir entendu le procureur du roi. Il ne pourra non plus vendre ni aliéner ses immeubles, ni faire aucun acte autre que ceux de pure administration, sans observer les formes prescrites au mineur non émancipé. A l'égard des obligations qu'il aurait contractées par voie d'achats ou autrement, elles seront réductibles en cas d'excès: les tribunaux prendront à ce sujet en considération la fortune du mineur, la bonne ou mauvaise foi des personnes qui auront contracté avec lui, l'utilité ou l'inutilité des dépenses. Tout mineur émancipé dont les engagements auraient été réduits en vertu de l'article précédent, pourra être privé du bénéfice de l'émancipation, laquelle lui sera retirée en suivant les mêmes formes que celles qui auront eu lieu pour la lui conférer. Dès le jour où l'émancipation aura été révoquée, le mineur rentrera en tutelle, et y restera jusqu'à sa majorité accomplie. Le mineur émancipé qui fait un commerce est réputé majeur pour les faits relatifs à ce commerce. Outre l'émancipation ordinaire, le code de commerce exige: 1° qu'il ait été préalablement autorisé par son père ou par sa mère, en cas de décès du père, ou à défaut du père et de la mère, par une délibération du conseil de famille homologuée par le tribunal civil; 2° que l'acte d'autorisation ait été enregistré et affiché au tribunal de commerce du lieu où le mineur veut établir son domicile.

EMPÊCHEMENTS.

Empêchements de mariage en général. On appelle *empêchement* de mariage l'obstacle qui se rencontre entre ceux qui veulent se marier, et qui rend leur mariage invalide ou illicite, soit que cet empêchement soit quelque chose de positif, comme le rapt et le vœu, ou quelque chose de négatif, comme le défaut d'âge et d'impuissance. De ces empêchements, les uns sont prohibitifs ; les autres dirimants, qui sont au nombre de quinze, compris en ces vers :

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas;
Amens, affinis, si forte coire nequibis :
Si Parochi et duplicis desit præsentia testis;
Raptave sit mulier, nec parti reddita tutæ.
Hæc facienda vetant connubia, facta retractant.

Les empêchements prohibitifs rendent le mariage seulement illicite, et les dirimants le rendent invalide, lorsqu'ils le précèdent, et qu'il a été contracté sans une dispense légitime. Mais il y a des empêchements de droit naturel, qui ne peuvent être levés par la dispense : tout cela s'éclaircira dans la suite.

Cas I. *Sempronius* ayant épousé Sylvia, il est survenu huit jours après un empêchement dirimant entre eux. Leur mariage devient-il nul par là?

R. Quand un mariage a été validement contracté, il ne peut jamais devenir nul par quelqu'empêchement que ce soit. C'est la doctrine de saint Thomas, in-4, dist. 32, art. 1, et elle est universellement suivie.

Cas II. *Anselme* qui a eu deux enfants de Nicole, qu'il a corrompue sous promesse de l'épouser, étant résolu de l'effectuer pour satisfaire au devoir de sa conscience, se trouve dans un grand embarras, parce qu'il y a entre eux un empêchement dirimant, et qu'il lui est impossible d'attendre la dispense de Rome, ayant reçu ordre du roi de partir dans deux jours pour la Pologne. Ne peut-il point dans une occasion si pressante contracter son mariage, sans se rendre coupable de péché mortel, au moins après qu'il aura chargé un banquier d'obtenir une dispense, afin de réparer l'injure qu'il a faite à Nicole, et de rendre ses deux enfants légitimes?

R. Il ne le peut, parce que ce n'est pas la nécessité, mais la seule dispense qui lève les empêchements du mariage. Anselme doit donc premièrement donner ordre qu'on obtienne la dispense; après quoi il enverra une procuration spéciale à un de ses amis pour épouser Nicole en son nom, et reconnaître en même temps ses deux enfants pour légitimes, en attendant son retour de Pologne.

— Il y a bien des cas où une dispense réservée au pape peut être accordée par l'évêque *propter periculum in mora*, comme on le dira dans la suite.

Cas III. *Léger* connaît par la voie de la confession de deux de ses paroissiens, qui sont près de se marier, qu'il y a entre eux un empêchement dirimant, provenant d'un péché secret que l'un d'eux a commis avec le père ou la mère de l'autre. Doit-il les renvoyer à l'évêque ou leur refuser son ministère?

R. Ce curé doit faire comprendre à ces deux personnes toute l'horreur du crime qu'elles vont commettre. Mais il ne peut, sans violer le sceau de la confession, refuser de bénir leur mariage, ni déclarer à l'évêque leur état sans leur consentement. Si elles persistent à vouloir se marier, il doit les porter à contracter de bonne foi sous cette condition : *Si papa dispensaverit*, avec dessein formé de ne pas consommer le mariage avant l'obtention et l'entérinement de la dispense, mais de vivre ensemble comme frère et sœur jusqu'à ce temps-là.

— Il y a des théologiens qui rejettent absolument la condition *Si papa dispensaverit*. Je les ai combattus fort au long, tom. XIV, page 212. Un curé pourrait obtenir de l'évêque une dispense sans faire connaître les coupables : mais il ne doit pas la demander sans leur permission.

Cas IV. *Sylvestre* sait certainement que deux de ses paroissiens, qui se présentent à lui pour être mariés, ont un empêchement dirimant et occulte, dont l'évêque ne peut pas dispenser. Peut-il sans péché mortel les marier, lorsqu'il ne le sait pas par la voie de la confession?

Ce curé doit, selon Sylvius *in supp.*, q. 55, a. 9, en donner avis à l'évêque, pour ensuite se conformer aux ordres qu'il jugera à propos de lui prescrire, quelque certitude qu'il ait de l'empêchement dirimant.

Il nous paraît néanmoins bien plus sûr pour la conscience de Sylvestre, de dire qu'il doit absolument se dispenser d'assister à un tel mariage, de peur d'autoriser par son ministère une iniquité qui lui est certainement connue et qui est cachée à son évêque par la mauvaise foi de ses deux paroissiens, qui ont surpris sa religion.

— Je suivrais Sylvius plutôt que P. Un curé ne peut guère refuser son ministère, sans rendre public un crime qui est secret, et par conséquent donner bien du scandale : d'ailleurs si on le prend à partie, comment prouvera-t-il ce qu'il est quelquefois seul à savoir?

Cas V. Deux personnes mariées se confessant à leur curé, lui font connaître un empêchement qui rend nul leur mariage, et dont ils n'ont aucune connaissance. Ce curé est-il obligé à le leur déclarer, afin qu'ils en sollicitent la dispense, et que cependant ils s'abstiennent de l'usage du mariage?

R. Si leur ignorance est vincible et coupable, il est absolument tenu de les en avertir, soit qu'elle regarde le droit divin, ou seulement le droit humain, parce que cette ignorance ne les excuse pas devant Dieu ;

mais si elle est entièrement invincible, soit qu'elle regarde le droit ou le fait, le confesseur n'est pas obligé à les avertir de la nullité de leur mariage, à moins qu'il ne soit moralement assuré que son avertissement leur sera utile. *Si vero*, dit Sylvius ibid. a. 5, *pœnitentis ignorantia sit inculpabilis, nec videtur monitio profutura, vel ex ea timentur gravia incommoda, non debet sacerdos eum monere; quia monitio esset inutilis ac perniciosa.* Sur quoi il faut remarquer avec Navarre, Man. c. 22, n. 83, que l'ignorance d'une même chose peut être quelquefois vincible à l'égard de certaines personnes, et invincible à l'égard des autres, selon leur différente capacité; et par conséquent c'est à un confesseur prudent et éclairé à discerner l'un d'avec l'autre. Dans ces cas il est toujours bon de consulter quelque habile homme, et principalement son évêque, pour être plus assuré de ce qu'on a à faire, conformément aux règles de la charité et de la prudence, à moins que la chose ne soit bien claire.

Cas VI. *Théodebert* s'étant marié de bonne foi, et ignorant invinciblement qu'il y a un empêchement dirimant en son mariage, il lui vient enfin sur cela quelque léger scrupule par la lecture d'un casuiste. Son confesseur qui voit que ce mariage est véritablement nul, doit-il l'en avertir, ou ne peut-il pas le lui dissimuler adroitement, et en ne lui répondant rien contre la vérité, surtout lorsqu'il prévoit, qu'en le lui découvrant, il pourra en arriver quelque mal fort notable?

R. Ce confesseur est tenu, sous peine de péché mortel, de déclarer à Théodebert la nullité de son mariage, parce que dès que le doute commence à naître, l'ignorance, d'invincible qu'elle était, devient vincible et même affectée, si celui qui doute manque de se faire instruire. Le confesseur de Théodebert est donc obligé à lui déclarer la vérité, et ne peut sans crime la lui dissimuler, quelque scandale ou autre mal qu'il en puisse arriver. V. Sylvius, *ibid.*

Cas. VII. *Gilbert*, ami particulier d'Octavius et de Mævia, sait qu'il y a un empêchement dirimant au mariage qu'ils ont contracté de très-bonne foi. Est-il obligé de les en avertir, surtout lorsqu'il prévoit que son avertissement n'aura pas un bon effet?

R. Il ne doit pas les avertir, s'ils sont dans une ignorance invincible, et que cet empêchement soit secret: car comme ils ne pèchent point en ce cas en usant du mariage, son avertissement ne serait en aucune manière nécessaire à leur salut; et il pourrait même arriver, qu'étant informés de la nullité de leur mariage, l'un ou l'autre tenterait de faire divorce avec danger de scandale. Mais si leur ignorance est coupable, leur bonne foi ne les met pas à couvert de péché; c'est pourquoi il les doit avertir, s'il croit le pouvoir faire utilement, ou en donner avis au supérieur ou à quelqu'autre personne qui soit capable de remédier à ce mal.

Cas VIII. *Télémaque* sait qu'il y a un empêchement dirimant entre Philippe et Henriette, qui doivent être mariés dans deux jours. Est-il tenu de le révéler au supérieur, lorsqu'il n'y a que lui seul qui en ait connaissance et qu'il n'en peut fournir aucune preuve?

R. Il y est tenu, 1° pour obéir à l'Eglise qui l'ordonne; 2° pour empêcher que les parties, en vertu d'un mariage nul, ne commettent plusieurs péchés mortels contre la pureté, dont il serait responsable devant Dieu, puisqu'il y donnerait lieu par son silence; 3° parce qu'il ne peut arriver aucun dommage à celui qui révèle un tel empêchement, quoiqu'il ne le puisse prouver, et que d'ailleurs la révélation d'une seule personne suffit pour empêcher qu'on ne passe outre à la célébration du mariage, comme le déclare Alexandre III, cap. 12, *de sponsalib*, etc. l. IV, tit. I.

— M. P. nous dira, cas *Noël* X, qu'il peut quelquefois arriver un grand dommage de la révélation d'un empêchement.

Cas IX. *Renaud* et *Pauline* font actuellement publier les bans de leur mariage futur. Renaud a déclaré sous la foi du secret à Hubert, qu'il y a un empêchement dirimant entre Pauline et lui, parce qu'il a eu un commerce criminel avec la mère de Pauline. Hubert est-il obligé à garder ce secret, ou peut-il sans péché le déclarer au curé?

R. De deux lois qui se trouvent en concours, il faut préférer la plus forte. Or la loi de révéler est plus forte que celle du secret, puisqu'il s'agit d'empêcher la profanation d'un sacrement, le concubinage qui en est la suite, la succession injustement dévolue à des enfants illégitimes, etc.

— « Un avocat, un curé, un docteur, les » procureurs, les chirurgiens, les médecins, » les sages-femmes et un ami, feraient très- » mal s'ils allaient révéler un empêchement » qu'ils ne savent que parce qu'on les a con- » sultés. » Ce sont les termes d'un statut de Grenoble cité par l'auteur des Conf. de Paris sur le mariage, tom. II, pag. *mihi* 261, qui restreint cela aux amis de *conseil*, et ne l'étend pas à ceux de *conversation*. Les Conférences d'Angers disent assez la même chose; et il en résulte qu'en tout ceci il ne faut rien décider, sans avoir tout bien examiné.

Cas X. *Noël* sait qu'il y a un empêchement dirimant provenant d'un crime entre deux personnes qui se vont marier, et il en a des preuves suffisantes en main: mais il est moralement assuré qu'on ne profitera point de la déclaration qu'il fera, ou qu'il en arrivera un très-grand dommage ou un fort gros scandale. Est-il obligé, nonobstant cela, de le révéler?

R. Non, parce que, comme le dit Innoc. I[er], epist. 24, il faut quelquefois, pour éviter un scandale, s'abstenir de faire ce qu'on serait autrement obligé de droit de faire. *R.* dit Sylvius Suppl., q. 55, art. 9, *illud esse denuntiandum ab eo qui habet notitiam, etiamsi solum noverit ex auditu, modo audiverit ex persona fide digna, et denuntiare possit absque*

gravi suo et aliorum detrimento : quia hoc pertinet ad evitandum damnum contrahentium et liberorum ipsorum.

Cas XI. *Ammien* sait qu'il y a un empêchement dirimant entre son père et une veuve, qu'il est sur le point d'épouser; doit-il le révéler à l'Eglise, et en est-il de même du père à l'égard du fils en pareil cas, quoique l'un ne soit pas recevable à rendre témoignage contre l'autre ?

R. Il le doit : car quoique le fils ne soit pas recevable à déposer contre le père, ni le père contre le fils, dans une cause criminelle, l'un et l'autre l'est à l'égard du mariage, qui est une matière favorable. C'est ce que déclare Clément III, cap. 3, *Qui matrimonium*, etc.

— Il sera bon de se rappeler ici le mot de Sylvius : *modo denuntiare possit absque gravi suo et aliorum detrimento* ; à quoi Navarre et Sanchez ajoutent : *sine magno scandalo.*

Cas XII. *Copérius* se mariant actuellement, et le curé lui demandant, selon le Rituel, s'il ne connaît aucun empêchement dirimant entre lui et la personne qu'il épouse, se ressouvient qu'il y en a un, auquel il n'avait jusqu'alors fait aucune réflexion. Est-il obligé à le déclarer, supposé qu'il ne le puisse faire sans se diffamer, et à se désister du mariage, jusqu'à ce qu'il ait obtenu la dispense nécessaire ?

R. Il n'y est pas tenu dans ce cas : puisqu'il est de droit naturel de conserver sa réputation, et qu'il ne le peut faire sans scandale et sans se diffamer : il peut donc le céler, pourvu qu'il le puisse faire sans mensonge : mais il est obligé de ne pas consommer le mariage jusqu'à ce qu'il ait obtenu dispense, et en cas qu'il ne la veuille pas demander, ou qu'il ne la puisse obtenir, il est tenu d'entrer plutôt en religion que de mettre son salut en danger.

— Par cette raison, une fille qui a péché avec un homme qui veut épouser sa sœur, doit, si elle le peut sans danger, lui représenter sa faute, mais non pas révéler sa propre honte. Cependant si elle le faisait par imprudence ou autrement, il faudrait tout suspendre, jusqu'à ce qu'on eût bien examiné la chose.

Empêchement de l'erreur. Il y a quatre sortes d'erreurs en fait de mariage : celle de *la personne*, quand on croit épouser une personne, et qu'on en épouse une autre; celle de la *condition servile*, quand on épouse une esclave, en croyant épouser une personne libre; celle de la *qualité*, quand on se marie à une personne qu'on croyait noble, savante, de bonnes mœurs, et qui n'a rien de tout cela ; et enfin celle de la *fortune*, quand on épouse comme étant riche ou à son aise une personne qui n'a pas de bien.

L'erreur est ou *antécédente*, lorsqu'elle est tellement la cause du mariage, que sans elle on ne l'aurait point du tout contracté ; ou *concomitante*, lorsqu'on était tellement disposé en épousant Berthe, qu'on croyait être Marie, qu'on l'eût également et peut-être plus volontiers épousée, quand on aurait su que c'était Berthe, et non pas Marie.

Cas I. *Téchilde*, fille de qualité, épouse Reimbert, qu'elle croit être le fils d'un homme de grande naissance. Reimbert d'un autre côté épouse Téchilde, croyant qu'elle est vierge et fort riche, quoique dans la vérité elle ait vécu quelque temps dans la débauche, et qu'elle n'ait pas de bien. Ce mariage est-il valide, et l'erreur réciproque où ils sont tous deux ne le rend-il pas nul ?

R. Il n'y a que l'erreur de la personne ou de la condition servile, qui annule le mariage. Or dans le cas présent, il n'y a ni erreur sur la personne, puisque les deux contractants se connaissent très-bien ; ni erreur sur la condition servile, puisque tous les deux sont libres, comme tout le monde l'est en France. Il n'y a donc qu'une erreur sur la qualité et la fortune, qui, ne regardant que des choses accidentelles, n'ôte point la substance du consentement. Cependant cette erreur deviendrait essentielle et annulerait le mariage; 1° si une des parties n'avait réellement voulu épouser l'autre, qu'en cas qu'elle eût telle qualité : 2° si l'erreur de la qualité devenait erreur de la personne; comme si Marie épousait Jean, qui feindrait être le fils d'un tel marquis : car l'erreur n'est pas en ce cas une simple erreur de qualité, puisque, outre la qualité elle regarde directement une personne déterminée que Marie croyait épouser, et qu'elle n'épouserait pourtant pas. Cela posé, il faut dire que le mariage de Reimbert et de Téchilde est nul, si Téchilde à cru épouser le fils d'un tel marquis en particulier, par exemple le fils du marquis de Saint-Paul; car en ce cas l'erreur de la qualité devient l'erreur de la personne. Mais si elle a cru que Reimbert était un homme de qualité et le fils de quelque comte ou de quelque marquis en général, le mariage est valide, cette erreur n'étant en ce cas qu'une simple erreur de la qualité, laquelle ne peut pas annuler le mariage. Et il en est de même de l'erreur où a été Reimbert, parce qu'elle ne regarde uniquement que la qualité particulière de vierge et de riche, qui sont des circonstances qui ne touchent en rien l'essence du mariage. Que de mariages nuls, si les choses n'étaient pas ainsi ?

Cas II. *Tarbule* à épousé Geneviève, étant dans l'erreur de la personne, qu'on appelle concomitante. Cette erreur a-t-elle rendu son mariage nul ?

R. Oui, parce que Tarbule n'a pas eu une vraie et actuelle intention d'épouser Geneviève, quoiqu'il l'eût volontiers épousée, s'il l'avait connue.

—Il faudrait raisonner autrement : 1° si un homme avait eu intention d'épouser la personne présente, quelle qu'elle fût : 2° s'il ne s'était trompé que sur le nom, parce que le nom n'y fait rien quand on convient de la chose. *Voyez* Duperrai sur cette matière, pag. 23, et mon traité des Dispenses

Empêchement de la condition servile. La condition servile dont il s'agit ici n'est autre chose que l'esclavage, qui rend nul le mariage quand une personne libre l'a contracté avec une personne qu'elle croyait aussi libre, et qui ne l'était pas. Tout ce qu'ajoute Pontas par rapport aux conditions possibles, honnêtes, etc., est ici très-déplacé.

Cas I. *Nummius* a donné en mariage Sempronia, son esclave, à Titius homme libre, sans lui faire connaître sa condition servile, et l'assurant au contraire qu'elle était libre. Le mariage est-il valide?

R. Il est vrai que le mariage est nul, quand un des contractants, qui est libre, épouse une personne esclave, qu'il croit libre, ainsi que le déclare Innocent III, chapitre 4, *de conjugio servorum*, lib. IV, tit. 9. Mais quand un maître marie lui-même son esclave à une personne libre, soit en donnant cette esclave pour une personne libre, soit même en gardant le silence sur sa condition d'esclave, il est censé l'affranchir, *ipso facto*, selon l'authentique *ad hoc* Cod. *de latina libert.*, l. VII, tit. 6. Ainsi le mariage de Nummius est bon, parce qu'il a été contracté avec une personne réellement libre.

Cas II. *Gontran*, esclave, a épousé Berthe aussi esclave, mais qu'il croyait libre, et qu'il n'eût pas épousée, s'il eût connu sa condition servile. Ce mariage est-il valide?

R. Il l'est, parce que les contractants étant tous deux d'une condition égale, il n'est ni injurieux, ni préjudiciable à Gontran. En un mot, le mariage entre des personnes de différente condition n'est nul que dans le seul cas où celui des contractants, qui est libre, épouse une personne esclave, et qu'il croit être libre.

— Le mariage d'une personne libre pour toujours avec une personne actuellement libre, mais qui devrait quelque temps après entrer ou rentrer dans l'esclavage, serait nul. Le mariage d'un esclave qui est sur le point de recouvrer la liberté, et qui pour cela veut épouser une personne libre, serait encore nul, si par erreur il épousait une esclave. *Voyez* Sanchez, lib. VII, diss. 19, n. 4.

Cas III. *Benoît*, esclave, a contracté mariage malgré son maître, avec une fille aussi esclave et qu'il connaissait pour telle. Ce mariage est-il valide?

R. Il l'est, 1° parce que le droit positif qui a établi l'esclavage, ne peut déroger au droit naturel, qui autorise le mariage en ceux qui n'y ont pas renoncé; 2° parce que les lois de l'Église reconnaissent sa validité : *Sane*, dit le pape Adrien, c. 1, *de conjug. servorum, juxta verbum Apostoli, sicut in Christo Jesu, neque liber, neque servus a sacramentis Ecclesiæ removendus; ita nec inter servos matrimonia debent ullatenus prohiberi; et si contradicentibus dominis et invitis contracta fuerint, nulla ratione sunt propter hoc dissolvenda.*

Cas IV. *Guéric* a contracté un mariage nul par l'erreur de la condition servile de la femme qu'il avait épousée; ayant ensuite connu qu'il avait été trompé, il a ratifié son mariage sur ce qu'il a cru que dans la rigueur il l'avait contracté validement. Cette ratification suffit-elle pour rendre le mariage valide?

R. L'erreur qui avait rendu nul le mariage de Guéric ayant cessé, il est devenu valide par cette ratification, pourvu qu'il n'y ait point d'autre empêchement. La raison est que cet homme a suppléé, en le ratifiant, le consentement nécessaire qui avait manqué d'abord par l'erreur précédente. C'est pourquoi Innocent III, cit. c. 4, *de conjug. serv.*, veut qu'on ne permette en ce cas d'épouser une autre personne qu'à condition que *postquam intellexit conditionem ipsius, nec verbo consenserit in eamdem.*

— Cette décision est fausse : le texte d'Innocent prouve bien qu'une ratification subséquente peut valider un tel mariage; mais il ne prouve point qu'elle le valide, quand on ne l'a fait que parce qu'on croit faussement que l'acte ratifié était déjà valide. C'est pourquoi Pontas enseigne lui-même, v. *Dispense de vœu*, cas III, qu'un homme qui renouvelle un vœu nul, parce qu'il le croyait valide, ne renouvelle rien.

Cas V. *Cœlius*, esclave d'Alexandre, voulant se marier, supplie son maître de vouloir y consentir. Alexandre peut-il lui refuser son consentement?

R. Saint Thomas dit, 2, 2, q. 104, a. 5, qu'un esclave peut se marier sans le consentement de son maître, parce que ce pouvoir est de droit naturel. Néanmoins si Alexandre était persuadé avec raison que le mariage de son esclave portât un préjudice notable au service qu'il lui doit rendre, il semble qu'on pourrait dire qu'il ne serait pas tenu, sous peine de péché, d'y donner son consentement formel, et qu'il suffirait en ce cas qu'il n'usât pas de son autorité pour l'empêcher par de mauvais traitements.

Cas VI. *Pontamius*, esclave de Bernard, s'est marié du consentement de son maître : doit-il lui rendre le service ordinaire, préférablement au devoir conjugal?

R. Dès que le maître a permis à son esclave de se marier, il est censé lui avoir permis tout ce qui est une suite du mariage. C'est la décision de saint Thomas, d'où il suit que le devoir conjugal doit avoir la préférence. Ce serait autre chose, si l'esclave s'était marié malgré son maître; car alors le service du maître devrait l'emporter, à moins que la femme ne se trouvât dans un grand danger d'incontinence, où l'obligation de la secourir étant de droit naturel, l'emporterait sur un engagement qui n'est que de droit positif. *Voyez* saint Thomas, in 4, dist. 36, a. 2.

Cas VII. *Bertin*, homme marié, s'est fait esclave contre la volonté de sa femme. L'a-t-il pu en conscience; et la femme pourrait-elle se faire aussi esclave contre la volonté de son mari?

R. Il l'a pu, pour une juste raison, san cela il ne le pouvait pas : et sa femme ne

peut, parce qu'elle n'est pas maîtresse de ses actions. Saint Thomas, *ibid.*, art. 3.

Cas VIII. *Amaur*, qui a un esclave marié, peut-il sans péché le vendre, pour être mené dans un pays éloigné où il ne pourra user du mariage, parce que sa femme ne l'y peut pas suivre, ou que celui qui l'a acheté ne veut pas l'y mener?

R. Si cet esclave s'est marié sans le consentement de son maître, Amauri le peut vendre pour être transporté en quelque pays que ce soit, surtout s'il ne le peut vendre commodément dans un pays voisin, parce qu'un mariage auquel il n'a pas consenti ne peut le priver de son premier droit. Mais s'il a consenti à ce mariage, il faut raisonner différemment, parce qu'en agréant le principe il a voulu agréer les conséquences.

— Tout cela souffre bien des difficultés, comme on le peut voir dans le Traité des dispenses, tom. I, page 140. Mais comme cela est inutile en France, je ne m'y arrêterai pas. Voici un nouveau cas qui regarde la France.

— Cas IX. *Cartose*, condamné aux galères perpétuelles, ou à mort par contumace, a trouvé le secret de se marier à Jeanne qui ignorait son état. Ce mariage est-il valide?

R. Le rituel de Bordeaux dit qu'il ne l'est pas dans le premier cas, et ne parle point du second. C'est, ou une jurisprudence particulière du lieu, ou une faute du savant auteur de ce rituel, comme me l'a dit un habile homme du pays. Il faut donc dire avec Fevret, que le mariage est bon, quant au sacrement, mais qu'il serait nul quant aux effets civils : cependant si le condamné à mort était appelant de la sentence rendue contre lui, et qu'il vînt à mourir, *pendente appellatione*, le mariage subsisterait quant à tous ses effets. *Voyez* le Traité des dispenses, tom. I, pag. 142.

Empêchement du vœu. Il y a deux sortes de vœux, l'un solennel, qui est ou *explicite*, et celui-ci se fait par la profession solennelle de religion dans un ordre approuvé; ou *implicite*, qui se fait en recevant l'ordre du sous-diaconat, et qui oblige à garder une chasteté perpétuelle. L'un et l'autre sont un empêchement dirimant du mariage, avec cette différence néanmoins que le seul vœu solennel explicite rend nul, non-seulement le mariage qu'on voudrait contracter ensuite, mais encore celui qu'on a déjà contracté, lorsqu'il est seulement ratifié, et qu'il n'a pas été consommé; ce que ne fait pas le vœu solennel tacite qu'on fait en recevant le premier ordre sacré, comme l'a défini Jean XXII, *Extrav. un.* de voto, etc.

Le vœu simple, qui est celui qui se fait tout autrement que par la profession de religion, ou par la réception de l'ordre sacré, n'oblige pas moins devant Dieu que le solennel : mais il ne rend pas invalide le mariage contracté depuis, quoiqu'il en rende l'usage criminel à l'égard de celui qui l'exige au préjudice de son vœu : néanmoins le vœu simple fait par les jésuites après deux ans de probation rend le mariage invalide.

Cas I. *Cyconius* a épousé Justine, qui a d'abord pris du dégoût de lui, et s'en est séparée avant la consommation du mariage, et étant entrée en religion malgré lui, elle y a fait profession. Cyconius peut-il prendre une autre femme?

R. Il le peut, parce que son mariage n'ayant point été consommé, est dissous par la profession solennelle de son épouse : *Si quis dixerit, matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi, anathema sit*, dit le conc. de Trente, sess. 24, can. 6.

Cas II. *Lucienne*, après avoir épousé Guillaume, voulait se faire religieuse avant la consommation du mariage; mais pendant les deux mois que l'Eglise accorde pour délibérer à ceux qui méditent ce dessein, Guillaume l'a surprise et a consommé le mariage par force. A-t-elle encore après cela le droit d'entrer en religion malgré lui?

R. Quoique le mariage devienne indissoluble quant au lien par la consommation, de quelque manière qu'elle soit arrivée, *modo copula non solum attentata, sed vera et perfecta fuerit per seminis intra vas emissionem*: puisque les époux deviennent par là une même chair, cependant l'épouse forcée ne perd pas son droit, et elle peut toujours se faire religieuse, sans que son mari puisse s'y opposer, ou prendre une autre femme quand elle aura fait profession. C'est que *nemini fraus patrocinari debet*. *Voyez* Fagnan, qui traite fort bien cette question *in cap.* ex publico, de Convers. conjug. *num.* 27.

Cas III. *Victor*, ayant abusé de Catherine, sous la promesse de l'épouser, et ayant eu un enfant dont elle est accouchée secrètement, l'a ensuite épousée en face de l'Eglise; mais s'en étant repenti aussitôt, il l'a quittée sans avoir consommé le mariage et s'en est allé dans le Danemarck. Catherine, dont le péché n'était pas connu, a fait profession de religion. Son mari de retour au bout de six ans la redemande, et prétend que la fornication qui a précédé le mariage tient lieu de consommation. Catherine doit-elle obéir, ou bien Victor peut-il sur son refus en épouser une autre?

— M. P., qui traite bien ce cas très-difficile, veut qu'on s'en rapporte au juge ecclésiastique, et que s'il déclare que la cohabitation précédente tient lieu de consommation, on regarde la profession comme nulle : au lieu qu'on la jugera valide, s'il déclare le contraire. Pour moi dans un cas pareil, j'aurais recours au saint-siége ; et si je n'en pouvais recevoir de réponse ; je tiendrais pour l'indissolubilité du mariage : 1° parce qu'étant fondée sur le droit le plus ancien, on doit l'admettre dans tous les cas qui ne

sont pas très clairement exceptés : 2° parce que si un tel mariage a la force de légitimer les enfants qui l'ont precédé, il doit avoir la force de faire regarder comme une consommation anticipée, l'acte qui leur a donné naissance : 3° parce qu'il y a bien moins d'inconvénient, à permettre qu'une religieuse retourne à son premier mari, que de permettre à un mari d'épouser une seconde femme dans le temps qu'il en a probablement une vivante. L'Eglise peut dispenser dans le premier cas, et jamais dans le second.

Cas IV. *Eustache* ayant contracté mariage avec Renée, et s'étant retiré dans un monastère avant la consommation, y est resté plus de trois ans sans faire profession, en portant néanmoins l'habit propre aux religieux de l'ordre. Lui est-il permis d'en sortir pour retourner avec Renée, ou pour contracter un nouveau mariage, en cas que Renée soit décédée ?

R. En France il n'y a de vraie profession que celle qui est *expresse*, comme il paraît par l'ordonnance de Blois, an 1579, art. 28. Or, la profession d'Eustache, qui ne consiste qu'à avoir porté l'habit religieux pendant trois ans, n'est que tacite. Elle ne peut donc avoir aucun effet, ni par conséquent dissoudre mariage.

Cas V. *Donat*, ayant fait un vœu simple de religion ou de chasteté, a ensuite épousé Lucine. Ce mariage est-il valide ?

R. Il est vrai que le vœu simple lie devant Dieu celui qui l'a fait, aussi bien que le vœu solennel, comme le dit Célestin III, cap. 6, *qui clerici*, etc. *Cum simplex votum apud Deum non minus obliget quam votum solemne*, dit-il, *votum quod Deo fecit, studeat observare ;* mais il ne rend pas le mariage invalide, *cum votum simplex matrimonium impediat contrahendum*, ajoute ce pape, *non tamen dirimat jam contractum ;* au lieu que le vœu solennel a la force d'annuler celui qu'on a contracté depuis, parce que l'Eglise a déclaré ceux qui l'ont fait, inhabiles à contracter.

Cas VI. *Ansbert* a fait solennellement un vœu de chasteté entre les mains du supérieur d'une maison religieuse, en présence de tous les religieux qui la composent, et d'un grand nombre d'autres personnes. Ce vœu, dans ces circonstances, n'est-il pas un empêchement dirimant du mariage, en sorte qu'il ne le puisse plus contracter validement ?

R. Ce vœu n'est pas solennel, quoiqu'il soit public, puisqu'Ansbert ne s'est pas engagé à la règle du monastère où il l'a fait ; ce n'est donc dans la vérité qu'un vœu simple. Or, un vœu simple n'est pas un empêchement dirimant du mariage, si ce n'est chez les jésuites, quand ils le font avec les deux autres vœux après deux ans de probation, comme il paraît par la bulle *Ascendente* de Grégoire XIII, du 15 mars 1584.

Cas VII. *Tresan* a fait un vœu simple de chasteté, et s'est ensuite marié avec Anne, sans dispense. Peut-il sans péché mortel consommer son mariage, au moins en rendant le devoir conjugal à sa femme qui le lui demande ?

R. Il ne le peut. La raison est qu'il est obligé en conscience à garder son vœu, lorsqu'il lui est possible. Or, il lui reste encore un moyen de le garder, en faisant profession solennelle de religion avant que de consommer son mariage, l'Eglise lui accordant deux mois de temps pour délibérer. Mais s'il avait une fois consommé le mariage, il pourrait à l'avenir rendre le devoir à sa femme, et il y serait même obligé, quoiqu'elle ne le lui demandât que d'une manière interprétative ou tacite : mais il ne pourrait même, après la consommation, l'exiger sans péché. Tout ceci est de saint Thomas, in 4, dist. 38, q. 1, a. 3.

— Tout le monde ne convient pas que pour accomplir un vœu de chasteté, on soit obligé de prendre un moyen aussi dur que le serait a bien des gens l'état de la religion ; sans compter qu'il y en a beaucoup qui n'y seraient pas propres. Le plus court est de demander dispense ; et l'évêque peut l'accorder dans ce cas, où il y a toujours un pressant besoin de le faire.

Cas VIII. *Théonil*, ayant fait un vœu simple de religion, peut-il, sans péché mortel, épouser Madeleine avec le dessein d'exécuter son vœu en entrant en religion avant la consommation de son mariage ?

R. Il ne le peut faire sans un péché grief, à moins qu'il n'en ait des raisons très-importantes : car quoiqu'il ne péchât pas précisément contre son vœu, puisqu'il conserve la volonté de l'accomplir, il pécherait néanmoins contre la bonne foi, en trompant son épouse, et en faisant une chose qui pourrait lui causer un tort considérable ; 1° en ce qu'elle ne pourrait se pourvoir par un autre mariage qu'après l'année de probation qu'il serait obligé de faire avant que de pouvoir être admis à la profession solennelle ; 2° à cause du soupçon que l'on pourrait avoir que le mariage n'eût été consommé, ou qu'il n'eût péché avec elle auparavant, ou qu'enfin il n'eût quelqu'autre raison secrète de la quitter. J'ai dit : *à moins qu'il n'y eût des raisons très-justes et très-importantes :* car, dit Navarre, Man. c. 26, n. 30, il pourrait en agir ainsi pour éviter la mort ou l'infamie, pourvu qu'il prît des mesures pour empêcher que sa femme n'en souffrît aucun dommage.

Cas IX. *Pierre* a obligé Marie, sa femme, par menaces, de consentir au dessein qu'il avait d'entrer en religion, après quoi il a fait profession solennelle. Peut-il être contraint, la violence étant avérée, de retourner avec sa femme pour vivre conjugalement avec elle?

R. Un consentement extorqué par la violence étant nul, Pierre est obligé à retourner avec sa femme, à moins qu'elle ne fût tombée en adultère, ou qu'elle n'eût renoncé à son droit en faisant elle-même profession de religion. *Voyez* le ch. 17 *de Convers. conjug.* lib. 3 tit. 32.

Cas X. *Valère*, femme d'Aigulfe, âgée de 18 ans, et dont la conduite à l'égard de la chasteté est suspecte, permet à son mari de se faire religieux, sans croire en aucune manière, qu'en ce cas elle soit obligée à faire profession de religion pour assurer sa chasteté, ou de faire tout au moins un vœu simple de continence. Aigulfe ayant fait profession solennelle, est-il obligé de revenir et de vivre avec elle comme auparavant, en cas que sa femme refuse absolument d'entrer en religion, et de s'engager par vœu à la continence?

R. Ce consentement n'ayant été donné par Valère, que par ignorance, n'est pas suffisant pour rendre valide la profession de son mari ; d'où il s'ensuit qu'il doit retourner à elle, à moins qu'elle ne se fasse elle-même religieuse, ou qu'elle ne s'oblige par vœu à garder la continence : *Dicimus, quod nisi uxor ad religionem transierit, aut perpetuo castitatem servare promiserit, vir potest et debet de monasterio revocari.* Ce sont les termes d'Alexandre III, cap. I, *de Convers. conjug.*

Cas XI. *Patrocle*, qui est allé en Turquie, et qui cherche à se débarrasser de Jeanne, sa femme, sachant qu'elle désire fort de se faire religieuse, lui fait écrire une lettre avec un faux certificat de mort. Jeanne persuadée que son mari était décédé, entre dans un couvent, et, après un an de probation, y fait profession solennelle. Mais Patrocle étant de retour dans le pays, et elle, s'ennuyant du couvent, veut en sortir pour retourner avec lui. Le peut-elle sans péché?

R. Il est vrai que personne ne peut profiter de la tromperie qu'il a faite : *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent.* Mais la fraude n'annule pas un acte en ce qu'il a de licite et de volontaire. Or, il est permis à une femme de faire un vœu simple de continence, et de le garder sans préjudice du droit de son époux : d'ailleurs ce vœu s'est fait très-volontairement. Il oblige donc Jeanne, et elle ne peut retourner à son mari, à moins qu'il ne la redemande, ou que l'évêque le voyant vivre dans l'incontinence ne l'oblige de revenir à lui. *Voyez* Navarre, l. III, consil. tit. *de Conv. conjug.* cons. 6.

Empêchement de la parenté naturelle. Il y a trois sortes de *parenté* : la parenté naturelle, la spirituelle et la légale. Nous parlerons des deux dernières dans les titres suivants : car celui-ci ne regarde que la parenté naturelle, qu'on appelle consanguinité. On la définit : Un lien entre des personnes qui descendent d'une même souche en ligne directe ou en ligne collatérale, par la voie de la génération. Par le mot de souche, on entend la personne du père ou celle de la mère, à l'égard du fils, du petit-fils et des autres descendants en ligne directe, et les frères, les neveux et autres de la ligne collatérale. On appelle, selon le droit romain, *agnati* ceux qui sont parents du côté du père, et *cognati* ceux qui le sont du côté de la mère.

L'empêchement de la parenté naturelle est perpétuel et comprend, selon quelques docteurs, tous ceux qui sont dans la ligne directe, en quelque degré éloigné qu'ils puissent être; mais il n'a lieu dans la ligne collatérale que jusqu'au quatrième degré inclusivement. On appelle degré la distance de parenté qui se trouve entre les parents, et qui, selon le droit canonique, se règle par une ou par plusieurs générations. Ainsi le fils est parent de son père au premier degré, parce qu'il n'y a qu'une génération entre eux; le petit-fils lui est parent au second degré, parce qu'il y a deux générations : de sorte qu'il faut compter autant de degrés de parenté qu'il y a de personnes, à l'exception de la souche commune, qu'il ne faut point compter. *Nota* que l'Eglise d'Orient suit encore aujourd'hui l'ancienne discipline, selon laquelle le mariage était défendu jusqu'au septième degré inclusivement.

Cas I. *Quirin* et *Reine* sont parents, l'un au quatrième degré et l'autre au cinquième. Peuvent-ils contracter mariage validement sans dispense, ni du pape, ni de l'évêque? Et comment doit-on compter les degrés, pour connaître certainement celui où se rencontrent ceux qui veulent s'épouser?

R. Quirin et Reine peuvent contracter mariage sans aucune dispense; car quand les lignes sont inégales en degrés, on doit toujours commencer à les compter par celui qui est le plus éloigné, comme l'enseigne Grégoire IX, c. fin. *de Consang.*, lib. IV, t. 24. Or il est permis aux collatéraux de se marier dans le cinquième degré.

Quant à la manière de compter les degrés, il y a trois règles sûres là-dessus.

La première, qui regarde ceux qui sont parents en ligne directe, et qui montent ou descendent, est qu'il faut compter autant de degrés qu'il y a de personnes, en retranchant seulement celle qui est la souche commune. Ainsi le père et le fils sont dans le premier degré; car en ôtant la souche commune, qui est le père, il ne reste plus qu'une personne, qui est le fils.

La seconde règle, qui regarde la ligne indirecte ou collatérale, est que les personnes qui sont dans cette ligne sont autant éloignées entre elles qu'elles le sont de la souche commune : ainsi deux frères sont au premier degré, parce qu'ils ne sont éloignés de leur souche commune, qui est leur père, que d'un degré.

La troisième regle, qui regarde encore la même ligne, est que, quand deux lignes collatérales sont inégales en degrés, il faut compter du degré le plus éloigné, sans avoir égard à celui qui est le plus proche. Et c'est pour cela que les deux personnes dont il s'agit dans l'espèce proposée peuvent se marier validement ensemble, puisque l'une des deux est au cinquième degré, où le mariage est permis, selon le concile de Trente.

Cas II. *Jude*, fils illégitime, peut-il épouser

validement une parente de son père au quatrième degré de la ligne collatérale.

R. Il ne le peut, parce que le concile de Latran, qui a restreint l'empêchement de la parenté au quatrième degré, ne met aucune distinction entre la consanguinité légitime et celle qui est illégitime. D'où il suit que le mariage que Jude, quoique illégitime, contracterait avec une parente de son père, au troisième ou au quatrième degré, serait absolument nul.

Cas III. *Gerundius* et *Olympia*, parents, l'un au quatrième degré et l'autre au cinquième, se sont mariés croyant l'être tous deux au quatrième. Leur mariage est-il valide?

R. Quoique la mauvaise foi de Gerundius et d'Olympia les rende coupables de péché mortel, cela n'empêche pas que leur mariage ne soit valide, s'ils ont cru le contracter validement, puisqu'en ce cas leur consentement est véritable et absolu. Mais s'ils ont cru contracter invalidement, à cause de l'empêchement dirimant qu'ils supposaient être entre eux, leur mariage est nul, parce qu'ils n'ont pu consentir à ce qu'ils jugeaient impossible. *Voyez* Sylvius, quest. 54. Suppl., art. 9.

Cas IV. *Abraham* et *Rachel*, calvinistes, parents au troisième degré, ayant été mariés autrefois en France par un ministre de leur religion, en vertu du 41ᵉ article secret de l'édit de Nantes, par lequel un tel mariage leur est permis, se sont convertis à la religion catholique. Sont-ils obligés d'obtenir dispense de l'Eglise sur l'empêchement de la parenté, et est-il nécessaire qu'ils renouvellent leur consentement en présence du curé?

R. Quoique des époux païens ou infidèles, se convertissant à la religion chrétienne, ne soient pas dans l'obligation de prendre dispense de l'Eglise pour demeurer dans leur mariage quand ils l'ont contracté dans la parenté, les hérétiques qui se convertissent à la foi catholique y sont pourtant obligés. La raison de cette différence est que, comme le dit Innocent III, chap. 8, *de Divort.*, le mariage des infidèles ne peut être annulé par des constitutions canoniques, parce qu'ils n'y sont pas soumis. Mais les hérétiques y étant soumis à cause du baptême, qui les a faits enfants de l'Eglise, et par conséquent soumis à ses lois, ils ne peuvent jamais contracter validement mariage contre ces mêmes lois, quelque permission que le prince leur en puisse donner ; cette permission ne pouvant ôter un empêchement dirimant établi par un concile général, et tout son effet étant seulement d'empêcher que dans le for extérieur on ne les contraigne à se séparer et que leurs enfants ne soient déclarés illégitimes, comme il paraît par les propres termes de l'édit de Blois. Au reste, toutes ces dispenses s'accordent gratuitement par la congrégation du Saint-Office. Abraham et Rachel doivent donc réhabiliter leur mariage en présence de leur curé et de témoins.

— Il faut s'en tenir à cette décision, quoiqu'elle souffre bien de la difficulté. *Voyez* mon Traité des Dispenses, livre I, chap. 3, n. 2 et suivant.

Empêchement de la parenté spirituelle. La *parenté spirituelle* n'est autre chose que l'alliance spirituelle qu'on contracte par l'administration des sacrements de confirmation ou de baptême, et qui rend nul le mariage entre les personnes que nous spécifierons dans la première et dans la dernière décision.

Il naît aussi une alliance spirituelle par l'administration du sacrement de la pénitence entre le confesseur et le pénitent, le confesseur étant considéré comme le père spirituel de celui à qui il donne l'absolution, parce qu'en la lui donnant il le rétablit dans la grâce qu'il avait perdue par le péché. Mais nous n'en dirons rien ici, parce qu'un prêtre ne peut épouser personne.

Cas I. *Paschase* et *Marie* ont tenu sur les fonts de baptême Béatrix, fille de Catherine, veuve de Jean. Laquelle des trois Paschase peut-il épouser sans dispense?

R. Paschase ne peut épouser que Marie : car selon le concile de Trente, sess. 24, *de Reformat. matrim.*, c. 2, la parenté spirituelle ne se contracte par le baptême, 1° qu'entre celui qui baptise et la personne qui est baptisée; 2° entre celui qui baptise et le père et la mère de l'enfant baptisé; 3° entre ceux qui tiennent sur les fonts l'enfant, d'une part, et l'enfant qui est tenu et ses père et mère, d'autre part. De sorte que le parrain et la marraine ne contractent entre eux aucune alliance spirituelle. C'est par cette raison, 1° que l'homme et la femme peuvent être parrains d'un enfant sans se priver par là du droit au devoir conjugal, quoiqu'ils ne puissent tenir ensemble un enfant sans péché dans les diocèses où cela leur est défendu, comme à Milan; 2° que Paschase pourrait aussi épouser la veuve de son parrain, pourvu qu'elle n'eût pas été sa marraine conjointement avec son mari défunt; 3° que le baptisé peut épouser la fille de son parrain ou de celui par les mains duquel il a reçu le baptême, parce que, depuis le concile de Trente, il n'y a plus de confraternité.

Cas II. *Nizier* a été baptisé par Alexandre, âgé de dix-sept ans. Alexandre s'est marié quelque temps après à Mathurine et est mort trois mois après. Nizier peut-il épouser Mathurine sans dispense?

R. Il le peut, parce qu'il n'y a point d'alliance entre eux, cette alliance ne passant point d'une personne à l'autre depuis le concile de Trente. *Post constitutionem concilii Trid.*, dit Sylvius in Suppl., q. 56, a. 4, *non est spiritualis propinquitas seu cognatio inter baptizantem et susceptorem, neque inter susceptores, neque inter baptizatum et filios baptizantis vel susceptoris; sed tantum est propinquitas baptizantis cum baptizato, et ejus parentibus, suscipientis aut suscipientium etiam cum baptizato et ejus parentibus...*

nec aliquid prohibet filiastrum accipere in matrimonium uxorem aut filium sui patrini.

Cas III. *Audentius* a baptisé dans une pressante nécessité un enfant qu'il a eu d'Apolline, fille qu'il a débauchée. Naît-il de là une parenté spirituelle entre Apolline et lui, qui soit un empêchement dirimant du mariage qu'il a dessein de contracter avec elle, nonobstant la nécessité indispensable où il s'est trouvé de baptiser son enfant qui était près d'expirer?

R. Oui : car l'Eglise n'ayant pas établi cet empêchement comme une peine qu'aient méritée les personnes qui le contractent, mais plutôt comme une marque d'une espèce de respect qu'elles doivent avoir l'une pour l'autre, on ne peut dire qu'Audentius soit puni en ce cas sans être coupable, en contractant cette alliance, puisqu'on la peut même contracter en faisant une bonne action, ainsi que l'on peut contracter l'irrégularité en faisant une chose digne de récompense devant Dieu.

Cas IV. *Jean*, laïque, âgé de vingt ans, ayant baptisé dans une nécessité pressante un enfant de Marie, a péché dans la suite avec elle et en a eu aussi un enfant adultérin, qu'il a pareillement baptisé dans une semblable nécessité. A-t-il contracté une alliance spirituelle avec elle dans l'un et l'autre cas?

R. Il a contracté cette alliance et l'empêchement qui en résulte, non-seulement dans le second cas, comme on l'a prouvé dans la décision précédente, mais encore dans le premier cas, parce qu'il n'y a rien dans le droit qui dans cette occasion dispense un père illégitime de la loi générale. Si un père légitime ne perd pas alors le droit conjugal, c'est que ce lui était un droit acquis. Mais le père d'un bâtard n'a aucun droit acquis sur le corps de sa complice. *Voyez* Navarre Man. c. 16, n. 33.

Cas V. *Josèphe*, agée seulement de huit ans, a tenu sur les fonts de baptême Armand. Ces deux personnes peuvent-elles se marier dans la suite?

R. Non, parce que la loi est générale et que, *Ubi jus non distinguit, neque nos distinguere debemus;* et c'est ainsi, au rapport de Fagnan, que l'a décidé la congrégation du Concile. *Voyez* ce canoniste in cap. *ex Litteris, de Cognat. spirit.*, n. 16.

Cas VI. *Théodat*, hérétique, schismatique ou infidèle, a baptisé ou tenu sur les fonts Nicole. A-t-il contracté la parenté spirituelle, etc.?

R. Si Théodat est infidèle ou qu'il ne soit pas encore baptisé, il n'a contracté aucune parenté spirituelle avec Nicole, qu'il a baptisée ou dont il a été parrain, parce que, comme celui qui n'est pas encore né selon la chair ne peut avoir des parents ni des alliés selon la chair, celui qui n'est pas né selon l'esprit par le baptême ne peut aussi en avoir selon l'esprit. Par une raison contraire, ceux qui sont baptisés contractent alors une parenté spirituelle, quoiqu'ils soient hérétiques, schismatiques ou apostats.

Cas VII. *Servius*, chrétien, a baptisé une fille d'Amurat, infidèle. A-t-il contracté une parenté spirituelle avec le père et la mère de l'enfant?

R. Il l'a contractée avec la fille, mais non avec sa mère, qui est infidèle, parce que les infidèles ne sont capables d'aucune alliance spirituelle, puisque le baptême seul, qu'ils n'ont pas reçu, en est le principe et l'unique fondement. Et comme cette alliance est une qualité relative, qui par conséquent ne peut être dans celui qui baptise sans être en même temps dans celui qui est baptisé, elle ne peut être contractée par Servius à l'égard du père et de la mère, puisque ces deux infidèles sont incapables de la contracter à son égard.

Cas VIII. *César* a tenu sur les fonts Agnès, qui avait été ondoyée à la maison et à qui on suppléait les cérémonies du baptême. Y a-t-il en ce cas une parenté spirituelle entre lui et Agnès?

R. Il n'y en a point, parce que le concile de Trente, sess. 24, *de Reform. matr.*, c. 1, ne parle que de ceux qui tiennent un enfant dans l'administration du baptême fait solennellement, et non de ceux qui ne sont parrains que dans le supplément des cérémonies seulement. Ce sentiment est conforme à cette règle de droit : *Odia restringi et favores convenit ampliari.* Car cet empêchement est une matière odieuse, en ce qu'il restreint la liberté de ceux qui veulent contracter mariage.

Cas IX. *Léopold* a tenu sur les fonts de baptême un enfant comme procureur de Théotime, absent, que les parents ont choisi pour parrain. A-t-il contracté l'alliance spirituelle avec l'enfant et avec son père et sa mère?

R. Non, car ces mots du concile de Trente : *Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, spiritualem cognationem nullo pacto contrahant*, font voir que celui qui ne tient un enfant qu'au nom d'une autre personne n'en contracte aucune, puisque le procureur même n'est pas désigné pour être le parrain, mais celui-là seul dont il est le procureur en cette fonction : et c'est ainsi que l'a décidé la congrégation des Cardinaux.

— M. le cardinal le Camus décidait que le procureur seul contractait l'alliance en ce cas. Ainsi il faut consulter la discipline des diocèses. Habert insinue même qu'il vaut mieux alors demander dispense, et que l'évêque, à raison du doute, peut l'accorder. Je n'en ferais aujourd'hui ni une loi, ni un conseil, à moins qu'il n'y eût dans un diocèse des raisons particulières de douter.

Cas X. *Marcellin* a constitué Marc son procureur pour tenir un enfant en son nom. Marcellin a-t-il contracté l'alliance spirituelle, quoique absent?

R. Il l'a contractée, selon l'opinion la plus probable, 1° parce que, selon la règle 72, in 6, *qui facit per alium, perinde est ac si faciat per se ipsum :* or Marcellin a tenu l'enfant par le ministère de Marc, qu'il a commis à cet effet; 2° parce que autrement l'enfant n'aurait point de parrain, puisque le procu-

reur n'est pas reconnu pour tel. Et ainsi l'Eglise, qui veut des parrains, ne pourrait admettre des parrains par procureur : et cependant elle en admet.

Cas XI et XII. *Apollonius*, curé, a admis par ignorance ou par complaisance deux parrains et deux marraines au baptême de l'enfant d'un seigneur. Toutes ces quatres personnes ont-elles contracté l'alliance spirituelle avec l'enfant, etc.?

R. Quoique le concile de Trente ait sévèrement défendu d'admettre plus d'un parrain, etc., il n'a cependant rien changé à la discipline qui veut que chaque parrain contracte l'affinité spirituelle. Tous ceux dont il s'agit l'ont donc contractée, et c'est ainsi que l'a décidé la sacrée Congrégation. *Voyez* Sylvius, p. 3, q. 67, a. 7, *in fine*.

Il suit de là que si quatre personnes se présentent pour tenir un enfant, et que le curé oublie d'en exclure quelques-unes et d'en désigner quelques autres, toutes contractent l'affinité, parce que toutes font réellement la fonction de parrain.

Cas XIII. Mais que dire si une ville tout entière avait tenu par députés le fils d'un grand seigneur?

R. Il faut dire que, comme tous ceux qui composent le corps de cette ville seraient alors véritablement parrains, tous contracteraient l'alliance spirituelle.

Cas XIV. *Bertaud*, qui a fait la fonction de parrain au baptême de Marthe, n'a tenu ni touché en aucune manière cet enfant dans toute la cérémonie. A-t-il néanmoins contracté l'alliance spirituelle, de même que s'il l'avait touché corporellement?

R. Oui, parce que le tact physique n'est pas nécessaire et que le moral suffit. Or le dernier se trouve dans une personne qui, sans toucher l'enfant de la main, fait toutes les autres cérémonies, l'offre au prêtre, répond pour lui, etc.

Cas XV. *Gracien*, qui a été parrain de Benoît dans la confirmation, peut-il épouser validement la mère ou la sœur de Benoît?

R. Il peut épouser la sœur, mais il ne peut épouser la mère. La raison est que l'alliance spirituelle se contracte dans la confirmation de la même manière que dans le baptême, ainsi que le déclare Boniface VIII, c. 10, *de Cogn. spirit.* in 6. Or, comme nous l'avons dit, la parenté spirituelle qui se contracte dans le baptême est seulement entre le parrain et la filleule et la mère de la filleule, et entre la marraine et le filleul et le père du filleul. Donc, etc.; et c'est ce qu'enseigne le concile de Trente, sess. 24, c. 2, en ces termes : *Ea quoque cognatio, quæ ex confirmatione contrahitur confirmantem et confirmatum, illiusque patrem et matrem ac tenentem non egrediatur : omnibus inter alias personas hujus spiritualis cognationis impedimentis omnino sublatis.*

Empêchement de la parenté légale. La *parenté légale* est un empêchement dirimant du mariage qui se contracte par l'adoption, qui a été établie par le droit pour la consolation de ceux qui n'ont point d'enfants et qui désirent que quelqu'un leur en tienne lieu. On va expliquer tout ceci dans les cas suivants.

Cas I. *Blaise*, jeune curé peu versé dans le droit, veut savoir si toute sorte d'adoption est un empêchement dirimant du mariage. Que doit-on lui répondre?

R. * Voici le précis de ce qu'on peut savoir sur cette matière : 1° L'adoption est un acte par lequel un homme *sui juris*, majeur de vingt-cinq ans *a natura potens ad generandum*, introduit un étranger dans sa famille à titre de fils, de petit-fils ou des autres descendants. 2° Il y a deux sortes d'adoption : l'une parfaite, que les jurisconsultes appellent proprement *adrogatio*, par laquelle celui qui étant *sui juris* est adopté, passe sous la puissance de celui qui l'adopte et lui succède comme son fils ou comme son héritier, et il n'est que le prince seul qui puisse autoriser cette espèce d'adoption ; l'autre s'appelle simple et se fait par la simple autorité du magistrat, sans que la personne adoptée passe sous la puissance de celle qui l'adopte, ni qu'elle lui donne droit à son hérédité * à moins qu'il ne meure ab intestat, et sans qu'il soit nécessaire qu'elle soit *sui juris*. 3° Il n'y a, selon Sylvius, que la première espèce d'adoption qui soit un empêchement dirimant du mariage, l'adoption simple ne pouvant produire aucune sorte de parenté. C'est aussi le sentiment de plusieurs autres docteurs * qui en ce point sont combattus par beaucoup d'autres.

Cas II. *Blaise* demande encore combien il y a d'espèces de parenté légale proprement dite, qui annulent le mariage?

R. Il y a trois espèces de parenté légale. La première, qu'on nomme *paternité*, est de ceux qui sont comme ascendants et descendants en ligne directe, et elle est, dit Sylvius, entre la personne qui adopte et celui qui est adopté, et ceux qui descendent de lui jusqu'au quatrième degré inclusivement. L'empêchement qu'elle produit subsiste après la dissolution de l'adoption, ou après l'émancipation de la personne adoptée.

La seconde, qu'on appelle fraternité, est collatérale et naît entre celui qui est adopté et le fils ou la fille naturelle de la personne qui adopte, et ne s'étend pas plus loin en cette ligne. Elle n'est empêchement dirimant qu'autant de temps que la personne adoptée demeure sous la puissance de celui qui l'a adoptée ; ainsi le père étant mort, ou les enfants étant émancipés, ou hors de la puissance du père par quelque voie que ce soit, l'empêchement cesse.

La troisième enfin est, en quelque manière, semblable à l'affinité : et c'est celle qui naît, 1° entre celui qui adopte et la femme de celui qui est adopté; 2° entre l'adopté et la femme de l'adoptant. Cette troisième espèce de parenté légale dissout le mariage de la même manière que la première, et subsiste même après l'émancipation.

Cas III. *Blaise* demande enfin s'il y a une

parenté légale, 1° entre celui qui adopte, et la mère de la personne adoptée ; 2° entre Pierre et Jeanne adoptés par Antoine?

R. Il n'y a aucune parenté légale entre les personnes énoncées dans l'exposé, parce que le droit n'en fait aucune mention, et qu'on ne doit reconnaître que celle qui est exprimée. *Voyez* Navarre, Man. c. 21, n. 45.

Cas IV. *Edouard* ayant été adopté par Jacques, peut-il épouser la fille illégitime de cet homme ?

R. Il le peut : la raison est, que la parenté légale est un pur effet du droit civil, et que par conséquent ceux que ce droit ne considère point comme véritables enfants, ne peuvent la contracter. Or les lois civiles ne regardent point les enfants illégitimes comme les véritables enfants de leur père, quant aux effets civils ; donc, etc.

Cas V. *Archambaud*, âgé de 30 ans, veut adopter pour fils, Joseph, qui en a 18. Le peut-il?

R. Il ne le peut, parce qu'il faut non-seulement que celui qui adopte soit marié et majeur de 25 ans, mais qu'il en ait 18 (commencés) de plus que celui qu'il adopte, et qu'il puisse être son père. C'est pourquoi un impuissant *a natura* ne peut adopter (quoiqu'un prêtre le pût, parce qu'il n'est stérile que *ex libera voluntate*); une femme ne le peut non plus que par la concession du prince.

Nous n'en dirons pas davantage sur cette matière, parce que l'adoption n'est pas en usage dans ce royaume, si ce n'est en pays de droit écrit, où un curé qui se trouverait embarrassé sur quelque difficulté, devrait consulter les jurisconsultes du lieu.

— Ces cas donneront peu d'exercice à un curé, s'il est vrai, comme le dit Bacquet, que l'adoption ne soit pas reçue en France ; ou, comme le dit Ferrières sur les Instit. liv. II, tit. 1, qu'il y en ait peu d'exemples.

Empêchement de l'affinité. L'affinité est une proximité qui vient d'un commerce charnel, légitime ou non, sans aucune parenté naturelle. L'affinité ne se contracte par le mari, qu'avec les parents de sa femme ; et par la femme, qu'avec les parents de son mari, sans que les parents de l'un et de l'autre soient liés ensemble par aucune affinité, d'où vient que les deux frères peuvent épouser les deux sœurs.

L'empêchement de l'affinité qui provient du commerce conjugal, a la même étendue de degrés que la parenté naturelle, c'est-à-dire qu'il s'étend jusqu'au quatrième degré inclusivement. Celle qui vient du crime ne passe pas le second degré. Pour connaître en quel degré d'affinité est Jacques, mari de Luce, à l'égard des parents de sa femme, il n'y a qu'à savoir en quel degré de parenté est le parent de Luce, car Jacques sera allié à ce parent au même degré qu'il est parent de cette femme : et il faut raisonner de même de Luce à l'égard de l'affinité qu'elle a contractée avec les parents de son mari.

Cas I. *Théogène*, ayant épousé Elisabeth, est demeuré veuf avant que d'avoir consommé le mariage ; peut-il ensuite épouser Marie qui est parente de sa femme défunte au troisième degré, sans avoir besoin d'une dispense de Rome ?

R. Il n'y a point là d'affinité, parce que, comme dit saint Thomas, in 4, dist. 41, un. *Quantumcunque aliquis claustra pudoris invadat vel frangat, nisi commixtio seminum sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas.* Néanmoins cet homme a besoin d'une dispense sur l'empêchement de l'honnêteté publique qui naît d'un tel mariage, et qui a lieu jusqu'au quatrième degré inclusivement, comme nous le prouverons dans le titre suivant. Car sans cela il ne pourrait épouser validement Marie, quoiqu'il ne lui soit point véritablement allié.

Cas II. *Marie* a épousé Pierre, mon frère, après le décès duquel elle a épousé en secondes noces Titius. Etant décédée peu de temps après, Titius a épousé Anne. Pouvons-nous, ma sœur ou moi, contracter avec quelqu'une de ces personnes?

R. Selon l'ancien droit, il y avait trois genres d'affinité, que Pithou exprime ainsi : *Frater uxoris mihi primo gradu affinis est ; uxor ejus, secundo gradu; soror uxoris, primo gradu; maritus est secundo : uxor secunda istius mariti tertio.* Mais aujourd'hui il n'y a plus que la seule première espèce d'affinité qui soit un empêchement dirimant du mariage ; les deux autres ayant été abolies par le quatrième concile général de Latran. Cela présupposé, nous répondons, que le mariage ayant été consommé entre Marie et Pierre, le frère de Pierre n'a contracté aucune alliance avec les parents de Marie, mais seulement avec elle, et que par conséquent, et encore qu'il ne pût épouser Marie, il peut néanmoins contracter mariage avec ses parentes. Mais Pierre étant mort, et Marie sa veuve s'étant remariée à Titius, la sœur de Pierre peut, après la mort de Marie, épouser Titius, parce que Pierre et ses parents ne sont alliés à Titius que dans le second genre d'affinité, qui ne subsiste plus. De même, si Titius après la mort de Marie épouse Anne, le frère de Pierre peut licitement contracter mariage avec elle après le décès de Titius; parce qu'ils ne sont alliés que dans le troisième genre d'affinité, qui a été aboli comme le second, ainsi qu'il a été dit.

Cas III. *Florin*, ayant épousé Julienne, veuve de Jacques, duquel elle a eu une fille nommée Mævia; Louis, fils de Florin, peut-il contracter validement mariage avec Mævia?

R. Louis le peut : la raison est, qu'une affinité n'en produit pas une autre, et que par conséquent les alliés du mari et les alliés de la femme ne sont point alliés entre eux. C'est pourquoi, encore que Mævia soit alliée à Florin, à cause qu'il a épousé Julienne, sa mère, et que Louis, fils de Florin, soit allié à Julienne, à cause qu'elle a épousé Florin son père, Mævia n'est pourtant pas alliée à Louis: et c'est par cette raison que deux frères peuvent épouser les deux sœurs, comme le père

et le fils peuvent épouser la mère et la fille.

Cas IV. *Chrétien*, mari de Suzanne, en est demeuré veuf depuis peu. L'empêchement d'affinité qui était entre lui et les parentes de sa femme, ne cesse-t-il pas d'avoir son effet par la mort de Suzanne, et ne peut-il pas par conséquent en épouser quelqu'une, quoiqu'elle lui ait été alliée au troisième et quatrième degré.

R. L'empêchement de l'affinité est perpétuel, comme le décide saint Grégoire, pape : *Porro, uno defuncto*, dit-il, *in superstite affinitas non deletur nec alia copula conjugalis affinitatem prioris copulæ solvere potest*, Can. xxxv, q. 10. Ainsi Chrétien ne peut épouser aucune des parentes de sa défunte, si ce n'est au-delà du quatrième degré

Cas V. *Tetradius* a péché avec Tertulla. Naît-il de ce crime un empêchement d'affinité entre cet homme et les parents de Tertulla, surtout l'action s'étant faite par violence?

R. L'affinité ne se contracte pas moins par un tel crime, quoique commis par violence, que par l'acte conjugal ; mais cet empêchement n'a lieu que dans le premier et le second degré, ainsi que l'a déterminé le concile de Trente, sess 24, *de Ref matr. c.* 4. C'est pourquoi Tétradius ne peut, après avoir péché avec Tertulla, épouser validement aucune fille ou veuve, qui soit parente de cette personne au premier et au second degré, telles que sont sa mère, sa grand'mère, sa sœur, sa tante, sa nièce et sa cousine germaine; et de même Tertulla ne peut épouser aucun de ceux qui sont parents de Tétradius dans l'un ou l'autre de ces degrés, tels que sont son père, son grand-père, son frère, son oncle, son neveu et son cousin germain. Mais l'un peut validement et licitement contracter mariage avec les parents de l'autre au troisième degré, comme l'a déclare Pie V dans sa constitution *Ad Romanum* du 18 novembre 1566.

Cas VI. Y a-t-il un empêchement dirimant d'affinité au troisième degré entre des personnes dont l'une est née *ex fornicaria copula*, par exemple, entre Etienne et Marie dans la table suivante.

NICOLAS, père de

Jean et de	Magdeleine illégitime,
père de	mère de
Louise,	Jean,
mère de	père de
Marie	Catherine,
	femme
	d'Etienne.

On demande si, après la mort de Catherine, Etienne peut, sans dispense épouser Marie?

R. Avant que de répondre à cette difficulté, il faut savoir 1° que l'affinité se contracte seulement entre le mari et les parents de sa femme d'une part, et entre la femme et les parents de son mari d'autre part; et que par conséquent il n'y a aucune alliance entre les parents du mari et les parents de la femme, ce qui fait que deux frères peuvent épouser les deux sœurs; 2° il faut encore savoir que l'empêchement de l'affinité a la même étendue que celui de la parenté, c'est-à-dire, qu'il s'étend jusqu'au quatrième degré inclusivement. C'est pour cela, dit le canon 3, xxxv, q. 10, que la sœur de ma femme est dans le premier degré à mon égard, aussi bien que ma propre sœur ; que la fille de la sœur de ma femme est dans le second, et sa petite-fille dans le troisième; et l'on doit compter de même de tous les côtés dans les autres degrés de parenté. Mais afin de trouver aisément en quel degré se trouve à mon égard la femme d'un de mes parents, je n'ai qu'à voir en quel degré est ce parent à mon égard, et conclure que je suis dans le même degré d'affinité avec cette femme : ce qu'il faut pareillement que la femme observe dans tous les degrés de parenté de son mari, et qu'elle conclue qu'elle est dans le même degré d'affinité avec les parents de son mari, que ses parents le sont de consanguinité avec son même mari. Cela posé, je dis qu'Etienne ne peut, après la mort de Catherine, sa femme, épouser Marie en secondes noces, à moins qu'il n'en obtienne la dispense nécessaire; parce qu'il y a un empêchement dirimant entre eux, puisque l'affinité qui est entre lui et Marie n'est qu'au troisième degré, et que cette affinité est légitime, parce qu'elle provient d'un mariage légitimement contracté entre Etienne et Catherine, par lequel cet homme était devenu allié aux parents de Catherine, du nombre desquels est Marie : ce qui est vrai, quoique Catherine, femme d'Etienne, ne fût parente de Marie qu'à raison d'un mauvais commerce. Car la parenté légitime, et celle qui est illégitime, sont également un empêchement dirimant, et vont toutes deux jusqu'au quatrième degré.

Cas VII. *Gédouin*, veuf de Justine, veut épouser Agar que Justine avait eue d'un premier mariage avec Alexandre. Le peut-il avec une une dispense de Rome?

R. Il ne le peut, parce qu'il est allié à cette fille au premier degré de la ligne directe, auquel le mariage est nul de droit naturel; en sorte que l'Eglise n'a aucun pouvoir de permettre un mariage entre le beau-père et la belle-fille, comme dans l'espèce proposée, ni entre la belle-mère et le beau-fils. *Si enim*, dit saint Augustin, *vir et uxor, sicut Dominus dicit, non jam duo, sed una caro est, non aliter nurus est deputanda quam filia.* D'où il s'ensuit, que comme une fille ne peut, en aucun cas, épouser son propre père, sans renverser les lois de la nature, une fille ne peut jamais non plus épouser son beau-père sans violer ces mêmes lois. *Voyez* Disp. de mariage, cas 3.

Contrairement à ce que disent ici Pontas et Collet, il paraît plus probable que l'Eglise peut dispenser de l'empêchement d'affinité même au premier degré, soit en ligne directe soit en ligne collatérale. Elle dispense les païens nouvellement convertis qui se trouvent mariés dans le premier degré d'affinité. Il a été dit à l'auteur de l'*Examen raisonné* que l'évêque actuel de Mende avait obtenu

de Rome une dispense de mariage entre un beau-père et sa belle-fille.

Cas VIII. *Petrus* Mariam conjugem prima vice cognoscendo, virginitatis quidem claustrum fregit, at in ipso actu conjugali ita sese retraxit ut extra vas muliebre semen effuderit. Oriturne ex tali concubitu affinitatis impedimentum inter Petrum ac uxoris consanguineas?

R. Negative. Ut enim, ait saint Thomas in 4, dist. 42, q. un. *vir et mulier efficiuntur in carnali copula una caro per commixtionem seminum. Unde quantumcunque aliquis claustra pudoris invadat vel frangat, nisi commixtio seminum sequatur, non contrahitur ex hoc affinitas.*

— Æque tamen necessaria foret in his casibus dispensatio, tum propter justam exterioris fori præsumptionem, tum propter honestatem publicam.

Cas IX. Si quis intra vas muliebre semen emitteret, sine membri genitalis introductione, nasceretur ne affinitas ex tali copula?

R. Affirmat. cum SS. Thom. Antonino et aliis passim; tum quia et in hoc etiam casu esse potest vera seminum commixtio; tum quia sanguis ex quo cum viri semine compingitur fœtus, seminis muliebris rationem habere potest.

Cas X. *Charles* recherche Cécile en mariage; Cécile sait par le bruit commun et incertain, que Charles a eu un mauvais commerce avec sa mère. Peut-elle en conscience l'épouser, et le curé ne doit-il pas éviter de les marier?

R. Cécile n'est pas obligée à ajouter foi au bruit vague dont il s'agit; au contraire elle le doit regarder comme injurieux à sa mère. Le curé des parties n'ayant d'ailleurs aucune certitude de ce mauvais commerce prétendu, ne peut-pas non plus les refuser au mariage; parce qu'il causerait injustement un très-grand scandale qui retomberait sur la mère de Cécile, et qui ferait qu'on croirait certain ce qui n'est qu'incertain. Sainte-Beuve, tom. II, cas 181.

L'affinité illégitime est contractée quelquefois pendant le mariage par l'époux ou l'épouse qui aurait un commerce illicite avec le parent ou la parente de son conjoint au premier ou au deuxième degré. Cette affinité ne dissout pas le mariage, mais la partie coupable ne peut plus demander à l'autre partie le devoir conjugal. Cependant si la partie innocente l'exige, elle doit le rendre. M. Vernier, auteur de la Théologie pratique, remarque judicieusement que le confesseur ne doit point avertir le pénitent de la perte du droit d'user du mariage avant que d'avoir obtenu la dispense qui lui rende ce droit. Il ne doit même pas l'en avertir s'il prévoit une rechute. Le confesseur peut rétablir le coupable dans l'exercice de ce droit avant même qu'il ne le juge digne de l'absolution.

Empêchement de l'honnêteté publique. — L'*honnêteté publique* est une proximité apparente, qui naît ou des fiançailles, ou d'un mariage non consommé. Celle qui naît du mariage, s'étend jusqu'au quatrième degré entre le mari et les parentes de sa femme; et entre la femme et les parents de son mari : au lieu que celle qui provient des fiançailles, ne s'étend pas au-delà du premier degré, encore faut-il que les fiançailles soient valides, selon le concile de Trente, avant lequel saint Thomas a écrit : de sorte qu'aujourd'hui le fiancé ne peut contracter mariage validement avec la mère, la sœur et la fille de celle à qui il a été fiancé, ni la fiancée avec le père, le frère et le fils de son fiancé.

Cas I. *Palladius* a contracté avec Antoinette un mariage invalide à cause d'un empêchement dirimant qui était entre eux, et qui n'a pas été consommé. Naît-il néanmoins de ce mariage nul, l'empêchement dirimant de l'honnêteté publique, en sorte que Palladius ne puisse épouser validement aucune parente d'Antoinette, ni Antoinette aucun parent de Palladius jusqu'au quatrième degré inclusivement?

R. Un mariage, quoique nul, pourvu qu'il ne soit pas nul par défaut de consentement, produit l'empêchement de l'honnêteté publique. La raison est qu'il le produisait par l'ancien droit; puisque les fiançailles, qui sont un lien moins fort, le produisaient en ce cas, comme on le voit *cap. un.* de Sponsal. *in* 6. Or le concile de Trente n'a rien changé en ce point quant au mariage. Donc.

Cas II. *Olmir* ayant été fiancé à Flaminia, a contracté mariage *de facto*, avec Henriette sa sœur, sans l'avoir consommé; après quoi ayant appris que son mariage était nul par l'empêchement de l'honnêteté publique, qu'ont produit ses fiançailles avec Flaminia, il s'offre à épouser Flaminia. Mais on lui a dit, qu'ayant épousé Henriette, quoiqu'invalidement, il a contracté un pareil empêchement à l'égard de Flaminia; et par conséquent il ne la peut pas épouser validement. Cela est-il vrai?

R. Non, parce que le mariage d'Olmir ne peut tout au plus être regardé que comme des fiançailles nulles. Or, suivant le droit nouveau établi par le concile de Trente, les fiançailles qui sont nulles pour quelque cause que ce soit, ne produisent aucun empêchement de l'honnêteté publique : *Justitiæ publicæ honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacunque ratione valida non erunt, ista synodus prorsus tollit.* sess. 24, c. 3. Olmir n'a donc, par son mariage invalide, contracté aucun empêchement qui l'empêche d'épouser Flaminia; et il y est même obligé.

— Si Olmir avait consommé ce prétendu mariage, il ne pourrait plus épouser ni Henriette à cause de l'empêchement de l'honnêteté publique, ni Flaminia à cause de l'affinité née du commerce qu'il aurait eu avec sa sœur.

Cas III. *Vitellius* ayant été fiancé à Sophie, veuve de Georges, Sophie est venue à mourir huit jours après. Vitellius peut-il épouser Juliette, fille de Sophie?

R. Il ne le peut pas; parce que l'empêche-

ment de l'honnêteté publique qui naît des fiançailles, rend, selon le concile de Trente, sess. 24, c. 3, le mariage nul, tant en la ligne directe que dans la collatérale, mais dans le premier degré seulement. On ne peut donc contracter validement mariage avec le père, la mère, les fils, les filles, les frères et les sœurs de ceux ou de celles à qui l'on a été fiancé.

Cas IV. *Dominique* ayant été fiancé à Geneviève, on a reconnu qu'ils étaient alliés au quatrième degré. Ces fiançailles, quoique nulles, produisent-elles l'empêchement de l'honnêté publique?

R. Depuis le concile de Trente cet empêchement ne provient que des fiançailles qui sont certaines, absolues et valides, cit. c. 3, sess. 24. Au reste, comme le concile de Trente ne demande point la présence du curé pour la validité des fiançailles, il est constant qu'il n'est pas nécessaire qu'elles aient été contractées dans l'Eglise ou en public, mais que c'est assez qu'elles aient été contractées en particulier, pour produire véritablement l'empêchement de l'honnêteté publique, de la même manière que si elles avaient été faites publiquement et dans l'Eglise, ainsi que le prouve fort au long Sanchez, disp. 12, *de Sponsalib.* n. 2.

— Ce que M. P. donne ici pour constant, est combattu par les Conférences de Paris, l'auteur de la Conduite des confesseurs, etc. Mais au fond son sentiment vaut mieux. *Voyez* mon Traité des Disp., tom. I, pag. 278.

Cas V. *Clément* ayant été fiancé à Christine, les fiançailles ont été résolues ou annulées par un consentement mutuel de l'un et de l'autre, ou par une sentence de l'officiale. L'empêchement de l'honnêteté publique subsiste-t-il malgré cette dissolution?

R. Il est vrai que, quand les fiançailles sont nulles de quelque manière que ce soit, elles ne produisent point cet empêchement: mais quand elles ont été une fois valides, comme dans le cas proposé, l'empêchement qu'elles ont produit, ne peut plus être détruit ni par le consentement mutuel des fiancés, ni par l'autorité du juge, ni même par la mort de l'un ou de l'autre: car les empêchements dirimants du mariage ayant été légitimement établis par l'autorité de l'Eglise universelle, il ne peuvent être abolis que par cette même autorité. C'est ainsi que l'a plusieurs fois décidé la sainte congrégation, dont le jugement a été approuvé par Alexandre VII, comme on le peut voir chez Fagnan *in cap.* ad audientiam 4, de Sponsalibus, *n.* 27

Cas VI. *Célius*, après avoir été fiancé à Paule, a péché avec elle; les fiançailles ont été ensuite résolues d'un commun consentement. Célius veut épouser la sœur de Paule, en vertu d'une dispense du pape. Est-il nécessaire qu'il expose en sa supplique les deux empêchements d'affinité *ex illicita copula* et d'honnêteté publique?

R. Puisque ce sont deux empêchements très-distincts, et dont l'un ne s'entendrait point par la simple exposition de l'autre, il faut les exposer tous les deux.

— Quand un homme a deux empêchements, l'un public, l'autre secret, comme dans le cas proposé, il faut qu'il s'adresse à la Daterie pour l'empêchement public; et à la Pénitencerie pour celui qui est occulte. Mais il faut déclarer les deux empêchements à ce dernier tribunal, et toujours sous le nom de Titius, ou un autre nom supposé.

Cas VII. *Callistrate*, fiancé à Nicole, a ensuite péché avec Julienne, sœur de Nicole: laquelle peut-il épouser sans dispense?

R. Il ne peut épouser validement ni l'une ni l'autre; car il y a un empêchement d'honnêteté publique entre lui et Julienne, à cause des fiançailles contractées avec Nicole; et un autre empêchement d'affinité entre lui et la même Nicole, à cause qu'il lui est devenu allié par la fornication qu'il a commise avec Julienne, sœur de sa fiancée.

Cas VIII. *Eloi*, ayant deux filles, savoir Danielle née de son mariage, et Cordule qu'il avait eue d'une concubine avant que d'être marié, Saturnin a été fiancé à Danielle. Mais cette fille étant venue à mourir peu de temps après, il demande à épouser Cordule. Le peut-il validement sans avoir besoin de dispense?

R. Non, parce que l'empêchement d'honnêteté publique regarde tous les parents du premier degré, soit qu'ils soient légitimes ou seulement naturels; puisque dans la vérité, et selon la nature, les uns et les autres sont également parents; et que le droit canonique ne mettant aucune différence entre les uns et les autres en ce qui regarde la parenté, l'affinité et l'alliance spirituelle, il n'y en doit pas non plus avoir à l'égard de l'honnêteté publique.

Cas IX. *Ali*, turc, ayant été fiancé à Adelaïde, fille chrétienne, s'est converti à la foi: et refusant peu de temps après de contracter avec elle, veut à présent épouser sa mère, ou sa sœur, ou sa fille. Le peut-il validement sans que l'honnêteté publique l'en empêche?

R. Il le peut; car l'empêchement de l'honnêteté publique n'a été établi que par l'autorité de l'Eglise: or l'Eglise ne peut étendre son autorité sur les infidèles, ni les lier par aucune de ses lois: *Constitutionibus canonicis non arctantur*, ainsi que parle Innocent III, *cap.* 8, *de Divort.* Donc.

Ajoutez que ces fiançailles sont nulles, puisque celles mêmes d'une catholique avec un hérétique le sont, quoique leur mariage soit valide. Or les fiançailles, *quacunque ratione invalida*, n'induisent point l'empêchement de l'honnêteté publique. Ce que dit ici M. P. que cet empêchement n'a été établi, *comme tous les autres*, que par l'autorité de l'Eglise, est très-faux. L'erreur, la parenté, et l'affinité en ligne directe, ne sont-il pas, au moins jusqu'à un certain degré, de droit naturel?

Empêchement de l'ordre. L'empêchement de l'ordre n'a lieu qu'à l'égard de ceux qui ont reçu quelque ordre sacré. Dans l'Eglise grecque il est permis aux clercs qui sont *in Sacris*, mais non aux évêques, d'user du mariage quand ils l'ont contracté avant leur ordination après laquelle il ne leur est pas permis de se marier.

Cas I. *Adolphe*, étant marié et ayant consommé son mariage, a reçu les ordres sacrés malgré sa femme ou à son insu. Est-il obligé à demeurer et à vivre comme mari avec elle, de la même manière qu'il le faisait avant son ordination?

R. Il y est obligé, comme le serait celui qui en pareil cas se serait fait religieux. Et il peut même y être contraint par les censures de l'Eglise, sur la réquisition de sa femme : ce qui est vrai, quand même son mariage ne serait pas consommé, à moins qu'en ce dernier cas il ne fît profession solennelle de religion. C'est ce que déclare Jean XXII, *Extravag. un. de Voto*, etc.

Il faut néanmoins observer 1° que quoiqu'Adolphe soit tenu de rendre le devoir conjugal à sa femme lorsqu'elle le désire, il ne peut l'exiger sans péché mortel, puisqu'il est censé avoir renoncé à ce droit par la réception des ordres sacrés, et que s'il le demandait, sa femme ne serait pas obligée à le lui rendre; 2° que s'il avait reçu les saints ordres du consentement de sa femme, non-seulement elle n'aurait pas droit de demander qu'il revînt avec elle; mais quand même il y reviendrait, ils seraient tous deux obligés en conscience de vivre comme frère et sœur; 3° que s'il n'avait pas consommé son mariage, il pourrait faire profession solennelle de religion contre la volonté de sa femme, quoiqu'il n'y fût pas obligé; 4° que tout cela se doit entendre, en cas que sa femme ne lui ait pas donné une cause légitime d'un divorce perpétuel, telle qu'est celle de l'adultère.

Cas II. *Médard*, acolyte et prieur de Saint-Fargeau, s'est marié secrètement. Son mariage est-il valide?

R. Ce mariage est valide, parce que les ordres mineurs ne sont pas un empêchement dirimant. Mais Médard devient privé de son prieuré par ce mariage, et par conséquent il ne peut sans crime le garder, ainsi que l'enseignent tous les canonistes après saint Antonin, pag. 3, tit. I, c. 8.

Cas III. *Agrapius*, ayant contracté mariage avec Mævia, et ne l'ayant pas consommé, forme le dessein de se faire religieux; mais il veut auparavant prendre les ordres sacrés. Peut-il sans péché mortel se faire ordonner sous-diacre sans le consentement de son épouse?

R. Non, parce qu'il ne le peut faire sans un danger manifeste, que l'ordre sacré qu'il aurait reçu n'en fût deshonoré dans la suite; puisqu'il pourrait arriver qu'après avoir été ordonné, il ne fût pas reçu à la profession religieuse, ou que lui-même changeât de dessein, et que par conséquent il ne se trouvât obligé de demeurer dans le siècle avec l'obligation de rendre le devoir du mariage à sa femme. Cette décision est de Sylvius, *in Suppl.* q. 53, art. 4, concl. 4.

Cas IV. *Hermocrate*, n'ayant pas été ordonné validement sous-diacre, quoiqu'il ait cru l'avoir été, et qu'il eût alors l'intention de s'engager par vœu à la continence, a su après que son ordination était nulle. Peut-il se marier?

R. Il ne le peut; parce qu'ayant été persuadé que son ordination était valide, il a eu intention de s'obliger par vœu à la continence autant qu'il était en son pouvoir. C'est pourquoi, encore que de la part de l'Eglise il ne soit pas inhabile au mariage, à cause de la nullité de son ordination, il est pourtant tenu devant Dieu à garder la continence, puisqu'il la lui a promise. Il en est donc de lui comme d'un homme qui aurait fait profession solennelle de religion sans le consentement de sa femme : car quoique sa profession soit nulle, et que sa femme puisse même l'obliger de revenir avec elle, il est pourtant certain que s'il survivait à sa femme, il ne pourrait pas sans crime en épouser une autre; comme l'a défini Célestin III, cap. I, *de Convers. conjug.* Néanmoins si Hermocrate n'avait eu aucune intention de s'engager par un vœu à garder la continence en recevant le sous-diaconat, mais seulement de se soumettre à la loi qu'impose l'Eglise aux vrais sous-diacres, il pourrait se marier sans dispense, pourvu qu'il le pût faire sans scandale, parce que cette loi ne le lierait pas en ce cas.

Cas V. *Fulvia* a consenti que son mari reçût les ordres sacrés, après quoi elle a fait vœu de continence perpétuelle. Peut-elle demeurer dans le siècle, et même dans la ville où demeure son mari; ou bien est-elle obligée de se faire religieuse?

R. 1° Si cette femme est jeune, l'évêque ne doit pas ordonner son mari, à moins qu'elle ne fasse profession de religion; parce que d'un côté l'ordination est une grâce, du refus de laquelle il n'est comptable qu'à Dieu; et que de l'autre il doit aller au devant de tout soupçon. Si elle est vieille, il faut s'en tenir à la décision d'Alexandre III, *cap.* 3 de Convers. conjug. *Verum*, dit-il, *si ita uxor senex est et sterilis, quod sine suspicione possit esse in sæculo, dissimulare poteris, ut ea in sæculo remanente et castitatem promittente, ad religionem transeat vir ejusdem.*

2° Si le mari de cette femme a déjà été ordonné prêtre du consentement de sa femme, et que celle-ci se soit contentée de faire un vœu simple de continence perpétuelle, sans s'être engagée à se faire religieuse, il faut dire avec saint Thomas, qu'elle n'est pas obligée d'embrasser l'état de religion, aucune constitution de l'Eglise ne lui imposant cette loi. Mais comme le précepte de la charité l'oblige d'éviter toute occasion de scandale, elle doit entrer dans un couvent, ou tout au moins se retirer dans un lieu assez éloigné, jusqu'à ce qu'elle ait atteint un âge

si avancé, qu'il la mette à l'abri de tout soupçon.

Cas VI. *René*, ayant reçu le sous-diaconat avec l'intention formelle de ne point faire vœu de continence, s'est marié dans la suite ayant cru le pouvoir faire validement. Son mariage est-il nul ?

R. Il l'est, parce que la loi de l'Eglise la rendu tel, indépendamment de l'intention dont il s'agit. C'est ce que M. P. aurait pu prouver par le canon 9, sess. 24 du dernier concile : *Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, nonobstante lege ecclesiastica, vel voto..... anathema sit ;* ou le mariage d'un clerc *in sacris* est nul *primario* par la loi ecclésiastique, comme celui d'un régulier est nul *primario* par son vœu solennel. Il faut ajouter, 1° que René s'étant ainsi marié, a encouru l'excommunication portée par la Clémentine *Eos qui, de consang. et affinit ;* 2° qu'il est aussi tombé dans l'irrégularité, suivant la définition d'Innocent III, *cap. fin.* de Bigamis, etc.

Cas VII. Si René n'avait reçu l'ordre sacré que contre sa volonté, et par une crainte griève, et qu'il eût expressément protesté qu'il n'entendait point s'obliger à garder la continence, mais qu'au contraire il voulait se marier ; le mariage qu'il contracterait ensuite, serait-il encore invalide en ce cas ?

R. L'ordre sacré, quoique reçu ainsi, est un empêchement dirimant, parce que les ordres sacrés n'annulent pas le mariage, précisément à cause de la promesse qu'on fait en les recevant, de garder la continence ; mais parce que ceux qui les reçoivent deviennent inhabiles à contracter mariage, laquelle inhabilité tire sa force des lois et de la coutume générale de l'Eglise, comme le prouve l'exemple de l'Eglise grecque même, où le mariage contracté après la réception des ordres sacrés est nul, quoiqu'elle n'y reconnaisse point de vœu de chasteté annexé. C'est pourquoi, si l'on donnait les ordres sacrés à un enfant, avant même qu'il eût atteint l'usage de la raison, il est constant que, quoiqu'il reçût le caractère spirituel par l'ordination, ainsi que l'enseignent saint Thomas, saint Bonaventure, et les autres théologiens contre Durand, et qu'il ne fût pas obligé par vœu à garder la chasteté, parce qu'il ne peut y avoir de vœu sans un consentement au moins tacite, dont un tel enfant est incapable, il demeurerait néanmoins, par son propre état, inhabile à contracter mariage, selon la doctrine de saint Antonin, de Paludanus, etc.

— M. Pontas donne ici comme constantes bien des choses qui ne le sont pas. 1° Il n'est point sûr qu'un enfant sans raison reçût le caractère de l'ordination ; 2° il n'est point sûr que, s'il le recevait, il fût obligé à la continence ; 3° enfin il n'est point sûr qu'un homme, qui ne souffre qu'on l'ordonne que par une crainte griève et injuste, ne puisse se marier. La rote et la chancellerie romaine, qui n'ignorent pas la force de la loi, décident le contraire ; comme le dit Azor, tom. I, lib. XIII, cap. 14, qu. 8, p. 923. *Voy.* mon Traité de l'Ordre, p. 2, ch. 9, *a num.* 285, pag. 168.

Empêchement de la différence de religion.—On peut être de différente religion en deux manières : 1° quand l'un fait profession de la religion chrétienne, et que l'autre est païen, ou infidèle ; et c'est de cette première espèce, de culte différent, dont il est traité dans ce titre ; 2° quand tous les deux sont chrétiens, mais que l'un est catholique, et l'autre hérétique. Quoiqu'on ne puisse, sans crime, contracter mariage avec un hérétique qui a reçu le baptême, il est pourtant certain que le mariage est valide. Mais il n'en est pas de même de celui qu'un chrétien contracte avec une infidèle, quand même il serait catéchumène : car il est invalide, comme on le verra dans la première décision.

Cas I. *Marin*, chrétien, a épousé Zaïde, infidèle. Ce mariage est-il licite et même valide ?

R. Le mariage d'un chrétien avec une infidèle est très-justement défendu. Il n'est cependant pas nul de droit naturel ou divin ; puisque nous trouvons dans la loi de nature, la loi de Moïse et les premiers siècles de la loi nouvelle, plusieurs exemples de ces sortes de mariage : mais enfin l'Eglise l'a très-sagement annulé, et sa pratique universelle le dit aussi fortement que les canons les plus décisifs. *Voy.* le 16e du conc. d'Elvire, le 14e du conc. de Calcédoine, le 66e du conc. d'Agde, etc.

Cas II. *Selim*, infidèle, a embrassé la religion chrétienne. Il avait trois femmes. Après avoir épousé la première, il l'avait répudiée selon sa loi : la seconde lui est parente au second degré de la ligne collatérale, et la troisième, qui ne lui est point parente, s'est aussi convertie à la foi chrétienne. Laquelle des trois doit-il garder ?

R. La répudiation ayant été universellement abrogée par Jésus-Christ, celle que Sélim avait faite de sa première femme est nulle, aussi bien que les deux mariages qu'il a contractés dans la suite ; ainsi il doit reprendre cette femme, si elle veut demeurer avec lui, sans insulter à sa religion. C'est ce que décide Innocent III, cap. 8, *de Divortiis*, en ces termes : *Qui secundum ritum suum legitimam repudiaverit uxorem, cum tale repudium veritas in Evangelio reprobaverit, nunquam ea vivente poterit aliam etiam ad Christi fidem conversus habere ; nisi post conversionem ipsius illa renuat cohabitare cum ipso, aut etiam, si consentiat, non tamen absque contumelia Creatoris, vel ut eum pertrahat ad peccatum mortale.*

— Le mariage qu'un Turc contracterait comme un lien très-dissoluble, serait-il valide ?

Cas III. *Achmet* et *Emilie*, infidèles, parents dans un degré prohibé, s'étant mariés, Achmet, qui s'est converti à la foi chrétienne,

peut-il, ou doit-il vivre comme auparavant avec Emilie, qui, quoique infidèle, consent de demeurer avec lui dans la paix, sans rien faire au préjudice de la religion de son mari?

R. Si Achmet et Emilie sont parents dans un degré prohibé par le droit divin, ils ne peuvent pas continuer à vivre ensemble comme mari et femme, et sont obligés de se séparer pour toujours : mais s'ils ne sont parents que dans un degré prohibé par les seules lois de l'Eglise, ils peuvent et doivent vivre ensemble comme auparavant, puisque l'un et l'autre en sont d'accord. C'est la décision d'Innocent III, cit. c. 8, qui la fonde sur ce que *pagani constitutionibus canonicis non arctantur.*

Cas IV. *Mehemet*, Turc, après avoir épousé cinq femmes, s'est fait chrétien, et toutes ses femmes ont suivi son exemple. Peut-il choisir et retenir pour femme légitime celle des cinq qu'il lui plaira?

R. Il ne peut retenir que la première, puisque, comme on l'a déjà dit, son mariage avec les autres était nul de droit divin. Que si cette première ne voulait pas vivre en paix avec lui au sujet de la religion, les quatre autres s'étant converties à la foi chrétienne, il lui serait libre de choisir entre celles-ci, celle qui lui plairait pour sa femme légitime. Mais alors il serait tenu de contracter de nouveau, selon la forme ordinaire de l'Eglise, parce que le mariage qu'il avait contracté avec elle n'est pas valide, la poligamie étant contraire au droit naturel. Saint Thomas, in-4. dist. 59, q. un. a. 3.

Cas V. *Hassan* et *Sophie*, infidèles, s'étant mariés et ayant consommé leur mariage, Sophie s'est convertie à la foi, et a ensuite fait profession solennelle de religion, sans avoir consulté Hassan. Ce mariage devient-il par là dissous quant au lien ; en sorte que Hassan ne puisse contraindre Sophie de revenir avec lui, ou qu'au contraire il lui soit libre d'en épouser une autre?

R. Puisque le mariage des chrétiens, qu'on appelle *ratum*, ratifié par l'Eglise, et qui devient par là un véritable sacrement, peut se dissoudre quant au lien par la profession solennelle de religion, lorsqu'il n'a pas été consommé ; à plus forte raison peut-on dire la même chose du mariage des infidèles, quoique consommé ; puisqu'il n'est pas un vrai sacrement, ni par conséquent indissoluble, n'étant qu'un simple contrat naturel et civil. D'où il s'ensuit que Hassan ne peut contraindre Sophie à sortir du monastère après sa profession pour revenir à lui, et qu'il peut en prendre une autre. C'est le sentiment de saint Bonaventure et de plusieurs savants théologiens, comme Sylvius, *in q.* 59. *Supp.* art. 1.

— Quoique ce sentiment soit probable, cependant, comme il est combattu, et entre autres par le fameux Grandin, qui a professé en Sorbonne pendant plus de cinquante ans, et que d'ailleurs un mariage *légitime* d'un infidèle est plus fort qu'un mariage *ratifié* d'un chrétien, au moins en ce sens, qu'un chrétien peut avant la consommation prendre le parti du cloître, sans demander le consentement de sa partie, et y rester malgré elle : au lieu que, selon Sanchez, l. 7, disp. 94, l'infidèle ne pourrait y entrer sans avertir sa femme de son dessein, afin qu'elle voie si elle veut se convertir ; ni y demeurer, au cas qu'elle se convertît effectivement avant qu'il eût fait profession : je crois qu'il ne faut jamais, ou presque jamais, permettre à un infidèle converti d'entrer en religion, tant que sa femme est vivante ; et que si celle-ci venait à se convertir après qu'il aurait fait ses vœux, il faudrait consulter le saint-siége pour savoir ce qu'il y aurait à faire.

Cas VI. *Soliman* ayant renoncé à la religion mahométane pour embrasser la foi, Irène, sa femme, a voulu demeurer dans son infidélité. Sur quoi il demande, 1° s'il peut se faire prêtre ou religieux ; 2° si Irène, venant ensuite à se convertir, il sera obligé, quoique prêtre ou religieux, de retourner avec elle, en cas qu'elle le demande?

R. S'il n'y a point d'espérance que la femme infidèle se convertisse, celui qui s'est converti, peut se faire religieux ou recevoir les ordres sacrés, après avoir sollicité sa femme à embrasser la vraie foi ; et quand il a fait l'un ou l'autre, il n'est plus tenu de retourner avec elle; parce qu'elle doit s'imputer la privation de son mari, comme une peine qu'elle a méritée par le retardement de sa conversion. C'est la décision de saint Thomas, in-4, dist. 39, art. 5.

— Dans le cas des ordres, cette femme ne pourrait se remarier. Dans le cas de la profession religieuse, *voyez* la remarque sur le cas précédent.

Cas VII. *Sergius*, catholique, a épousé Bérénice, qui n'était encore que catéchumène, et qui lui avait promis d'embrasser au plus tôt la religion chrétienne. Ce mariage est-il valide?

R. Ce mariage est nul. *Si aliquis catechumenus, habens rectam fidem*, dit saint Thomas, *ibid.* a. 1, *sed nondum baptizatus, cum aliqua fideli baptizata contraheret, non esset verum matrimonium.* Où ce ne serait qu'un contrat civil ; une personne qui n'a point reçu le baptême, n'étant capable d'aucun autre sacrement.

— L'auteur des Conf. d'Angers, tom. II, p. 334, admet aussi dans ce cas un contrat *naturel et civil.* Il n'en donne point de raison ; et je crois qu'il serait difficile d'en donner.

Cas VIII. *Janvier*, catholique, a épousé Judith hérétique, ou excommuniée nommément et denoncée. Ce mariage est-il valide?

R. Il l'est, parce que le caractère reçu par le baptême a la force de rendre indissoluble le mariage qu'on contracte après l'avoir reçu. Saint Thomas, saint Antonin, Sylvius et tous les autres sont de ce sentiment.

Cas IX. *Gerundius*, catholique, a épousé Danièle hérétique, tant à cause de ses bonnes qualités et de sa naissance, qu'à cause des grands biens qu'elle lui a apportés en mariage. L'a-t-il pu faire sans péché mortel?

R. Non, 1° parce que ces sortes de mariages sont défendus par les canons. Le 71ᵉ du conc. *in Trullo*, dit : *Non licere virum orthodoxum cum muliere hæretica conjungi, neque orthodoxam cum viro hæretico copulari. Neque enim ovem cum lupo, nec peccatorum sortem cum Christi parte conjungi oportet.* A quoi ils ajoutent la peine de l'excommunication contre les réfractaires à leur défense. 2° Parce qu'il y a péril de séduction : Salomon en est une grande et terrible preuve. 3° Parce qu'il y en a encore plus pour les enfants qu'on peut gagner par les caresses. 4° Parce que saint Jean ne veut pas même qu'on salue un hérétique : *Nec ave ei dixeritis*, *II Joan.*, 10. 5° Enfin parce qu'il y a là une profanation du sacrement.

— M. P. renvoie au Cas XXXIII. Voyez *Dispense de mariage*, et moi aussi.

Cas X. *Théodore* et *Gabrielle*, tous deux catholiques, s'étant mariés, Gabrielle tombe dans l'infidélité ou dans l'hérésie; et bien loin de vouloir vivre dans la paix avec son mari, elle fait tout ce qu'elle peut pour l'empêcher d'exercer sa religion, dont elle ne cesse de parler avec blasphème. Leur mariage devient-il par là dissous quant au lien?

R. Non; parce que le mariage, quand il a été une fois valide, ne peut être dissous. *Ex quo matrimonium inter legitimas personas per verba de præsenti contrahitur*, dit Innocent III, c. 14, *de Conv. conjug.*; *illis viventibus in nullo casu potest dissolvi, ut vivente reliquo alter ad secunda vota transmigret, etiamsi unus fidelium, inter quos est ratum conjugium, fieret hæreticus, et nollet permanere cum altero sine contumelia Creatoris.* Le concile de Trente a défini la même chose, sess. 24, can 5. *Si quis dixerit propter hæresim aut molestam cohabitationem.... a conjuge posse dissolvi matrimonii vinculum, anathema sit.* Au reste, cette décision est véritable, même à l'égard du mariage qui n'a pas encore été consommé : le concile et Innocent III ne faisant aucune distinction entre le mariage consommé, ou non consommé, à cet égard.

Cas XI. *Valérius*, catholique, et *Pauline* hérétique, sont convenus par leur contrat de mariage, que les garçons qui leur naîtraient, seraient élevés dans la religion du père; et les filles dans celle de la mère. Valérius peut-il, ou bien est-il tenu d'exécuter cette convention?

R. Non; car il ne peut jamais être permis à un père de consentir à la perte éternelle de ses enfants. Or, cet homme consent par là à la perte de ses filles, en les laissant élever par la mère dans l'hérésie. Cette convention est donc inique et contraire au droit naturel même, et à la fin du mariage, qui veut que tous les enfants qui en proviennent, soient élevés dans la véritable religion, afin qu'ils puissent connaître, aimer et servir Dieu, comme de véritables fidèles y sont obligés

Voyez Divorce, Cas XX et XXI.

Empêchement de la clandestinité. On appelle mariage clandestin, celui qui a été contracté d'une manière secrète, et où l'on a omis les formalités requises, dont les unes ne sont qu'accidentelles, telle qu'est la publication des trois bans; et les autres essentielles à sa validité, comme quand il a été fait sans que le propre pasteur des contractants ou de l'un d'eux, y ait assisté en personne, ou un prêtre commis par lui à cet effet, ou lorsqu'il n'y a pas eu un nombre suffisant de témoins

Cas I. *Sergius et Apolline* s'étant promis mariage *per verba de futuro* en présence de leur propre curé, de deux témoins, et de leurs plus proches parents, ont ensuite contracté secrètement entre eux *per verba de præsenti*, et ont vécu depuis comme mari et femme *affectu conjugali* Ne peut-on pas dire qu'ils ont contracté un mariage valide, qu'on appelle de conscience?

R. Ces sortes de mariages étaient valides selon l'ancien droit, *accedente copula, animo conjugali facta*, et ils le sont encore dans les lieux, où le concile de Trente n'a point été publié. Mais dans les lieux où la sage discipline qu'il a établie est reçue, comme en France, ils sont absolument nuls; et ils ne valent que quand ils sont contractés en face de l'Eglise, *per verba de præsenti*. C'est un point qui n'est point contesté dans ce royaume.

Cas II. *Jean*, prêtre séculier ou régulier, a assisté à un mariage, comme curé des contractants, quoiqu'il ne le fût pas, et qu'il n'en eût la permission, ni du propre curé, ni de l'évêque diocésain. Le mariage n'est-il pas invalide, et ce prêtre n'a-t-il pas encouru quelque peine canonique?

R. Le mariage est nul, parce qu'il n'y a que le curé, ou un prêtre, commis par lui, ou par son évêque, qui puisse bénir un mariage. Ce prêtre a d'ailleurs encouru 1° la suspense, *quamdiu ab ordinario ejus parochi, qui matrimonio interesse debebat, seu a quo benedictio suscipienda erat, absolvatur*, Trid. sess. 24, c. 4; 2° il est tombé dans l'excommunication *ipso facto* et réservée au saint-siége. *Clement. 1 de Privilegiis*, etc., lib. v, tit. 7; 3° selon l'édit du mois de mars 1697, il doit être privé pour la première fois des fruits de son bénéfice pour trois ans, et banni pour le même temps, s'il n'a point de bénéfices, etc.

Cas III. *Lambert*, prêtre habitué, a assisté au mariage de deux personnes de sa paroisse, sur une permission qu'il a obtenue du curé par fraude et par mensonge. Ce mariage est-il valide?

R. Ce mariage est valide, si le dol ou le mensonge n'a fait qu'exciter ce curé à donner plus aisément cette permission : par exemple, si ce prêtre l'a demandée de la part d'une personne de qualité, pour laquelle le curé a de la considération. Mais il est nul, si le curé eût certainement refusé la permission, au cas qu'il eût su que la cause eût été supposée : *Cum nullus sit errantis consensus*, leg. 9. Cod. *de Juris et facti ignor.* l. I, tit. 28.

Cas IV. *Lucilius*, demeurant de bonne foi, mais depuis peu de jours, sur la paroisse de Saint-Paul de Louvain, s'y est marié en présence du curé dans le dessein d'aller s'établir deux jours après la célébration de son mariage dans une autre paroisse. Ce mariage est-il valide, et ce curé doit-il être censé son propre curé a cet égard?

R. Ce mariage est bon de droit commun; parce que, comme dit Fagnan in cap. *Significavit* 5, *de Parochis*, etc., num. 18, 20, 31 et 33, on devient paroissien d'une église par la seule habitation, pourvu qu'on ne soit pas allé dans un lieu de mauvaise foi, ou pour se récréer, pour y prendre l'air, ou pour quelque affaire temporelle, qui soit de peu de durée, dans l'intention de retourner en hâte dans son domicile ordinaire. D'où il suit que les écoliers qui font leurs études dans une ville, les soldats qui y sont en garnison, les apprentis et les domestiques qui y servent, ont pour le mariage le même propre curé qu'ils ont pour les autres sacrements. Or, pour le dire en passant, ceux-là sont censés être les propres curés des contractants, qui ont sur eux une juridiction ordinaire, tel qu'est le pape dans toute l'Église, les cardinaux dans les églises dont ils sont titulaires, les évêques, ou les grands vicaires, dans leurs diocèses, ou le chapitre de la cathédrale pendant la vacance du siége, les prélats inférieurs qui ont une juridiction comme épiscopale en leur église, et enfin les curés dans leurs paroisses.

Mais ce qui est bon de droit commun, ne vaudrait pas en France : comme il paraît par l'édit du mois de mars 1697, dont voici les termes : « Nous défendons à tous curés et prêtres, tant séculiers que réguliers, de conjoindre en mariage autres personnes que ceux qui sont leurs vrais et ordinaires paroissiens, demeurant actuellement et publiquement dans leurs paroisses, au moins depuis six mois, à l'égard de ceux qui demeuraient auparavant dans une autre paroisse de la même ville, du même diocèse; et à un an pour ceux qui demeuraient dans un autre diocèse..... Declarons que le domicile des fils et filles mineurs de 25 ans pour la célébration des mariages, est celui de leurs pères et mères, ou de leurs tuteurs et curateurs après la mort de leurs dits pères et mères : et en cas qu'ils aient un autre domicile de fait, ordonnons que les bans seront publiés dans les paroisses où ils demeurent, et dans celles de leurs pères, mères, tuteurs et curateurs. »

Cas V. *Flavius*, qui demeure ordinairement six mois dans la paroisse de Saint-Jean, et six mois à sa campagne dans la paroisse de Saint-Jacques, s'est marié en celle de Saint-Jean, quoiqu'il demeurât actuellement en celle de Saint-Jacques. Son mariage est-il valide?

R. Puisque, selon le droit, une personne peut avoir deux domiciles, c. 2, *de Sepult.* in 6, elle peut se marier dans celui des deux où e le jugera à propos : quoiqu'il soit plus régulier qu'elle le fasse dans la paroisse où elle habite actuellement, ou qu'elle obtienne le consentement du curé, pour obvier à tout doute.

— L'auteur des *Conf. de Paris*, tom. III, pag. 310, dit qu'il est nécessaire qu'on publie alors les bans dans les deux paroisses, soit qu'elles soient ou ne soient pas du même diocèse. Il est sûr qu'on pourrait souvent ignorer à la campagne les empêchements contractés à la ville.

Cas VI. *Patrocle*, de la paroisse de S. P. du diocèse de Nantes, et Bibienne, de la paroisse de S. A. du diocèse de Treguier, voulant se marier, le curé de Saint-Pierre a commis un prêtre pour assister à leur mariage dans la paroisse de S. A. à l'insu ou malgré le curé de cette paroisse. Ce mariage est-il valide?

R. Il l'est : 1° parce qu'il a été célébré en la présence du propre curé des contractants, ou d'un prêtre commis par lui; ce qui suffit pour sa validité, selon le concile de Trente; 2° parce que la célébration du mariage n'est qu'un acte de juridiction volontaire, qui peut être exercé hors les limites du propre territoire, comme dit la loi, et comme en conviennent tous les jurisconsultes et les canonistes. *Voyez* le Cas suivant.

Cas VII. *Théodomir*, de la paroisse de Saint-Blaise, et Elisabeth, de la paroisse de Sainte-Honorine, ont été mariés par le curé de Saint-Blaise, en son église, malgré le curé de Sainte-Honorine, et nonobstant les défenses expresses du diocèse, qui portent que le seul curé de la fille doit célébrer le mariage. Que doit-on penser de ce mariage?

R. Il est valide, parce que dans le mariage il y a une relation nécessaire et essentielle d'une personne à une autre : de sorte que tout curé ayant un droit incontestable de marier son paroissien, il a par conséquent pouvoir de le marier à la personne qu'il veut épouser. Et c'est ainsi qu'au rapport de Fagnan *in cap. 2 de Clandest. desponsat.*, la congrégation du concile l'a décidé *approbante sanctissimo*. Cependant le curé de Saint-Blaise a péché en le célébrant, pour n'avoir pas déféré aux défenses du diocèse.

— J'ai remarqué dans le Traité des dispenses, tom. I, p. 336, que M. d'Orsanne, official de Paris, avait vu déclarer nuls huit ou dix mariages faits *spreto parocho* de l'une des parties, et quelques-autres qui, dans le même cas, avaient été réhabilités, sur l'avis de plusieurs magistrats et avocats distingués par leur érudition. C'est une preuve qu'il faut suivre les règles avec toute l'exactitude possible.

Cas VIII. *François*, curé de Saint-Genès, n'étant pas légitime titulaire de sa cure, a fait plusieurs mariages : sont-ils valides?

R. Ces mariages sont légitimes, 1° si François a eu un titre coloré et présomptif, c'est-à-dire si le supérieur légitime lui a donné la collation de la cure qu'il possède, quoiqu'elle soit d'ailleurs invalide de sa part, à cause de quelque empêchement qui rend ses provisions nulles, tel qu'est celui de la simonie; et c'est pour cette raison que toutes les

fonctions faites par un curé, qui a obtenu la récréance d'une cure en litige, sont valides, quoique dans la suite son titre soit déclaré nul en justice; 2° pourvu que ce curé n'ait eu lui aucun empêchement qui soit de droit naturel ou de droit divin, et qu'il soit communément réputé curé. Ce serait autre chose s'il était intrus, et que l'intrusion fût publique.

Cas IX. *Alphonse,* seigneur de la paroisse de S.-E., voulant épouser Julitte, pauvre paysanne, et le curé refusant de les marier, a forcé ce curé et deux témoins d'être présents au mariage, ou bien s'est servi de fraude pour les y faire assister. Un tel mariage est-il valide?

R. Il l'est : car quand le concile de Trente a déclaré nuls les mariages clandestins, il n'a entendu par là que ceux que l'on prétend faire sans la présence du curé et de deux témoins : or, dans l'espèce proposée, le curé et les deux témoins sont présents; donc le mariage n'est pas clandestin, dans le sens du concile, puisqu'il n'a pas excepté le cas où il y aurait de la contrainte ou du dol. En effet le dol et la contrainte n'empêchent pas que ces personnes ne soient véritablement présentes de corps et d'esprit à ce mariage, et qu'ils ne puissent rendre témoignage qu'il a été contracté, qui est la principale raison qui a porté les Pères de ce concile à faire cette ordonnance. Fagnan, Cabassut, Sylvius, etc., sont de ce sentiment. Il est néanmoins certain que ceux qui se marient de cette manière doivent être traités comme pécheurs scandaleux et publics, et qu'ils tombent dans l'excommunication *ipso facto* en plusieurs diocèses, et particulièrement en celui de Paris.

— M de S. Beuve croit qu'il est fort probable qu'un tel mariage est nul. Je pense au moins la même chose avec ce grand nombre de docteurs, qui sont persuadés que le prêtre est le ministre de ce sacrement. *Voyez* le 14e vol. de ma Morale, ch. 4, n. 351.

Cas X. *Ancelin* a contracté mariage en présence de son curé, à qui l'évêque avait expressément défendu d'assister à aucun, à cause qu'il en avait célébré quelques-uns contre les statuts du diocèse. Celui d'Ancelin est-il valide?

R. Il l'est, parce qu'un curé a, *ratione officii,* le pouvoir de bénir des mariages, comme celui d'absoudre des péchés, et que l'évêque ne veut ni ne peut le lui ôter par une simple défense. Fagnan croit même qu'une pareille défense faite à un vicaire n'empêcherait pas la validité des mariages qu'il bénirait, à moins qu'elle ne fût une révocation expresse de ses pouvoirs quant à cet article. Il ajoute qu'un curé dénoncé excommunié pourrait encore commettre validement un prêtre à la célébration des mariages de sa paroisse : ce que Sylvius n'admet pas. C'est pourquoi le meilleur en ce cas serait de consulter l'évêque et de suivre ses ordres.

Cas XI. *Colomban,* curé, étant excommunié dénoncé, a célébré un mariage de deux de ses paroissiens. Ce mariage est-il valide?

R. Ce mariage est valide: car le concile de Trente demande simplement la présence du curé des contractants, sans excepter celui qui serait interdit ou excommunié. Or un curé, tout excommunié qu'il est, retient toujours la qualité de curé, jusqu'à ce qu'il ait été dépouillé de son bénéfice par une sentence juridique : donc. Et c'est ainsi que l'a décidé la Congrégation, au rapport de Fagnan *in cap.* Litteræ I, *de Matrim.* etc. l. IV, tit. 16.

— Ceux qui croient, comme moi, que le curé est le ministre du sacrement, ne peuvent guère suivre cette décision. M. Gibert croyait même qu'elle était fausse, en supposant que le prêtre n'était que simple témoin. *Voyez* le Traité des dispenses, p. 1, ch. 13, § 1, n. 3.

Cas XII. *Sabinius* et *Valère* n'ayant aucun domicile arrêté depuis plusieurs années, parce qu'ils vont mendier leur vie de province en province, ont contracté mariage devant le premier curé du lieu où ils se sont trouvés. Leur mariage est-il valide et légitime?

R. Les curés ne doivent jamais marier ces sortes de personnes, sans avoir examiné très-diligemment leur état, et sans en avoir obtenu une permission expresse de l'ordinaire des lieux, afin de découvrir s'il n'y a point entre eux quelque empêchement dirimant. Néanmoins, si le curé n'apportait pas ces justes précautions, le mariage de ces sortes de gens ne laisserait pas d'être valide; pourvu qu'il n'y eût d'ailleurs aucun empêchement dirimant entre eux. La raison est que ces personnes sont censées avoir leur domicile dans le lieu où elles se trouvent actuellement : semblables en cela aux soldats qui, n'ayant ni domicile, ni biens dans leur pays, sont censés domiciliés de tous les lieux où ils se rencontrent, suivant les paroles de la loi : *Miles ibi domicilium habere videtur, ubi inhæret, si nihil in patria possidet.* D'où il s'ensuit que ces gens n'ont point d'autre propre curé pour le mariage que pour la pénitence, la communion, etc., et qu'ainsi tout curé du lieu où ils se trouvent peut leur administrer le mariage, qui est nécessaire à une infinité de personnes pour assurer leur salut.

— L'auteur des Conf. de Paris, tom. III, pag. 324, penche beaucoup à croire que ce mariage serait nul. Pour moi, sans séparer absolument les parties, je leur ferais donner un nouveau consentement. *Voyez* le Traité des dispenses, liv. II, part. 1, chap. 13, § 1, n. 7.

Cas XIII. *Simplicius,* qui n'a aucun domicile fixe, a épousé Noëlle qui en a un, devant le premier curé du lieu où il s'est trouvé. Ce mariage est-il valide?

R. Le curé du lieu où se trouve actuellement celui qui n'a aucun domicile, étant, selon la décision précédente, censé être le propre curé de cet homme, ce mariage est valide, puisqu'il suffit pour sa validité qu'il soit contracté en présence du propre curé de l'une des parties, quoique, selon la règle ordinaire, il doive être célébré en présence du propre curé de la fille.

— Voyez la remarque sur le cas précédent.

Cas XIV. *Philémon* et *Pauline*, ayant fait publier les trois bans du mariage qu'ils veulent contracter, sont allés en pèlerinage à Notre-Dame de Liesse, qui est d'un autre diocèse, avec leur curé, qui les y a mariés. Ce mariage est-il valide?

R. Il l'est; car pourvu qu'un mariage soit célébré en présence du propre curé et des témoins requis, il est valide, en quelque lieu qu'il soit fait, n'y ayant que les actes de la seule juridiction contentieuse, faits hors les limites du propre territoire, qui soient nuls. Cependant il est juste qu'en pareil cas un curé, 1° avant que de procéder au mariage, obtienne une permission par écrit de l'évêque de cet autre diocèse, et qu'il joigne cette permission à l'acte de la célébration du mariage ; 2° qu'il ne célèbre ce mariage que de concert avec le curé de la paroisse, quand même ce serait dans le même diocèse.

— L'auteur des Conf. d'Angers, tom. I, p. 402, se contente de la permission *de l'évêque ou du curé:* je crois qu'il a raison.

Cas XV. *Basilisse*, vicaire amovible, a commis un prêtre pour célébrer le mariage de deux personnes de sa paroisse. Ce mariage est-il valide ; et Basilisse, qui n'a qu'une juridiction déléguée, a-t-il pu valablement déléguer ce prêtre, pour assister à ce mariage?

R. Ce mariage est valide ; parce qu'un homme délégué, ou par le prince, ou *ad universitatem causarum*, comme dans le cas présent, peut subdéléguer, et c'est ce qu'a décidé *in casu præsenti* la S. Congrégation, citée par Fagnan *in cap. Et quod nobis, de clandest. desponsat.* Par la raison des contraires, si le prêtre délégué par un vicaire en avait subdélégué un autre pour célébrer le mariage en sa place, le mariage serait nul, et en ce cas la maxime *Delegatus delegare non potest* aurait lieu, puisque, n'ayant été délégué que pour une fonction particulière, il n'aurait pas le pouvoir de subdéléguer un autre pour la faire.

Cas XVI. *Héliodore* et *Justine*, habitants d'une paroisse du diocèse de Meaux, se sont allés marier à Paris, dans la paroisse de Saint-Paul, en présence d'un prêtre député à cet effet par leur évêque, et de deux témoins. Ce mariage est-il valide, quoique leur curé ait réclamé contre la commission donnée par l'évêque?

R. Ce mariage est valide, parce que pour cela il suffit qu'il soit fait *de parochi seu ipsius ordinarii licentia*, selon le concile de Trente, qui n'a rien statué sur le lieu; et que d'ailleurs la commission donnée par l'évêque au prêtre qui les a mariés n'est qu'un acte de la juridiction volontaire qui peut être exercée en tous lieux, à la différence de la juridiction contentieuse, qui ne peut s'étendre au delà du propre territoire.

Cas XVII. *Camille* et *Colombe*, voulant se marier ensemble, font publier leurs bans de mariage, sans que personne y forme opposition; mais le curé, qui n'est pas de leurs amis, leur suscitant plusieurs mauvaises difficultés, ils présentent requête à l'official, par laquelle ils le requièrent de célébrer lui-même leur mariage, ou de commettre de son autorité un prêtre pour y assister. L'official leur permet de se marier devant un curé voisin. Ce mariage est-il bon ?

R. Non, à moins que l'official ne soit en même temps grand vicaire, parce que l'official, comme tel, n'a que la juridiction contentieuse, et que par conséquent il ne peut s'ingérer en rien de ce qui regarde la juridiction volontaire à laquelle appartient l'acte de célébrer les mariages.

Cas XVIII. L'archevêque de Bari a assisté au mariage de deux personnes de qualité du diocèse de Conversano, dont l'évêque est un de ses suffragants. Ce mariage est-il valide?

R. Non, si cet archevêque l'a célébré sans l'agrément de l'évêque, son suffragant, ou du curé des contractants. La raison est qu'un archevêque n'a aucune juridiction ordinaire sur les diocésains de ses suffragants, sinon par la voie d'appel, comme le patriarche ou le primat n'en a aucune sur l'archevêque ni sur ses suffragants que par la même voie, *nisi causa per appellationem ad ejus audientiam perferatur*, cap. 9, *de Offic. jud. ordin.* l. I, t. XXXIX.

Cas XIX. *Pamphile*, qui n'est pas évêque, mais prélat ordinaire de Balthasar et d'Anne, parce qu'il a la juridiction comme épiscopale sur les habitants de la ville où ces deux personnes demeurent depuis leur naissance, leur a donné une permission par écrit de se marier en présence d'un curé voisin, avec la dispense de la publication du dernier ban. Ce mariage n'est-il pas valide, puisqu'il a été fait *de ordinarii licentia?*

R. Ce mariage est nul, parce qu'en fait de mariage il n'y a que l'évêque qui soit ordinaire dans le sens du concile de Trente. C'est ainsi que l'a décidé la sacrée Congrégation contre le cardinal Farnèse, qui avait juridiction comme épiscopale.

Cas XX. Plusieurs catholiques demeurent dans un pays hérétique, où 1° ils n'ont ni évêque, ni curé, ni autre prêtre qui puisse suppléer au défaut de l'un et de l'autre; 2° ou qui en ayant, n'en peuvent avoir aucune nouvelle, parce qu'il se tient caché dans un lieu inconnu, à cause de la persécution des hérétiques ; 3° ou qui enfin, étant présent, n'ont pas la liberté de recevoir de lui aucun sacrement, parce que la loi du prince lui défend, sous peine de bannissement ou de mort, de faire aucune fonction de la religion catholique. Ces personnes-là, qui par ces raisons sont obligées de contracter mariage devant le magistrat des lieux où ils ont leur domicile, ou bien en présence seulement de deux témoins, contractent-ils validement?

R. Oui, parce que la loi n'oblige pas ceux à qui il est impossible, ou physiquement comme dans les deux premiers cas, ou moralement comme dans le troisième, de la remplir ; et c'est ainsi que le décida, en 1603, la congrégation du concile, conformément à ce que Bellarmin en avait écrit au nonce

d'Allemagne. Néanmoins, dit Sylvius, si un prêtre autorisé de l'évêque, ou l'évêque même, s'offrait volontairement d'assister à un tel mariage, quoiqu'en s'exposant au péril d'être puni, les personnes qui voudraient se marier seraient obligées d'accepter son offre, sous peine de nullité de leur mariage.

— J'ai peine à croire qu'on puisse moralement ce qu'on ne peut qu'en exposant la vie d'un prêtre qu'on ne retrouvera plus dans des cas d'une plus grande nécessité que le mariage.

Cas XXI. Deux diocésains de Paris s'étant établis pour toujours à Londres ou dans un autre pays hérétique, où le concile de Trente n'a jamais été publié, y ont contracté mariage par-devant le magistrat civil, suivant la loi du pays. Leur mariage est-il valide?

R. Il l'est, ainsi que l'a déclaré la sainte Congrégation, parce que le décret du dernier concile n'a de force que dans les lieux où il a été publié, et que ces deux Parisiens étant domiciliés à Londres, suivent la condition des naturels du pays; et c'est par cette raison que deux Anglais qui établissent leur domicile, même pour peu de temps, dans un lieu où le concile a été publié et reçu, sont obligés, sous peine de nullité de leur mariage, de le contracter selon la forme prescrite par ce concile, c'est-à-dire en présence du propre curé et de deux autres témoins.

Cas XXII. *Pascal* et *Louise*, Parisiens, et de la paroisse Saint-Nicolas, voyant qu'on leur fait trop de difficulté sur le mariage qu'ils ont dessein de contracter, passent exprès en Angleterre, pour s'y marier selon la loi du pays, et après leur mariage fait, ils reviennent en France. Ce mariage n'est-il pas valide, puisqu'il a été contracté dans un pays où le décret du concile de Trente, qui demande la présence du propre curé, n'a jamais été publié ni reçu.

R. Ce mariage est nul, parce que ces deux personnes ont toujours été réellement domiciliées de Paris, où le décret du concile est reçu, et qu'elles n'ont point acquis de vrai domicile en Angleterre, où elles n'ont été qu'en fraude de la loi et dans un dessein formé de revenir dans leur premier domicile.

— Ce serait autre chose si, pour se soustraire à une juste sévérité, elles étaient passées en Angleterre, dans un vrai dessein de s'y fixer, parce que, quoiqu'alors elles eussent changé de domicile par un mauvais principe, il serait toujours vrai qu'elles en auraient réellement changé. *Voyez* le Traité des Dispenses, l. II, p. 1, ch. 13, § 3, n. 3.

Cas XXIII. Deux Suédois luthériens s'étant mariés en présence de leurs ministres ou des magistrats, selon les lois de leur pays, et ayant ensuite embrassé la religion catholique en France, où ils se sont retirés, demandent s'ils sont obligés en conscience à réitérer leur mariage, selon la forme prescrite par le concile de Trente.

R. Le décret de Trente n'oblige que dans les lieux où il a été publié, comme le déclare le concile même. Puis donc qu'il n'a point été publié en Suède, il n'y peut obliger, et ainsi le mariage de ces deux Suédois est valide, et ils ne sont pas obligés, après leur conversion, de le contracter de nouveau.

— Je ne verrais que du bien à suivre ce statut du savant Claude de Saintes, évêque d'Evreux, lequel avait assisté au concile de Trente : *Si in hæreticorum conventiculo vir et uxor matrimonium contraxerint, statuimus, cessante scilicet omni alio impedimento, ipsis, cum ad fidem convertuntur, in facie Ecclesiæ benedictionem sacerdotalem in nuptiali missa a curato vel vicario conferri*, etc. *Voyez* mon Traité du Mariage, tom. XIV, ch. 2, n. 280.

Cas XXIV. *Théophraste* s'est marié en présence de son curé, mais qui n'est pas encore prêtre. Ce mariage est-il valide?

R. Il l'est probablement, parce que le curé, en assistant au mariage, n'exerce pas une fonction sacerdotale, mais seulement celle de témoin public. Fagnan dit même que la congrégation du Concile de Trente l'a ainsi déclaré. Cependant comme l'opinion de ceux qui veulent que le curé soit prêtre est la plus sûre, ce curé aurait dû dans le doute prendre le parti le plus sûr, qui était de commettre un prêtre pour célébrer ce mariage. * Il faut absolument s'en tenir à cela dans la pratique.

Cas XXV et XXVI. *Protais* et *Lucienne* ont contracté mariage selon toutes les formes prescrites par l'Eglise; mais Pierre et Paul, qui y ont assisté comme témoins, étaient excommuniés dénoncés, ou étaient impubères. Leur mariage est-il valide?

R. Il l'est; car toutes sortes de témoins sont recevables à l'égard du mariage, soit qu'ils soient fidèles ou infidèles, catholiques, hérétiques ou excommuniés, parents, alliés ou étrangers, hommes ou garçons, femmes ou filles, pubères ou impubères, pourvu qu'ils aient un jugement suffisant pour connaître ce qui se fait dans la célébration de ce sacrement. La raison est, 1° que le mariage est une chose extrêmement favorable et dont on ne doit point rendre la preuve trop difficile; 2° que le concile de Trente, en parlant des témoins du mariage, s'explique en termes généraux et sans demander les qualités qu'exigent les canons dans les autres matières. Or, dit la glose, *ubi jus non excipit, nec nos excipere debemus*. Cependant comme il y a des gens habiles qui exigent que les témoins soient pubères, et que l'on ne doit jamais rien hasarder lorsqu'il s'agit de la validité d'un sacrement, un curé ne doit jamais admettre de tels enfants pour témoins, quand il est possible d'en trouver d'autres qui soient sans reproche.

Au surplus, un curé se doit souvenir que l'ordonnance de Blois et celles de 1697 veulent que tout mariage soit célébré en présence de quatre témoins, et que le Rituel de Paris, qui n'en exige que deux ou trois pour sa validité, conformément au décret du concile de Trente, veut néanmoins que le curé ne le célèbre qu'en présence de quatre, pour obéir

aux ordonnances du prince ; ce qui est d'autant plus important, que quand on attaque la validité d'un mariage du côté de la clandestinité, il faut aux cours, tant séculières qu'ecclésiastiques, que la preuve contraire se fasse par quatre témoins qui aient signé sur le registre du curé.

— Duperrai, *Traité des Dispenses de mariage*, p. 394, dit que le 3 juin 1711, *il fut délibéré et conclu à la Bibliothèque, que la femme ne pouvait pas être témoin, et qu'il devait y avoir quatre hommes.* Pourquoi ne pas suivre un parti sûr, quand on le peut si aisément?

Cas XXVII. *Hierophile* a épousé Olympia, sans avoir fait publier aucuns bans dans sa paroisse, et sans en avoir obtenu dispense. La célébration du mariage s'est même faite à minuit, non par le curé, mais par un prêtre commis par le grand vicaire de l'évêque, en présence néanmoins de deux témoins. Ce mariage est-il clandestin et invalide?

R. Ce mariage est clandestin dans le for extérieur civil ; mais il ne l'est pas devant l'Eglise, au moins d'une clandestinité qui le rende nul. La raison est que, selon le droit nouveau établi par le concile de Trente, auquel l'édit de Blois est conforme en ce point, on n'appelle mariage clandestin que celui qui est contracté sans témoin ou sans la présence du propre curé. Or, Hiérophile et Olympia se sont mariés, non à la vérité en présence de leur propre curé, mais d'un prêtre commis exprès par le grand vicaire, qui est la même chose que s'il avait été commis par l'évêque même ; ce qui suffit, selon le concile de Trente, qui veut, sess. 24, c. 1, que le mariage soit contracté *præsente parocho vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia*, *et duobus vel tribus testibus*. Ces deux témoins qu'exige ce concile ont aussi été présents ; leur mariage n'est donc pas clandestin dans le sens du concile, c'est-à-dire d'une clandestinité irritante, le défaut de proclamations de bans ne rendant aucun mariage nul, comme nous l'avons dit en parlant des bans.

Cas XXVIII. *Ambroise*, étant en péché mortel, a assisté à un mariage de deux de ses paroissiens, sans s'être confessé ni même s'être excité à la contrition. A-t-il péché mortellement?

R. Si le propre curé n'est pas le ministre du mariage, mais les contractants, Ambroise n'ayant assisté au mariage de ses deux paroissiens qu'en qualité de témoin honoraire et public, n'a pas commis un nouveau péché mortel pour avoir exercé cette fonction.

— Mais comme ce sentiment est au moins très-douteux, jamais un prêtre en mauvais état ne doit faire cette fonction qu'après avoir demandé pardon à Dieu de ses péchés, s'il ne peut actuellement s'en confesser.

Cas XXIX. *Olympe* a épousé secrètement Eléonore, en présence néanmoins du propre curé et de deux témoins. Est-il obligé à rendre ce mariage public?

R. Oui, 1° pour éviter le scandale que donnent presque toujours deux personnes, qu'on voit très-souvent ensemble, sans savoir qu'ils sont mariés; 2° parce que l'ordonnance de 1639 porte art. 5 et 6 que ces sortes de mariages secrets ressentent le concubinage, et veut que les enfants qui en naîtront soient inhabiles à succéder aux biens de leur père et de leur mère, et considérés par conséquent comme illégitimes; inconvénient que la charité et la justice obligent d'éviter.

Empêchement du lien. On entend par *lien* l'engagement qui, contracté par un mariage légitime, empêche un époux de contracter validement un second mariage durant la vie de l'autre époux, ce qui se doit entendre seulement des époux chrétiens qui ont consommé leur mariage, parce que, quand le mariage n'est que ratifié, et non encore consommé, il leur est permis de se séparer, même quant au lien, en faisant profession solennelle de religion. Mais en tout autre cas, le lien est indissoluble jusqu'au décès du premier mourant des deux.

Cas I. *Christin* ayant épousé Darie, elle a refusé de consommer le mariage, et est entrée en religion, et y a fait profession solennelle. Christin peut-il en épouser une autre?

R. Il le peut, comme on l'a dit en parlant de l'empêchement du vœu. L'antiquité nous fournit plusieurs exemples qui autorisent ce point de doctrine; Gratian en rapporte quelques-uns, comme ceux de saint Macaire et de saint Alexis, qu'il confirme par plusieurs anciens canons. *Voyez* les canons 26, 27 et 28, xxvii, c. 2.

Cas II. *Calixte* ayant épousé Valentine dans toutes les formes, et n'ayant point encore consommé son mariage, a ensuite épousé Utrique, et a consommé ce second mariage. Lequel des deux est légitime?

Il n'y a que le premier, selon le décret de Grégoire IX, cap. 31, *de sponsalib.*, etc. *Secundum matrimonium de facto contractum, etiamsi sit carnalis copula subsecuta, separari debet, et primum in sua firmitate valere.*

Cas III. *Nebridius* demeurant dans un pays où le concile de Trente n'a point été reçu, a épousé secrètement Titia, avec laquelle il n'a point consommé le mariage. Peu de temps après, il a épousé publiquement Mævia, et a consommé son mariage avec elle. Est-il tenu de quitter Mævia malgré le scandale qui en arrivera, et nonobstant l'excommunication que cette seconde femme pourra faire fulminer contre lui, pour le contraindre à revenir à elle. Que faut-il qu'il fasse dans cet embarras pour l'acquit de sa conscience?

R. Le second mariage est absolument nul. Cependant cet homme ne peut consommer son premier mariage, s'il y a du danger d'infamie ou de scandale. Que si l'Eglise le condamne à demeurer avec Mævia, qu'elle juge être sa femme légitime, il est obligé de vivre avec elle comme un frère avec sa sœur,

pourvu qu'il le puisse faire sans péril d'incontinence; autrement il est tenu de s'en séparer, nonobstant toute excommunication portée contre lui, cette censure étant nulle en ce cas devant Dieu. *Debet potius excommunicationis sententiam humiliter sustinere, quam per carnale commercium peccatum operari mortale*, dit Innocent III, cap. 44, *de Sent. excom.* lib. v, tit. 39.

Cas IV. *Germanic* et *Flore* ayant été mariés dans les formes ordinaires, ont déclaré à leur curé que leur mariage était nul à cause de l'affinité secrète que Germanic avait contracté auparavant avec Flore, pour avoir péché avec sa sœur, et ont demandé à se séparer. Le curé les a renvoyés par-devant le juge d'Eglise, comme à celui à qui seul appartient de connaître de cette cause. Tous deux ont affirmé avec serment à l'official que la chose était ainsi, comme c'était en effet le bruit commun. Ce juge doit-il leur accorder la liberté de se marier à qui ils jugeront à propos, et s'ils sont déjà mariés, doit-il les laisser dans leur second mariage?

R. Il ne doit faire ni l'un ni l'autre, mais regarder leur premier mariage comme valide, jusqu'à ce qu'ils vérifient l'empêchement allégué par des preuves certaines. En effet, dit Célestin III, cap. 5, *de eo qui cognovit*, etc., si le seul témoignage des parties suffisait pour dissoudre leur mariage, il arriverait tous les jours que des gens mariés qui ne s'aimeraient pas, concerteraient ensemble les moyens de les faire dissoudre, en supposant contre la vérité des empêchements dirimans. D'ailleurs les bruits publics sont si incertains, qu'on n'y peut compter dans une affaire comme celle-ci. Néanmoins si ce que Germanic allègue était véritable, il serait obligé dans le for intérieur à vivre comme frère avec Flore, au moins jusqu'à ce qu'il eût obtenu une dispense légitime, par laquelle son mariage pût être réhabilité.

Cas V. *Porphyre* croyant sa femme vivante, quoiqu'elle fût morte, épouse Jeanne. Ce mariage est-il valide, et s'il ne l'est pas, comment le peut-il devenir?

R. Si Porphyre a été assez ignorant et assez simple pour croire qu'il contractait validement en épousant Jeanne, et qu'il ait véritablement consenti, ce mariage est valide, quoiqu'il ait péché mortellement. Mais si au contraire il a cru qu'il ne contractait pas validement, son mariage est nul par le défaut d'un consentement légitime, puisqu'il ne l'a pas donné à un mariage qu'il eût dessein de contracter, mais à l'adultère qu'il avait intention de commettre sous le prétexte de mariage; et en ce cas il ne peut sans crime exiger ni rendre le devoir conjugal, qu'auparavant il ne consente de nouveau librement et sincèrement; auquel cas son mariage deviendra valide, pourvu qu'il ait été célébré dans les formes prescrites par l'Eglise, et que Jeanne n'ait pas révoqué son consentement et changé de volonté. * *Voyez* le IIIe tome du Traité des Dispenses, lettre xi.

Cas VI. *Marcelline* est persuadée que son mari a été tué dans une sanglante bataille où il était, il y a quinze ans, n'en ayant jamais pu avoir aucune nouvelle; sur quoi elle demande si elle ne peut pas épouser Ambroise?

R. Une femme ne peut, sans péché mortel, épouser un second mari, sous prétexte de la longue absence du premier, à moins qu'elle n'ait des preuves de sa mort, qui soient capables d'en convaincre un homme sage et prudent : *Donec certum nuntium recipiant de morte virorum*, dit Clément III, cap. 19, *de Sponsalib.* Mais si elle avait une certitude morale de la mort de son mari; si, par exemple, un témoin digne de foi et irréprochable l'assurait qu'il l'a vu mourir, ou que, l'ayant vu au commencement de la bataille, il ne s'est plus trouvé après entre ceux qui sont restés en vie ou qui ont été faits prisonniers; en ce cas elle pourrait se remarier, pourvu que ce fût par l'autorité du juge d'Eglise. Sans cela elle pèche mortellement, aussi bien que le curé qui la marie, parce qu'il s'expose au danger de coopérer à un adultère, et qu'il viole la juste défense de l'Eglise dans une matière très-importante.

— M. Pontas aurait pu citer ici l'exemple de Jean Maillard qui revint au bout de quarante-trois ans d'absence, et fit casser un second mariage que sa femme avait contracté. Au reste, je ne croirais pas que la mort d'un homme fut assez constatée, parce qu'après une bataille on ne l'aurait trouvé ni parmi ceux qui seraient restés en vie, ni parmi les prisonniers. La dame portugaise que Louis de Souza épousa au bout de dix ans avait de plus fortes preuves de la mort de son mari, et cependant il était vivant.

Empêchement de la crainte. Comme il est nécessaire pour la validité du mariage qu'il soit contracté avec un libre consentement des deux parties, celui qui est forcé d'y consentir par une crainte griève, injuste et capable de vaincre la constance d'un homme sage, ne le contracte point validement, puisqu'une telle crainte détruit absolument le consentement requis à tout contrat, et particulièrement à celui du mariage, dont l'engagement dure jusqu'à la mort, et dont les suites sont d'une si grande conséquence, par rapport au bonheur de la vie, à l'éducation des enfants et au salut éternel. C'est pour cela que, selon Innocent III, *Quæ vi metusve causa fiunt, carere debent robore firmitatis*, cap. 4, de his quæ vi metus, etc., l. i, tit. 40.

Cas I. *Cestius* a contracté mariage invalidement à cause d'une crainte griève, et il l'a consommé par la même crainte. Son mariage est-il devenu valide par la consommation; et n'a-t-il point péché mortellement en le consommant?

R. Ce mariage est nul, et la consommation qui l'a suivi ne l'a pas rendu valide, puisqu'elle était aussi forcée que le mariage même. Cependant on ne peut excuser Cestius de péché mortel; parce que son action, comme celle des chrétiens qui reniaient la foi

pour éviter la mort, était assez volontaire pour être très-criminelle.

Cas II. *Alphonse* qui désire avec passion le mariage de sa fille avec Antoine, qui refuse d'y consentir, menace de la mort ou de quelque autre grand mal, non pas Antoine même, mais quelques-uns de ses proches qui ont de l'autorité sur lui, comme son père ou sa mère, son oncle ou sa tante, son frère ou sa sœur, en cas qu'il continue dans son refus. Antoine se détermine par cette crainte à épouser la fille d'Alphonse. Le mariage est-il valide?

R. Le mariage contracté par cette contrainte ne laisse pas d'être nul; parce que les menaces faites aux proches d'Antoine sont censées être faites à Antoine même, ainsi que l'enseigne saint Thomas qui dit, in 4, dist. 29, q. un. a. 2, *Nec differt utrum hæc* (scilicet mors, verbera, dehonestatio per stuprum et servitus) *pertineant ad propriam personam vel uxoris, vel filiorum aut aliorum hujusmodi.*

Cela se doit néanmoins entendre, supposé qu'Antoine soit persuadé qu'Alphonse est capable et en pouvoir d'exécuter ses menaces, car sans cela ce ne serait qu'une crainte frivole.

Cas III. *Florentin* ayant été emprisonné pour avoir fait violence à Elisabeth, le juge l'a condamné à la mort ou à l'épouser : Florentin, pour sauver sa vie, l'a épousée avant que de sortir de la prison. Ce mariage contracté par une telle crainte est-il valide?

R. Il l'est. * La raison est, en deux mots, que cette crainte n'est point injurieuse à celui qui la souffre, et qu'il ne peut se plaindre que de lui-même, et non du juge qui n'a fait que son devoir. C'est pourquoi Grégoire IX, cap. 2, *de Adult.*, etc., dit d'un malheureux qui était dans un cas semblable : *Si renuendum putaverit, corporaliter castigatus excommunicatusque in monasterio, in quo agat pœnitentiam, retrudatur.*

Sur ce même principe, il faut dire que celui qui, pour éviter la mort dont son ennemi le menace, épouse la fille d'un homme capable de l'en garantir, contracte validement. Il en est de même, 1° lorsque la crainte vient d'une cause naturelle ou intérieure, telle que serait celle qu'un homme aurait d'être damné, s'il n'épousait pas la fille qu'il a corrompue; 2° quand un assassin qui est en prison et qui ne peut éviter la mort épouse la fille du geôlier pour se sauver; 3° lorsque, selon une coutume dont parle Covarruvias, un criminel obtient sa grâce, à condition qu'il épousera une femme débauchée.

Cas IV. *Festus* ayant été faussement accusé d'avoir corrompu Angélique qui était sous la puissance de ses parents, a été condamné sur la déposition de deux faux témoins, à perdre la vie ou à l'épouser : en conséquence de quoi il l'a en effet épousée uniquement pour éviter la mort. Ce mariage est-il valide?

R. Il est nul; parce que cette crainte, quoique légitimement intentée par le juge qui, comme dit saint Ambroise, *sicut audit, ita judicat*, étant très-injuste en elle-même et intentée à dessein de faire consentir Festus au mariage, lui a injurieusement ôté la liberté qu'exige ce contrat. Au reste, Angélique ayant gardé le silence sur la fausse accusation intentée contre Festus, au lieu de défendre son innocence, en déclarant au juge la vérité du fait, a participé à l'injustice et à la violence qu'on a faite à cet homme, et ne mérite pas de l'avoir pour mari.

Cas V. *Barnabé* ayant surpris Guillaume péchant avec sa fille, l'a voulu mener de force au juge, pour le faire condamner à la mort ou aux galères, conformément aux lois; ou bien il l'a menacé de le tuer, s'il n'épousait sa fille. Guillaume, effrayé de ces terribles menaces, a consenti d'épouser cette fille, pendant que Barnabé était maître de sa personne. Ce mariage est-il valide?

R. Il est valide dans le premier cas, parce que Barnabé avait droit de traduire le coupable devant le juge. et de lui faire subir la peine portée par les lois. Mais il est nul dans le second cas, parce qu'un particulier n'a pas droit de tuer un séducteur, de son autorité privée; et qu'ainsi la crainte qu'il imprime alors est véritablement injuste.

Cas VI. *Etienne* a épousé Martine, qui n'a consenti au mariage que par une crainte grièvè, injustement intentée par cet homme; mais elle a confirmé son consentement par serment. Le mariage est-il valide, comme sont tous les autres contrats à cause du serment?

R. Ce mariage est invalide, nonobstant le serment qu'a fait Martine : et c'est en quoi le contrat du mariage est différent des autres contrats qui, étant faits par une crainte grièvè et injuste, ne laissent pas d'être censés valides, quand ils ont été confirmés par serment. La raison de cette différence est que les autres contrats peuvent être aisément cassés par l'autorité du juge et être annulés par plusieurs autres moyens de droit, et que le dommage qui en peut naître peut être facilement réparé; mais il n'en est pas de même du mariage : car lorsqu'il est une fois légitimement contracté, il ne peut plus être dissous; et ainsi ce serait un mal sans remède et un dommage irréparable; ce que l'Eglise et l'Etat ont sagement voulu éviter.

Cas VII. *Marin* a épousé Fabia par crainte, mais il y a un assez juste fondement de douter si sa crainte a été assez grièvè pour être capable d'ébranler la constance d'un homme. Que doit-on penser sur la validité ou la nullité de ce mariage?

R. La voie la plus sûre dans un pareil cas est que si ce mariage a été d'ailleurs contracté dans toutes les formes requises, Marin et Fabia renouvellent *animo conjugali* leur consentement mutuel : mais si cela ne se peut faire, soit par le refus, ou par quelque autre raison particulière, on doit s'en rapporter au jugement d'un homme sage et judicieux : car il faut quelquefois juger de la nature de la crainte par rapport au mal qui en est l'objet, comme peut l'être celui de la mort, et quelquefois aussi par rapport aux circonstances du sexe ou de l'âge de la per-

sonne, de sa force ou de sa faiblesse, etc. Ainsi une crainte peut être censée griève à l'égard d'une femme ou d'un homme naturellement timide, qui ne sera que légère à l'égard d'un homme fort et courageux. C'est ce qu'enseignent la glose, Navarre, Covarruvias, etc. C'est sur ce principe qu'on doit juger de la qualité de la crainte que Marin a eue en épousant Fabia, et conséquemment de la validité ou de la nullité de son mariage.

Cas VIII. *Servia* a consenti d'épouser Tullius par la menace qu'il lui a faite de l'infamer publiquement, en disant qu'il a péché avec elle, soit que cela soit vrai ou faux. Ne peut-on pas dire que la crainte que Servia a eue de perdre sa réputation est une crainte véritablement griève et capable d'ébranler la constance d'une fille, et que, par conséquent, son mariage est nul?

R. La crainte de l'infamie n'est pas une crainte qui doive ébranler une personne véritablement constante; parce que, quoique ce soit un mal considérable, on y peut néanmoins remédier aisément, et par conséquent Servia ayant consenti au mariage qu'elle a contracté avec Tullius par cette crainte, le mariage n'est pas invalide par cette raison. *Infamia, quamvis sit magnum damnum*, dit saint Thomas, *tamen ei de facili occurri potest, et ideo non reputatur cadens in constantem virum metus infamiæ secundum jura*, in 4, dist. 29, q. un. art. I ad 3.

— Cette décision peut être fausse en différents cas; et elle le serait plus aisément, si une fille assez mondaine était menacée par quelqu'un qui passât pour un homme de bien.

Cas IX. *Lampridius* ayant trouvé Jeanne à l'écart, l'a menacée de la déshonorer de force sur-le-champ, si elle ne lui promettait de l'épouser; elle le lui a promis, et l'a épousé en effet peu de temps après, par la crainte de la violence dont il la menaçait. Le mariage est-il valide?

R. La promesse était nulle, parce que, selon saint Thomas, *ibid.* art. 2, *mors, verbera, dehonestatio per stuprum et servitus*, sont des maux capables d'inspirer une crainte griève. Mais le mariage contracté ensuite est valable, parce que la crainte ne subsistait plus, et que Jeanne pouvait en arrêter l'effet par le moyen de son curé, de ses parents et du juge.

Cas X. *Alcime* épouse Léonarde par une crainte griève injustement intentée par une cause étrangère et libre, à dessein de le faire consentir au mariage. L'a-t-il pu faire sans aucun péché?

R. Non; parce qu'il ne l'a pu faire sans affirmer, contre la vérité, qu'il y donnait son consentement; ce qui est un péché que nulle crainte ne peut excuser.

Cas XI. *Félix* a commandé à sa fille d'épouser Ferdinand. Elle n'a osé refuser de le faire à cause de la crainte et du respect qu'elle a pour son père, et le mariage s'est fait. Cette crainte ne suffit-elle pas pour rendre le mariage nul?

R. Cette crainte respectueuse ne doit pas être considérée comme griève, ni par conséquent comme capable d'annuler le mariage que cette fille a contracté. C'est le sentiment de la loi 22, *de Ritu nupt.* Si néanmoins Félix avait joint à son commandement des menaces importantes comme celle de l'exhérédation ou de quelques mauvais traitements, cette crainte rendrait le mariage nul, comme il paraît par une décrétale d'Urbain III, cap. 11, *de Despons. imp.*, au sujet d'une fille que ses parents avaient obligée par menaces (*dolens et invita minis parentum impulsa*) à prendre le parti du mariage. Il en serait de même si la fille était moralement certaine que, par son refus, elle s'attirerait pour longtemps l'indignation de son père. Cette décision est des plus célèbres canonistes.

Empêchement du crime. — L'empêchement du crime naît ou de l'adultère simple, ou de l'adultère joint à un second prétendu mariage du vivant de sa première femme. Il naît encore ou de l'homicide simple, ou de l'homicide joint à l'adultère. — Afin que l'adultère simple induise l'empêchement du crime, il faut 1° que l'adultère soit formel, c'est-à-dire connu des deux coupables; 2° qu'il soit précédé ou suivi d'une promesse de mariage expressément acceptée. — Afin que l'adultère joint à un mariage attenté produise le même empêchement, il faut et il suffit que la partie libre connaisse l'engagement de celle avec qui elle ose contracter. L'homicide simple ne produit l'empêchement que lorsque les deux parties y ont concouru, ou physiquement, ou par conseil, ou l'une du consentement de l'autre. Mais quand l'homicide est joint à l'adultère, il suffit qu'une des deux parties y ait trempé, pourvu qu'elle ne l'ait commis que dans le dessein d'épouser l'autre. Or ce dessein, qui est aussi nécessaire dans le cas de l'homicide simple, induit l'empêchement dès qu'il se trouve dans l'un ou l'autre des complices : il n'est point nécessaire qu'il se trouve dans les deux.

Cas I. *Aubin*, mari de Louise, l'ayant abandonnée, s'en est allé au loin, et a emmené avec lui Marie, avec laquelle il vit dans la débauche depuis un an. Mais ayant appris, quelque temps après, la mort de Louise, il a formé le dessein d'épouser Marie. Le peut-il validement?

R. Il le peut, s'il n'y a eu que le seul crime d'adultère entre lui et elle, sans qu'il y ait ajouté la promesse de l'épouser lorsque sa femme serait morte, et que ni l'un ni l'autre n'ait été complice de la mort de cette femme. *Nisi alter eorum in mortem uxoris defunctæ fuerit machinatus, vel ea vivente, sibi fidem dederit de matrimonio contrahendo, legitimum judices matrimonium supradictum*, dit Innocent III, *cap.* 6, de eo qui duxit, *l.* IV, *tit.* 7.

Cas II. *Théognoste* a promis à une fille qu'il aime de l'épouser après que Berte, sa femme, sera morte. Cette promesse a été faite de bonne foi, et n'a été précédée ni

suivie, ni d'adultère, ni d'aucun mauvais dessein contre la vie de Berte. Théognoste est-il obligé en ce cas d'épouser cette fille, conformément à la promesse qu'il lui a faite : et, s'il l'épousait, le mariage serait-il valide ?

R. Cet homme n'est aucunement obligé à exécuter sa promesse, parce qu'il ne l'a pu faire sans un péché grief, à moins que sa bonne foi ne l'ait excusé devant Dieu, du moins *a tanto*, si *non a toto*. La raison pour laquelle une telle promesse est illicite, est qu'elle est dangereuse, en ce qu'elle peut donner occasion ou à l'adultère, ou à quelque attentat contre la vie de la personne dont on attend la mort, et qu'elle tend manifestement à détruire, ou du moins à beaucoup diminuer l'amour que celui qui l'a faite doit avoir pour son épouse. Néanmoins si la promesse s'exécutait, le mariage serait valide, pourvu qu'il n'eût pas été précédé de l'adultère. *Si quis*, dit Grégoire IX, *uxore vivente, fide data promisit aliam se ducturum, vel cum ipsa de facto contraxit, si nec ante nec post, legitima ejus superstite, cognovit eamdem; quamvis utrique ipsorum pro eo quod in hoc graviter deliquerint, sit pœnitentia injungenda, non est tamen matrimonium quod cum ea contraxit post uxoris obitum, dirimendum*. Cap. fin. *eod.*

Cas III. *Célerin*, mari de Jovia, a contracté et consommé du vivant de sa femme un second mariage avec Gilberte, qui savait bien qu'il était marié ; ou bien, sans contracter de fait ce mariage prétendu, il a commis adultère avec elle, en lui promettant de l'épouser après que sa femme serait morte, et Gilberte a accepté cette promesse. Peut-il l'épouser validement dans l'un et l'autre cas ?

R. Il ne le peut ni dans l'un ni dans l'autre. Car 1° celui qui, étant marié, épouse une seconde femme et pèche avec elle sous le prétexte de ce second mariage, tous deux sachant que la première femme était encore vivante, est inhabile à l'épouser, cap. 4 *et* 5, *eod. tit.* ; 2° le crime d'adultère, joint à la promesse d'épouser celle avec qui on le commet, rend aussi nul le mariage que les deux adultères voudraient contracter dans la suite, quoiqu'elles soient toutes deux devenues libres ; c'est la décision d'Innocent III, dans le texte que nous en avons cité. Au reste, il n'est pas nécessaire que cette promesse soit sincère : car l'Eglise n'a établi cet empêchement qu'afin que les fidèles ne tombassent pas dans l'adultère et dans l'homicide. Or une promesse feinte, et que la personne à qui on la fait croit sincère, n'est pas moins capable de porter à ces crimes que la promesse sincère : l'une et l'autre produisent donc également l'empêchement dirimant.

Beaucoup de théologiens croient qu'une acceptation tacite ne suffisait pas : et sûrement elle ne suffirait pas, si elle avait été révoquée avant l'exécution du crime.

Cas IV. *Marcel* ayant commis un adultère avec Emilie et lui ayant promis de l'épouser, Emilie, qui ne savait pas qu'il était marié, a accepté sa promesse, et ils ont continué pendant un an de vivre dans le même désordre ; Marcel étant devenu libre par le décès de sa femme, a épousé Emilie ; la promesse qu'il lui a faite de l'épouser, jointe à l'adultère, ne rend-elle pas ce mariage invalide ?

R. Non : car afin que la promesse de mariage jointe à l'adultère soit un empêchement dirimant, ce n'est pas assez qu'elle ait été acceptée ; mais il faut en outre que la personne qui l'accepte sache que l'autre est marié, puisqu'il n'y a que ce cas où elle soit tentée de souhaiter la mort de l'autre conjoint, ou de la lui procurer. C'est la décision d'Alexandre III, cap 1, *eod. tit.*

—Si l'ignorance d'Emilie était crasse, et à plus forte raison, si elle doutait du mariage de son complice, l'empêchement aurait lieu, en cas que le mariage subsistât encore.

Cas V. *Cassius* joint à l'adultère qu'il a commis avec Anne une promesse de l'épouser après la mort de sa femme, mais sous la condition qu'elle lui apporterait une dot de mille écus, à quoi elle s'est engagée. Une telle promesse, qui n'est que conditionnelle, suffit-elle avec le crime d'adultère pour produire entre eux un empêchement dirimant ?

R. Elle suffit, parce qu'il y a encore dans une telle promesse de quoi porter un des coupables à faire périr son conjoint, ou le conjoint de l'autre.

— Si l'exécution de la promesse devenait impossible, par ex. si l'emploi promis était donné à un autre avant qu'on en fût venu à l'adultère, la promesse qui était fondée sur cette condition venant à expirer avec elle, l'adultère commis alors sans promesse de mariage n'induirait pas l'empêchement du crime.

Cas VI. *Blosius* a fait mourir Madeleine, sa femme, par un poison lent, pour épouser Nicole qu'il aimait avec passion. Ce crime produit-il un empêchement dirimant entre lui et Nicole qui y a consenti ?

R. Il le produit, parce que l'homicide fait de concert, dans la vue du mariage, induit, quoique séparé de tout adultère, l'empêchement du crime, selon la décision de Célestin III, cap. 1 *de convers. infid.*, et c'est ce qu'enseignent tous les théologiens.

Cas VII. *Andrée* ayant vécu quelque temps en adultère avec Symphorien, mari de Louise, a fait mourir Louise par le poison à l'insu de Symphorien, dans le dessein de l'épouser. Ce crime cause-t-il en ce cas un empêchement dirimant entre eux ?

R. Oui ; parce que quand l'adultère est joint au meurtre, il suffit que ce dernier ait été commis par l'un des deux, pourvu qu'il ait eu intention d'épouser le complice de son adultère. C'est en ce sens qu'on entend partout aujourd'hui ces paroles d'Alexandre III, *cap* 3, de eo qui duxit, etc. : *Si adultera est in mortem uxoris aliquid machinata, sive fidem dedit, sive non, quod, ea defuncta, hanc esset ducturus, secundum canones ab ejus consortio prohibetur ; et hæc prohibitio perpetuo est servanda.*

EMPÊCHEMENT DE L'IMPUISSANCE. L'impuissance de consommer le mariage *per emissionem seminis prolifici intra vas muliebre*, est ou *absolue*, quand on ne le peut consommer avec personne, ou *respective*, quand, par défaut de conformation, on ne le peut avec une, quoiqu'on le puisse avec d'autres: Elle est encore ou *perpétuelle*, quand elle ne peut cesser sans un miracle, ou sans péché, ou sans s'exposer à un péril de mort évident; ou *temporelle*, lorsqu'elle peut cesser avec le temps, comme dans les impubères, ou avec les secours ordinaires de la médecine, *secluso mortis periculo*. L'impuissance perpétuelle rend le mariage nul, et il continue à l'être, quand même elle aurait cessé par un miracle ou par un péché. L'impuissance temporelle n'annule le mariage que dans les impubères. Quand il y a un doute bien fondé, si l'impuissance est perpétuelle ou non, l'Eglise accorde l'espace de trois ans pour s'assurer, par l'expérience, de la vérité : après quoi, lorsque l'impuissance continue, elle sépare les parties, et leur permet de contracter un autre mariage, dans le cas seulement de l'impuissance respective.

CAS I et II. Valetne matrimonium cum arcta muliere contractum?

R. Vel mulier per frequentem copulæ nisum potest viro effici idonea, et tunc impotentia, cum non sit perpetua, non constituit impedimentum dirimens : vel nonnisi per incisionem potest ad coitum idonea effici, et tunc impedimentum censeri debet perpetuum. Quia perpetuum est impedimentum quodcunque nonnisi per peccatum auferri potest. Porro incisionis remedium videtur injustum ac honestati contrarium. Quid enim turpius, quam ut virgo nuda oculis ac manibus chirurgi subjecta, tam gravem incisionem pati cogatur? Atque hinc Ecclesia nunquam talem incisionem fieri mandavit, sed solam cohabitationem triennalem permisit.

Hinc si Antonius ex judicio Ecclesiæ separatus a Mævia quia arctiori, Titiam duxerit, non tenetur ad Mæviam reverti, licet hæc per habitam cum alio, bene vel male, copulam, Antonio proportionata evaserit. Aliter tamen omnino sentiendum esset, si Mævia absque vitæ periculo et gravi incommodo posset, velletque incisionem pati, ex qua viro fieri posset idonea. Tunc enim illius impotentia non censeretur perpetua, valeretque prius matrimonium, proinde teneretur Antonius, Titia relicta, ad Mæviam velut uxorem legitimam reverti, ut docent S. Thomas ac S. Antoninus, p. III, tit. 1, c. 12.

— Cette décision s'accorde mal avec celle du cas précédent. L'auteur y regarde comme empêchement perpétuel celui qui ne peut finir que par un miracle ou par un péché, et il regarde comme un péché contraire à la justice et à l'honnêteté l'incision. Donc celle qui n'a mis fin à son impuissance que par cette voie, l'a finie par un péché. Donc encore son empêchement était perpétuel, et par conséquent son premier mariage invalide. Pour moi, je pense qu'une femme peut sans péché souffrir l'incision quand elle n'est pas dangereuse pour sa vie. *Voyez* le tom. I des Dispenses, liv. II, p. 1, c. 14 ; et le tome III, lett. 15.

CAS III. *Ægidius* Mariam uxorem duxit, quæ adeo arcta inventa est, ut judicio medicorum, absque vitæ periculo apta copulæ per incisionem fieri non posset. Postea tamen incisionem passa, apta facta est. Quæritur an eo ipso convalescat matrimonium, quod ante nullum erat?

R. Impotentia hæc, utpote quæ non nisi per peccatum, puta per vitæ periculum, tolli poterat, perpetua erat, proinde impedimentum dirimens. Ergo ut verum exsurgat matrimonium, novo opus est consensu. Ita vulgo doctores.

CAS IV. *Rodanus*, qui copulæ potens est, cum Titia ad hanc impotente scienter contraxit. Potestne se ab ea separare et aliam in matrimonium ducere ?

R. Potest, imo debet, nisi, secluso omni incontinentiæ periculo, velit eam quasi sororem habere. Ratio est, quia impotentia absoluta aut relativa perpetua est impedimentum contra substantiam matrimonii militans. Nec magis valet cessio juris ad conjugii substantiam pertinentis, quam cessio qua quis nubens cederet juri indissolubilitatis.

CAS V. Quando conjugum alter copulam sæpius tentatam perficere non potuit, unde se impotentem ante ipsum contractum fuisse suspicatur : potestne in posterum sine lethali crimine licentia uti conjugali ?

R. Difficillimum est impotentiam perpetuam a temporali discernere, uti docet Innoc. III, c. 6, *de frigidis*, etc. Quapropter experientiæ triennium ab Ecclesia concessum est, intra quod tempus carni operam dare conjugibus licet ; quo quidem tempore elapso separari debent, si copulam perficere nequiverint; aut saltem simul instar fratris ac sororis convivere, modo absit omne scandali et incontinentiæ periculum.

Porro diximus, *instar fratris ac sororis ;* his quippe nefas est, vel ipsis etiam tactibus aut osculis vacare, statim ut certo deprehendunt se esse impotentes.

CAS VI. Qui certo scit se impotentem fuisse, antequam matrimonium contraheret, potestne sine peccato mortali ad alias nuptias non exspectata judicis sententia, convolare ?

R. Negat. Tum quia ex tali divortio scandalum nasceretur ; tum etiam quia is qui ab altero privata auctoritate recederet, debitam Ecclesiæ obedientiam violaret ; ideoque gravissime peccaret. *Vide c.* I, XXXIII, q. 2.

CAS VII. Qui utroque teste carent, virili tamen membro valent, possuntne valide matrimonium contrahere ?

R. Negat. Et ita declaravit Sixtus V, per Bullam *Cum frequentes*. Ratio est, quia, ut bene S. Thomas in 4, distinct. 34, q. un., art. 2, *Quamvis actus carnalis copulæ non sit de essentia matrimonii, tamen potentia ad hoc est de essentia ejus ; quia per matrimonium datur utrique conjugum potestas in corpore alterius respectu carnalis copulæ.* Hinc Parisiensis senatus decretum dedit die 8 januarii

anni 1665, quo tales eunuchos, etiam scienter nuptias inire volentes, declaravit ad contrahendum prorsus inhabiles.

Cas VIII. Defectus alterius tantum testiculi constituitne etiam impedimentum dirimens?

R. Negat. Quia vir uno tantum teste carens verum ac prolificum semen emittere potest. Et ita post S. Antoninum docent saniores theologi.

Cas IX. *Procope*, homme d'un fort petit génie, ayant épousé Claudine, s'est trouvé impuissant, et n'a jamais pu consommer le mariage pendant quatre ans entiers. Claudine ayant été corrompue par son voisin, en a eu un enfant dont Procope se croit le père, quoique pendant ces quatre ans, *nunquam semen intra vas emisit*. Que doit faire Claudine, avec qui Procope prend toutes les libertés d'un véritable mari ?

R. Claudine a péché en permettant de nouveaux essais après les trois ans accordés par la loi. Elle devait, au bout de ce temps, se séparer de lit, et agir auprès de l'official pour obtenir une sentence de séparation. Cette ressource lui étant fermée aujourd'hui à cause de l'enfant qu'elle a eu de son crime, elle est toujours obligée à ne rien accorder à Procope de ce qui n'est toléré que dans un mari. C'est ce que son confesseur doit exiger d'elle. Elle doit de son côté prier Dieu de la tirer de l'embarras où elle s'est mise, et de plus réparer le dommage que son enfant procurera aux légitimes héritiers de Procope et aux siens, en profitant d'un bien qui de droit leur appartient.

Cas X. *Epimène*, âgé de 14 ans accomplis, et Sempronia, âgée de 12 ans aussi accomplis, ont été mariés par leurs parents communs dès le lendemain qu'ils ont atteint cet âge. Il y a déjà trois ans qu'ils sont ensemble, sans avoir encore pu consommer leur mariage. Doit-on les séparer ?

R. Non, parce que les trois ans accordés par l'Eglise ne commencent qu'à la parfaite puberté, qui dans les garçons est à 18 ans, et dans les filles à 14. Conf. de Luçon, t. IX, c. 9, q. 2.

Cas XI. *Hippolyte*, âgé de plus de 80 ans, veut épouser Hortense, âgée de 70 ans ; et par conséquent hors de toute espérance d'en avoir jamais des enfants. Ces deux personnes peuvent-elles sans péché se marier nonobstant leur impuissance naturelle, et qui est perpétuelle surtout à l'égard d'Hortense ?

R. Elles le peuvent, parce qu'outre que la pratique de l'Eglise le prouve assez, on peut se marier avec intention de ne point user du mariage, comme il paraît par l'exemple de la sainte Vierge et de saint Joseph. On le peut même avec une intention moins pure, selon ce mot de saint Thomas in 4, dist. 34, q. un., art. 2 : *Vetuli, quamvis quandoque non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent caliditatem sufficientem ad carnalem copulam, et ideo conceditur eis matrimonium, secundum quod est in remedium, quamvis non competat eis, secundum quod est in officium naturæ*. Ce saint dit la même chose de ceux qui sont stériles à cause de leur faible complexion, ce qu'enseigne aussi saint Antonin, p. III, tit. I, c. 12 : *Dummodo tamen possit vir semen intra vas emittere, quamvis forte ob frigidiorem corporis constitutionem semen illius non sit prolificum*. Ce qui n'est jamais bien sûr, puisqu'on a vu des vieillards âgés de plus de 100 ans avoir des enfants. Un homme à l'extrémité peut se marier validement, son impuissance n'étant qu'accidentelle.

Cas XII. *Miroclès*, fort débauché en femmes, ayant gagné du mal, a épousé Titia, qui le trouvant hors d'état de pouvoir consommer le mariage, a demandé en justice que son mariage fût déclaré nul, ce que l'official a fait sur le rapport des chirurgiens, avec défense à Miroclès de contracter un second mariage ; mais cet homme s'étant fait traiter ensuite par un habile chirurgien, a contracté un second mariage avec Sylvia, et en a eu plusieurs enfants. Sur quoi on demande, 1° si le premier mariage est nul, et si, en conséquence de la sentence rendue, Miroclès a contracté validement avec Sylvia ? 2° si Sylvia, qui savait le premier mariage, a pu sans péché rendre le devoir à Miroclès, ou au moins demeurer avec lui, en vivant tous deux comme frère et sœur ? 3° si, Miroclès refusant de retourner avec Titia, elle peut sans péché épouser Alexandre ? 4° si, Titia venant à mourir pendant que Miroclès est avec Sylvia, il pourrait en sûreté de conscience demeurer avec elle sans contracter de nouveau en face d'Eglise ?

R. Il est évident que l'official a été trompé dans le jugement qu'il a rendu, en prononçant, sur le rapport des chirurgiens, que l'impuissance de Miroclès était perpétuelle, quoiqu'elle ne fût que temporelle, comme il a paru par les enfants qu'il a eus de son second mariage. D'où il suit, 1° que le premier mariage est valide, et le second nul. 2° Que si Sylvia a eu connaissance du premier mariage, elle n'a pu sans péché mortel rendre le devoir à Miroclès dès le moment qu'elle a connu qu'il n'était pas impuissant, puisqu'il n'était pas son légitime mari : et si en l'épousant elle a été persuadée qu'il était impuissant, elle a aussi péché mortellement. Elle ne peut pas non plus demeurer comme sœur avec cet homme, et elle doit s'en séparer, car il est absolument tenu de retourner avec Titia, sa seule légitime épouse, et de se séparer d'avec Sylvia pour mettre sa conscience en sûreté, et pour faire en même temps cesser le scandale de ceux qui sont persuadés de la validité de son premier mariage. 3° Que Titia ne peut contracter validement un second mariage avec Alexandre, sous prétexte du refus fait par Miroclès de retourner avec elle, puisqu'elle n'a pu ignorer que la sentence de séparation qu'elle a obtenue est injuste dans le fond, le juge ayant été trompé par le faux rapport des chirurgiens. 4° Qu'enfin si Titia venait à mourir avant que Miroclès fût retourné avec elle, il ne pourrait pas demeurer avec Sylvia, sans contracter de nouveau en présence du propre curé et des témoins, parce que l'empêche-

ment du lien du premier mariage était public : et seulement après en avoir obtenu la permission de l'official, parce qu'ils savent bien tous deux qu'il a été surpris dans le jugement qu'il a rendu au préjudice du premier mariage qui était valide. Mais si cet empêchement du premier mariage était occulte, il ne serait pas nécessaire de contracter de nouveau en face d'Eglise, et il suffirait de renouveler en secret entre eux leur consentement mutuel.

— En supposant que le propre pasteur est le ministre du sacrement, il faudrait contracter devant lui ou devant un prêtre légitimement commis à cet effet.

Cas XIII. *Daniel*, séparé d'avec sa femme pour cause d'impuissance, a fait profession solennelle de religion, ou reçu tous les ordres sacrés ; est-il obligé à retourner avec elle, s'il paraît certainement que son impuissance n'était pas perpétuelle ?

R. Si Daniel a fait profession de religion, il ne peut retourner avec sa femme, puisque son mariage n'ayant pas été consommé est devenu dissous *ipso jure*, même quant au lien, par son vœu solennel de religion. Mais s'il n'était encore que novice, et qu'il n'eût pas fait profession, il pourrait retourner avec elle s'il le voulait; il n'y serait pourtant pas obligé s'il était dans le dessein d'embrasser l'état religieux et d'en faire profession solennelle ; mais s'il a seulement pris les ordres sacrés sans s'être fait religieux profès, il est obligé de retourner avec sa femme, si elle le demande, à moins qu'il ne veuille s'engager dans l'état religieux par une profession solennelle, parce que, comme dit Jean XXII, *votum solemnizatum per sacri susceptionem ordinis..... ad dissolvendum matrimonium prius contractum, etiamsi per carnis copulam non fuerit consummatum... invalidum est censendum ; Extrav. antiquæ, de voto et voti redempt.* tit. 6.

Cas XIV. *Théocrite* ayant épousé Thomasse, n'a pu consommer le mariage, s'étant trouvé impuissant par un maléfice ou par une froideur naturelle. Ce mariage est-il nul?

R. Si l'impuissance qui vient de maléfice est perpétuelle, le mariage est nul ; mais si elle ne l'est pas, il est valide ; et pour le connaître, l'Eglise a accordé aux mariés trois ans pour tenter la consommation du mariage, comme elle l'a fait à l'égard de l'impuissance qui provient de la froideur naturelle. Il y a néanmoins cette différence entre ces deux espèces d'impuissance, que celle qui provient de froideur en l'homme est perpétuelle à l'égard de toutes les femmes ; et que par conséquent celui qui est déclaré impuissant en cette manière ne peut plus jamais se marier à d'autres, au lieu qu'un homme impuissant par maléfice ne l'est souvent qu'à l'égard de celle qu'il a épousée; c'est pourquoi, après la dissolution de son mariage, il peut en contracter un second. Mais avant que l'Eglise déclare un tel mariage nul, il faut que les deux parties aient habité ensemble durant l'espace de trois années, et qu'elles affirment avec serment qu'elles n'ont pu consommer leur mariage.

— Il s'en faut beaucoup que la cohabitation triennale soit prescrite partout en cas d'impuissance naturelle, et elle ne doit avoir lieu nulle part quand l'impuissance est certaine : les conjoints doivent alors ou se séparer, ou vivre comme frère et sœur. Pour connaître les signes du maléfice, lisez saint Antonin, pag. 3, tit. 1, c. 12, § 3, et commencez toujours par tâcher de guérir l'imagination de ceux qui se croient très-souvent maléficiés sans l'être.

Cas XV. *Libère*, affligé d'un maléfice ou naturellement froid, n'ayant pu consommer le mariage avec Marthe depuis plus de trois ans, elle a obtenu une sentence qui déclare leur mariage nul. Libère en a ensuite épousé une autre avec laquelle il a consommé le mariage sans aucune difficulté, et ne paraît plus maléficié ni froid. Peut-il en conscience demeurer avec cette dernière femme, ou est-il obligé de retourner avec Marthe ?

R. Un homme qui est impuissant par maléfice ne l'est ordinairement qu'à l'égard d'une certaine femme, et non à l'égard des autres ; mais celui qui est naturellement froid est impuissant à l'égard de toutes sortes de femmes. C'est pourquoi si Libère, qui croyait être naturellement froid avec Marthe, a reconnu par expérience le contraire, il est tenu de quitter la seconde femme qu'il a prétendu épouser, et de retourner avec Marthe, nonobstant la sentence du juge qui a été trompé. Mais si Libère était impuissant *ex maleficio* avec Marthe, et que son impuissance ait été déclarée perpétuelle, il en a pu épouser une autre, avec laquelle ayant consommé le mariage, il doit demeurer, parce que son impuissance n'était que respective. C'est la décision de saint Thomas et des autres.

Cas XVI. *Nicandre*, impuissant *ex maleficio* à l'égard de Paule qu'il a épousée, en a été séparé au bout de trois ans par une sentence de l'official. Il a ensuite épousé Gertrude, à l'égard de laquelle il s'est encore trouvé impuissant. Chagrin de se voir en cet état, il s'est délivré de son maléfice par un autre maléfice, et par là il est devenu puissant à l'égard de toutes les deux. Laquelle est-il obligé de prendre pour sa femme légitime ?

R. Tout empêchement qui ne peut être ôté que par un maléfice est censé perpétuel ; et ainsi Nicandre ne peut pas retourner avec Paule, avec laquelle il n'a pas contracté validement ; mais il doit demeurer avec Gertrude, puisqu'il a cessé d'être impuissant à son égard, quoique par un grand péché ; mais parce qu'il avait contracté invalidement avec elle, il faut que tous les deux renouvellent leur consentement, soit expressément ou *animo conjugali copulam habentes*

— Puisque ces deux mariages sont également nuls, il n'y a que la crainte du scandale qui puisse obliger un homme à renouveler le second plutôt que le premier.

Cas XVII. *Henri*, impuissant *ex maleficio*, a découvert celui qui lui a donné le maléfice ; peut-il pour s'en délivrer contraindre cette personne à brûler la chose à laquelle il sait que le maléfice est attaché, ou la brûler lui-même, ou la détruire en quelque autre manière, afin de devenir par ce moyen puissant à l'égard de sa femme comme il l'est à l'égard de toute autre ?

R. Il est sûr, 1° que l'on ne peut sans péché mortel ôter ou détruire un maléfice par un autre maléfice ; car c'est une espèce d'apostasie et d'idolâtrie que de se servir du démon ou de ses ministres pour produire un tel effet ; 2° qu'il n'est jamais permis de rien faire qui ait le moindre rapport à la superstition sous prétexte de détruire le maléfice dont quelqu'un est affligé, ou pour éviter la malice de ceux qui le veulent procurer : comme de chercher sous le seuil de la porte les figures de cire, les os, les papiers ou autres choses semblables, qui peuvent y avoir été mises par ceux que l'on appelle *noueurs d'aiguillettes ;* comme aussi de dénouer quelque nœud dans lequel on prétend que consiste le maléfice ; 3° on ne doit donc se servir d'autres remèdes ni d'autres moyens que de la confession, des prières, des aumônes, des larmes et des jeûnes, avec les exorcismes des prêtres. D'où il suit que Henri ne peut en conscience, pour se délivrer du maléfice dont il est affligé, obliger celui qui en est l'auteur à brûler la chose à laquelle il croit que son maléfice est attaché, puisque ce serait avoir recours au démon que de se servir de celui qui est son ministre pour produire la guérison qu'il ne doit attendre que de Dieu seul. On peut néanmoins, sans avoir recours à l'auteur du maléfice, ôter et brûler les signes uniquement dans l'intention de détruire les œuvres du diable, et pourvu qu'on n'attende pas de lui qu'il cesse de nuire à cause qu'on les aurait brûlés ou détruits ; car si on le faisait dans une telle intention, on ne pourrait attendre de lui cet effet que par une espèce de superstition. En un mot, il faut en les brûlant qu'on renonce absolument à tout pacte avec le démon et qu'on n'attende rien de lui par ce moyen ; et c'est dans ce seul sens que le Rituel romain ordonne à l'exorciste de commander au diable qu'il ait à déclarer s'il est dans la personne possédée qu'il exorcise, en conséquence de quelque opération magique ou de quelques signes extérieurs auxquels le maléfice soit attaché, et qu'il déclare en quel lieu ils sont. Que si le possédé les a avalés, on les lui fasse vomir, ou qu'on les brûle s'ils sont ailleurs.

— Il n'est pas bien aisé de concilier les différentes parties de cette décision. Nous disons en peu de mots, 1° qu'il n'est jamais permis de demander à l'auteur d'un maléfice de le détruire par un autre maléfice, quand même il y serait tout disposé ; 2° qu'on peut le prier de le détruire, quand il le peut faire d'une manière licite ; 3° qu'il est permis de chercher et de brûler les signes auxquels le maléfice est attaché, non pour obtenir du démon la santé, mais pour détruire son ouvrage et l'empêcher d'exercer sa fureur ; et c'est ce qu'enseigne le Rituel dans l'endroit cité par l'auteur. L'objection qu'il tire de la conduite de saint Hilarion ne prouve rien. *Voyez* mon Traité *de Virtute religionis*, tom. II, à la fin.

Cas XVIII. *Norbert* et *Julienne* s'étant mariés, on leur a donné un maléfice qui les empêche depuis plus de six mois de consommer leur mariage par une aversion réciproque, violente et subite dont ils se trouvent saisis toutes les fois qu'ils veulent s'approcher l'un de l'autre. Ils savent que quelques personnes ont été délivrées d'un mal semblable après avoir réitéré la célébration de leur mariage. Peuvent-ils sans péché se servir du même moyen ?

R. Ils ne le peuvent, parce que c'est une vraie superstition, et que la cessation du maléfice ne peut être naturellement produite par cette réitération, puisque le mariage n'a pas été institué pour cette fin, et que l'Eglise n'a aussi jamais été dans la pratique de faire cesser un tel maléfice par ce moyen.

Cas XIX. Si dans une cause de divorce Thierri affirme qu'il est puissant, et que sa femme soutienne le contraire, lequel des deux faut-il croire ?

R. Puisque le mari est le chef de la femme, on doit le croire dans le cas proposé, préférablement à sa femme. Si néanmoins elle demandait qu'il fût visité ou qu'elle pût prouver par quelque autre moyen l'impuissance de Thierri, on ne pourrait refuser de l'écouter. Que si le mari se déclare impuissant et que la femme affirme le contraire, on doit croire la femme, parce qu'il n'est pas à présumer qu'elle voulût demeurer avec un mari impuissant, et que d'ailleurs ce serait ouvrir la porte au divorce que plusieurs hommes pourraient faire injustement, si on s'en rapportait à leur seule affirmation. C'est la décision de saint Thomas in 4, dist. 34.

Cas XX. *Manlius* et *Lucia*, sa femme, étant en procès sur le fait de l'impuissance, dont cette femme accusait son mari, le juge a prononcé qu'ils en viendraient au congrès en présence de deux témoins. Ce jugement est-il légitime ?

R. Ce jugement est infâme ; il tend à une preuve très-incertaine, et il a été fort justement aboli par arrêt du 18 février 1677.

Cas XXI. Si quis post matrimonium ratum, necdum consummatum, fiat ad copulam perpetuo impotens, potestne compar illius ad alias nuptias, saltem obtenta judicis venia, convolare ?

R. Matrimonium semel ratum, etsi nondum consummatum, nunquam solvi potest quoad vinculum, nisi per solam religionis professionem, uti docet tota Christi Ecclesia.

Cas XXII. *Marguerite*, croyant que son mari est impuissant, est-elle obligée sous

peine de péché mortel à lui rendre le devoir conjugal ?

R. Si cette femme n'est pas très-certaine de l'impuissance de son mari, elle est obligée sous peine de péché mortel à lui rendre le devoir pendant l'espace de trois ans que le droit lui accorde pour éprouver ce qui en est. Mais si elle en est certaine, *puta quia agnovit eum utroque teste carere*, bien loin d'être obligée en ce cas à lui rendre le devoir, elle ne le pourrait même faire sans se rendre coupable de péché mortel. Saint Thomas in 4, dist. 14, q. un. a. 1.

Empêchement du rapt. Il y a deux sortes de rapt : l'un de violence, l'autre de séduction. Dans le premier, une personne est enlevée contre son consentement et malgré sa résistance par l'autre qui la veut épouser. Par le second, on suborne un enfant de famille par promesses, par argent, etc., et on le fait consentir à contracter mariage contre la volonté de ses parents, tuteur ou curateur, crime que nos lois punissent souvent d'une peine infamante, et quelquefois même de mort, selon les circonstances du fait et la qualité des personnes. Nous examinerons bientôt si ce rapt peut avoir lieu dans une femme par rapport à un homme.

Cas I. *Maximin*, voulant épouser Rose qui n'a que 23 ans, et qui ne peut obtenir le consentement de son père ou de son tuteur, l'emmène de son consentement dans un lieu éloigné : y étant arrivés, ils y fixent leur domicile, et trouvent le moyen de se marier en présence du curé du lieu et de deux témoins. Maximin est-il coupable du crime de rapt, et le mariage est-il nul ?

R. Il est nul, parce que, quoique la fille consente d'être enlevée, celui qui l'enlève ne laisse pas d'être coupable de rapt, puisqu'encore qu'il ne fasse pas de violence à la fille, il en fait néanmoins au père ou au tuteur, qui sont dépositaires de sa volonté pendant qu'elle est mineure, ce qui suffit pour faire qu'un tel enlèvement soit un véritable rapt : *Violentia*, dit saint Thomas, *quandoque infertur tam ipsi virgini quam patri ; quandoque autem infertur patri, sed non virgini : puta cum ipsa consentit, ut per violentiam de domo patris abstrahatur... qualitercunque enim violentia adsit, salvatur ratio raptus ;* 2-2, q. 154, a. 7.

Cas II. *Martial* a enlevé Justine malgré elle ; mais il ne l'a fait que du consentement de son père ou de son tuteur. Le mariage qu'il a contracté avec elle pendant qu'elle était en sa puissance est-il nul ?

R. Il l'est, parce qu'un père n'a pas un tel pouvoir sur la personne et sur la liberté de sa fille, et encore moins un tuteur sur sa pupille, quand même il s'agirait de lui procurer un mariage très-avantageux : *Puella non est in potestate patris, quasi ancilla, ut sui corporis potestatem non habeat*, dit saint Thomas in 4, dist. 18. Il faut donc, afin que le mariage soit valide, que la fille enlevée soit remise dans un lieu sûr et en pleine liberté, avant que le ravisseur puisse l'épouser, *in loco tuto et libero constituta ;* parce qu'autrement l'un et l'autre sont inhabiles à contracter, suivant le décret du dernier concile, qui l'a ainsi ordonné, sess. 24, c. 6, afin d'ôter par là toute occasion d'exercer aucune violence en ce qui regarde le mariage : en quoi il a réformé la décrétale d'Innocent III, cap. fin. *de raptor.*, qui avait déclaré un tel mariage valide, lorsque la personne ravie consentait d'épouser le ravisseur.

Cas III. *Mutius* ayant été fiancé à Servia du consentement de ses parents, et le père de cette fille refusant dans la suite de la lui donner en mariage, quoique sans aucune raison légitime, il l'a enlevée et l'a épousée deux jours après. Est-il coupable de rapt ? et le mariage est-il nul, quoique Servia y ait librement consenti ?

R. Ce mariage est valide, parce qu'un fiancé a un droit acquis sur la personne de sa fiancée, puisqu'elle lui a engagé sa foi, en lui promettant, de l'aveu de ses parents, de l'épouser, comme le dit saint Thomas, 2-2, q. 154, a. 7. C'est pourquoi Lucius III, cap. 6 *de raptoribus*, dit : *Cum ibi raptus dicatur admitti, ubi nil ante de nuptiis agitur, iste raptor dici non debet, cum habuerit mulieris assensum et prius eam desponsaverit, quam cognoverit, licet parentes reclamarent, a quibus eam dicitur rapuisse.*

— La pratique de cette décision serait bien dangereuse. Les voies de fait, odieuses par elles-mêmes, seraient encore plus répréhensibles en matière de mariage.

Cas IV. *Antoine*, ayant enlevé Charlotte, fille majeure, qui consentait à son enlèvement, et s'étant défendu l'épée à la main contre les parents de cette fille qui voulaient la retirer de ses mains, et les ayant repoussés, l'a emmenée chez lui et l'a épousée. Cet homme est-il coupable de rapt, et son mariage est-il invalide ?

R. Antoine n'est pas coupable de rapt, à prendre ce mot à la rigueur et dans le sens des canons ; car, puisque Charlotte était *sui juris* par sa majorité, et qu'elle a consenti à l'enlèvement de sa personne et au mariage avec Antoine, elle n'a souffert aucune injure suivant cette règle de droit : *Scienti et consentienti non fit injuria neque dolus.* Antoine n'a pas fait non plus injure aux parents de cette fille, puisqu'elle n'était plus en leur pouvoir, et qu'elle était maîtresse de sa personne, de sa volonté et de ses droits. Ce mariage n'est donc pas invalide pour cause de rapt : c'est pour cela que les ordonnances de nos rois contre les ravisseurs ne portent punition que contre ceux qui ravissent *fils ou filles mineurs de vingt-cinq ans*, ainsi que parle celle de Blois, et ne statuent rien contre eux dans le cas où les personnes enlevées sont parvenues à l'âge de majorité, et sont consentantes. Et il serait inutile d'objecter qu'il y a là un rapt de séduction, parce qu'on ne présume jamais cette séduction à l'é-

gard des majeurs qui ont droit de disposer comme il leur plaît de leur volonté et de leur personne.

— Il faudrait penser autrement si cette présomption se trouvait fausse *in foro conscientiæ*. D'ailleurs comment approuver l'action d'un homme qui se défend l'épée à la main contre les parents d'une fille, etc.

Cas V. *Anastasie*, veuve de qualité, a fait enlever un jeune gentilhomme qui était encore sous la puissance de son père, n'ayant que dix-huit ans, mais qui consentait à son enlèvement; et elle l'a épousé en présence de son propre curé et de plusieurs témoins. Ce mariage est-il valide?

R. Ce mariage paraît valide selon le droit commun, parce que la loi de Trente ne frappe que des hommes qui enlèvent des filles et des femmes. Mais en France on observe une jurisprudence contraire; car les femmes qui ravissent des hommes sont soumises par les lois du prince aux peines portées contre les hommes qui ravissent les femmes. De sorte que dans le for extérieur un tel mariage serait déclaré non valablement contracté dans le sens que l'est celui qu'un enfant mineur contracte sans le consentement de ses parents ou de son tuteur, ou de son curateur.

— Je crois que ce mariage ne vaudrait pas plus hors de France qu'en France. *Voy.* le Traité des Dispenses, l. II, p. 1, chap. 15.

— Empêchement du défaut de raison. M. Pontas n'aurait pas dû omettre cet empêchement, puisqu'il donne lieu à des difficultés qui ne sont pas à mépriser. Voici quelques principes qui serviront à les résoudre :

1° Les insensés, les furieux, ceux qui sont imbéciles jusqu'à être incapables de choix, sont de droit naturel incapables du mariage.

2° Si néanmoins un insensé avait de bons moments, le mariage qu'il contracterait dans ces intervalles de raison serait valide. Mais parce que les accès de folie ou de fureur qui reviennent souvent à ces sortes de personnes, les mettent hors d'état d'élever leurs enfants comme il faut, et qu'ils ont souvent de funestes effets, on doit leur dissuader le mariage. Un curé qui ne peut les en détourner ne doit rien faire sans avoir consulté son évêque. Févret, liv. v, ch. 3, n. 37, prétend qu'en cas d'appel comme d'abus, ce serait à lui à prouver qu'il n'a béni le mariage que dans un moment où les deux parties avaient le libre usage de leur raison.

3° Quand on a signifié à un curé la défense faite par un juge de bénir tel ou tel mariage à cause de l'imbécillité des contractants, il ne doit pas les marier avant que la défense ait été levée, quoi qu'en dise Févret.

4° Il n'en est pas des sourds et muets comme de ceux qui sont en démence; on peut les marier quand ils ont l'esprit assez ouvert pour connaître l'engagement qu'ils contractent, et qu'ils sont en état d'indiquer par signes leur consentement. On sait qu'il y a des muets pleins de raison et d'intelligence. Rien n'empêche qu'ils ne donnent par un ministère étranger, à leurs enfants, une bonne et sainte éducation : d'ailleurs ils ne sont pas communément muets tous les deux. Si un homme était à la fois muet, sourd et aveugle, comme on ne pourrait lui faire connaître par signes les engagements du mariage, et qu'il n'en saurait rien que par un instinct de brute, on ne devrait pas le marier. *Voyez* Sanchez, lib. I, *Disp.* 8.

Empêchements prohibitifs. Les empêchements prohibitifs sont ceux qui, sans annuler le mariage, le rendent illicite. Il y en avait douze autrefois, que la coutume a réduits à quatre : on va les expliquer.

Cas. I. *Josse* a contracté mariage, nonobstant quelques empêchements prohibitifs et qu'on appelle *impedimenta impedientia*. L'a-t-il pu faire sans péché mortel?

R. Il faut d'abord savoir qu'il n'y a plus que quatre empêchements prohibitifs exprimés par ce vers :

Ecclesiæ vetitum, tempus, sponsalia, votum.

Ecclesiæ vetitum signifie, 1° la défense faite par l'évêque, le grand vicaire, l'official ou même le curé, à quelqu'un de se marier, jusqu'à ce qu'il paraisse qu'il n'y a aucun empêchement au mariage, ou qu'il ait consulté l'évêque; 2° l'excommunication majeure ou mineure, et l'interdit pendant lequel la solennité du mariage est défendue; 3° l'omission de la publication des trois bans, à moins qu'il n'y ait dispense.

Tempus feriatum est le temps de l'avent et du carême, où il n'est pas permis de se marier.

Sponsalia, c'est-à-dire, les fiançailles qui ont été valides et qui n'ont pas été légitimement dissoutes.

Votum, c'est le vœu simple de chasteté, auquel se rapportent les vœux d'entrer en religion, de recevoir les ordres et de ne se point marier. Cela supposé, il faut dire que Josse n'a pu, sans péché mortel, se marier dans aucun de ces quatre cas. Il ne l'a pu dans le premier, parce qu'il y a là un mépris scandaleux d'une légitime autorité ou des censures qu'elle a portées, etc. Il ne l'a pu dans le second, parce que c'est fort sagement que l'Eglise a défendu le mariage depuis les premières vêpres du premier dimanche de l'avent jusqu'après l'Epiphanie, et depuis le minuit où commence le mercredi des cendres, jusqu'au lendemain d'après l'octave de Pâques, et que cette loi est rigoureusement observée en France. Il ne l'a pu dans le troisième, puisqu'il a manqué par là à la promesse qu'il avait faite à sa fiancée. Enfin il ne l'a pu dans le dernier, puisqu'il a violé la promesse qu'il avait faite à Dieu.

CAS II. *Candide* sait qu'il y a un empêchement prohibitif entre deux personnes dont on a publié les bans. Est-il obligé à le révéler au curé?

R. Il est tenu à révéler ou le vœu, ou les fiançailles, ou tout autre empêchement que le curé ignore. Car puisqu'on ne peut, sans péché mortel, contracter mariage nonobstant ces sortes d'empêchements, celui qui en a connaissance est tenu, sous la même peine de péché mortel, de les révéler au supérieur, puisque autrement il désobéirait à l'Eglise, qui commande de les déclarer, et qu'en outre, il participerait au crime de ceux qui contracteraient en cet état, suivant cette parole de l'Apôtre : *Digni sunt morte, non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.* Rom. I.

— Nous avons ailleurs relevé Pontas sur ce qu'il a dit que *tout évêque peut dispenser de tous les empêchements qui ne sont que prohibitifs;* puisque le vœu de chasteté est souvent réservé au pape, et que le pape même ne peut dégager de la juste promesse qu'on a faite à un tiers

EMPHYTÉOSE.

L'*emphytéose* etait un contrat par lequel le maître d'un héritage le donnait à l'emphytéote pour le cultiver et l'améliorer, et pour en jouir à perpétuité sous cette condition, moyennant une certaine somme annuelle, payable en deniers ou en grains, ou en autres espèces et autres charges, dont on convenait par le contrat. *Voyez* le mot BAIL.

EMPLOIS DES DENIERS D'UNE COMMUNAUTÉ.

Les religieuses d'une communauté qui est fort à l'étroit ne peuvent subsister si elles ne placent les dots fort modiques qu'elles reçoivent de leurs aspirántes ; et ne trouvant pas d'autres monastères qui veuillent prendre leur argent, ainsi qu'il est porté par les nouveaux édits, elles prêtent à des particuliers sur un simple billet, payable à la volonté de ces dames. De concert avec ceux qui empruntent, elles les actionnent et les font condamner en justice, au bout de huit ou quinze jours, à leur payer, au taux de l'ordonnance, l'intérêt de la somme prêtée, jusqu'à ce qu'ils rendent le capital porté dans le billet. Elles croient pouvoir en user ainsi, 1° parce que ces particuliers se soumettent volontiers à cette condition, qu'ils sont même les premiers à la proposer, et que quelquefois ce sont des gens que ces pauvres religieuses sont obligées de ménager; 2° parce que ce moyen paraît innocent, vu que les lois autorisent le créancier à percevoir le revenu d'un simple prêt, après la demande ou la condamnation faite en justice; 3° parce que, si cette ressource leur est fermée, il leur sera très-difficile de subsister.

Une confrérie de dames de charité, établie depuis plus d'un siècle, croit à plus forte raison pouvoir faire la même chose, puisque sans cela il lui serait absolument impossible de soulager un grand nombre de malades, qui, eu égard au malheur du temps, périraient faute de secours.

Or voici la réponse que trois habiles docteurs ont donnée à cette difficulté, et que vingt autres donneraient comme eux.

« Le conseil croit devoir renvoyer les consultantes sur le premier cas, à une décision de Sainte-Beuve sur un cas semblable. Ce savant casuiste (tom. II, cas CLIV) répond que *le peu de distance de dix jours* seulement entre la date de l'obligation et celle du jugement fait présumer qu'il y a collusion entre les parties; auquel cas de collusion il y aurait une usure palliée, et le créancier ne pourrait pas exiger les dommages et intérêts ainsi à lui adjugés. Ce même docteur ajoute, art. 2, que celui qui ne veut pas aliéner son fonds, et qui veut bien prêter son argent, le doit faire sans convenir ainsi collusoirement avec son débiteur, qui consentira à la sentence d'adjudication des dommages et intérêts; parce que cette convention rendrait le prêt usuraire, et que le créancier étant en mauvaise foi ne pourrait les recevoir.

« Or il est évident par la lecture de l'exposé des dames qui consultent, qu'il y a collusion entre elles et les personnes à qui elles prêtent leur argent. Elles prêtent sur un simple billet, payable à leur volonté. De concert, elles font, au bout de huit ou quinze jours, condamner en justice leurs débiteurs, etc. On ne peut donc douter de la collusion, elle accompagne le prêt qui est fait ; et par une suite nécessaire, on ne peut se dispenser de traiter cette pratique d'usuraire.

« Après cela les consultantes ne peuvent se rassurer sur le consentement que donnent les débiteurs à payer ces sortes d'intérêts, puisque tous ceux qui empruntent, même à de fortes usures, consentent aussi à les payer; ce qui néanmoins ne donne aux créanciers aucun droit de les recevoir. Elles ne peuvent non plus alléguer qu'il est permis à un prêteur de recevoir des intérêts d'un débiteur, quand il a été condamné à les lui payer : car cela n'est permis que quand il n'y a point de collusion, et que les parties agissent sans fraude. Il est de principe, que *malitia et dolus nulli patrocinari debent.* Alexandre III, cap. 2 Extra. *De dolo et contumacia.*

« Lesdites dames ne peuvent non plus s'excuser sur ce que, si ce moyen leur manque, il leur sera très-difficile de soutenir leur communauté, et plus encore les membres souffrants de Jésus-Christ. Car, outre que Dieu n'abandonne pas le juste qui l'invoque, et qui se jette entre ses bras avec confiance, il n'est jamais permis de se servir d'un moyen défendu pour faire un bien. *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.* C'est une maxime tirée de saint Paul, » et elle est de tous les temps. Faites le bien, dit le Saint-Esprit par la bouche de Moïse; mais donnez-vous bien de garde de le faire par des voies qui ne soient pas justes. *Juste quod justum*

est persequeris. Deuter. XVI, ỳ. 20. Telle est plus qu'en substance la décision qu'ont donnée, le 13 février 1765, messieurs Le Large, de Marcilly et Le Bel. On peut y ajouter que l'embarras où se trouvent les vertueuses dames qui ont soin de l'hôpital, leur donne droit de recourir au roi ou à ses ministres. Un prince qui ne veut pas qu'une abbaye déjà riche s'enrichisse davantage n'est pas censé vouloir qu'un tas de pauvres gens près de mourir soient plus maltraités dans son royaume, qu'un vieux chien l'est dans la maison de son maître. Ce serait bien mal connaître la bonté de son cœur que de lui prêter de pareils sentiments.

Mais que dire si ces dames, en prêtant leur argent selon la forme énoncée dans l'exposé, avaient intention de l'aliéner, et promettaient verbalement de ne pas l'exiger, tant que la rente leur en serait payée, seraient-elles encore répréhensibles? Elles le seraient sans doute, parce qu'il y aurait dans leur conduite un véritable mensonge : d'un côté, il se trouverait chez elles une intention d'aliéner leur fonds, jointe à la promesse de ne le pas exiger; et de l'autre, il se trouverait un billet consenti de simple prêt, payable à la volonté de ces dames : ainsi elles diraient le oui et le non en même temps. Or le mensonge, qui n'est pas tolérable dans le simple chrétien, l'est beaucoup moins encore dans des vierges qui se sont consacrées au Dieu de la vérité. Cet acte est donc illicite, et de plus il est frauduleux : on ne s'en sert que pour éluder la loi.

Cette décision suppose, ce qui est bien loin d'être prouvé, que la loi n'est pas un titre suffisant pour prêter, et qu'il est défendu par la loi divine de prêter sans autre titre. La pénitencerie a décidé, comme nous l'exposerons en son lieu, que ceux qui prêtent sans autre titre que la loi ne doivent pas être inquiétés, s'ils sont dans l'intention de se conformer dans la suite à ce que l'Eglise décidera.

ENFANTS.

Devoirs des enfants envers leurs parents. Les enfants doivent à leurs père et mère 1° l'amour; 2° le respect; 3° l'obéissance; 4° l'assistance.

1° Nous devons aimer nos parents, c'est le cri de la nature, c'est le cri de la religion, c'est le cri de la reconnaissance. « O mon fils, s'écrie saint Ambroise, que ne devez-vous pas à votre mère? Que de soins, que de précautions pour vous garantir des incommodités des saisons, pour vous préserver des dangers qui vous environnaient! quelles alarmes au moindre signe de maladie! que de veilles autour de votre berceau! que de caresses pour apaiser vos cris! Et ce père, comme il travaille, comme il s'inquiète! il va, il vient, il s'use, il se consume; pour qui? Pour vous. Aimez-vous ceux qui vous aiment si tendrement? Quand on aime véritablement quelqu'un, ce qui le réjouit nous réjouit; ce qui l'afflige nous afflige. Un fameux général de l'antiquité, après une célèbre victoire qu'il venait de remporter, s'écria en montrant toute sa piété filiale : Je me réjouis de ma victoire, surtout à cause de la joie qu'elle causera à mon père et à ma mère. Vous, au contraire, ne les avez-vous point contristés, par vos manières, vos paroles et par toute votre conduite? Ne les avez-vous pas traités avec dureté, les regardant de travers, refusant de leur parler, leur témoignant de l'aversion. Péché mortel ordinairement, selon saint Liguori et autres. Je dis ordinairement, car pour juger de la nature du péché que commet un enfant par ses airs d'éloignement, ses paroles offensantes, il faut avoir égard à l'éducation qu'il a reçue, aux mœurs, aux usages d'une famille et même d'un pays. Telle parole dans la bouche d'un enfant noble et bien élevé serait une offense, un trait déchirant pour des parents, qui, de la part d'un enfant grossier, mal élevé, ne sera presque pas remarquée par un père et une mère qui sont habitués à de telles démonstrations.

Quand on aime véritablement quelqu'un, on lui souhaite toutes sortes de prospérités; on voudrait qu'il vécût autant et plus que soi. Sont-ce là vos sentiments envers vos père et mère? Ne leur avez-vous pas, au contraire, souhaité du mal? ne vous êtes-vous pas réjoui de celui qui leur arrivait? ne leur avez-vous pas désiré la mort afin d'être plus libre et de jouir de leurs biens? Ne leur avez-vous pas donné des malédictions? Péché grave contre la charité et la piété filiale. Que nos parents aient des défauts, qu'ils soient bons ou mauvais, parfaits ou vicieux, nous devons les aimer, ne haïssant dans leurs personnes que leurs vices et leurs défauts. La haine pour les pères et mères devient facilement mortelle; une haine qui ne serait pas grave à l'égard d'un autre peut l'être à l'égard des parents.

2° Le respect, l'autorité paternelle est la plus ancienne et la plus vénérable qu'il y ait sur la terre. Avant qu'il y eût des trônes, les pères étaient rois de leur nombreuse famille. N'avez-vous point eu de sentiments de mépris pour vos parents? ne leur avez-vous point manifesté ce mépris par vos paroles ou vos actions? leur faisant des réponses dures et insolentes : *Taisez-vous, vous m'ennuyez, vous ne savez ce que vous dites, je n'ai que faire de vos réprimandes, gardez pour vous vos conseils*, et autres propos injurieux que nous rougirions de répéter.

N'avez-vous point affecté à leur égard un silence plus insolent encore que des paroles, un air de dédain, des manières hautaines, une mauvaise humeur, des *bouderies* pendant des heures entières, en sorte que vos père et mère ont été obligés de se dérider les premiers et de vous prévenir? ne leur avez-vous pas fait des invectives, des menaces telles qu'à peine des valets pourraient les endurer de la part de leurs maîtres? S'il y a pleine délibération, scandale pour les personnes qui entendent de tels propos, il peut y avoir péché mortel;

mais si cette manière de parler est la suite d'une mauvaise éducation ou de la grossièreté de l'enfant, et si les parents ne s'en offensent que médiocrement, le péché pourrait n'être que véniel.

Etant établi et à l'âge de majorité, vous êtes-vous cru affranchi du respect que vous deviez à vos père et mère ? Avez-vous dédaigné leurs observations, disant : Faites vos affaires et laissez-moi faire les miennes ? On aime à se rappeler ce fils de soixante ans passés, aussi tendre, aussi affectueux, aussi caressant envers son père que nous pouvions l'être à six ans. Il pressait quelquefois dans ses mains celles de son père plus qu'octogénaire, puis les portant sur son cœur : N'est-ce pas, mon père, lui disait-il avec une sorte de transport, n'est-ce pas que je ne vous ai jamais contristé ? Non, mon fils, répondait le vieillard, en levant sur lui des yeux mouillés de douces larmes ; non, jamais, c'est tout le contraire ; aussi je prie le bon Dieu tous les jours pour que vos enfants vous ressemblent.

Parvenu à quelque honneur ou à quelque fortune, n'avez-vous pas rougi de vos père et mère, les avez-vous méconnus ? Que ne rougissez-vous aussi d'être né ! Les avez-vous tournés en dérision ? Avez-vous fait contre eux des signes de mépris, ou des gestes de colère ? Leur avez-vous donné des surnoms injurieux ? Les avez-vous maudits, menacés. Péché mortel, si la mauvaise éducation n'excuse, et si l'on prévoit que des parents se tiendront pour grièvement offensés.

Avez-vous levé la main pour les frapper ? Crime affreux, s'il y a advertance pleine ; frapper ses parents est un cas réservé dans beaucoup de diocèses.

N'avez-vous point décrié vos parents, découvrant leurs défauts secrets, les exagérant même et faisant contre eux des plaintes outrées ? Diffamer gravement ses parents, c'est un péché mortel contre la charité et la piété filiale : nous avons des défauts, ils ne veulent pas les voir, ils les excusent, ne voyons donc pas en eux les défauts les plus visibles.

Ne leur avez-vous point intenté des procès, ne les avez-vous point traduits en justice ? Péché mortel, ordinairement. Cependant un fils peut en appeler devant les tribunaux, lorsque son père commettrait une injustice à son égard. Mais ce n'est qu'en détournant la tête que la justice prête sa balance à de pareilles contestations : elle déteste ces guerres de famille qu'elle est obligée de pacifier.

N'avez-vous point engagé vos frères et sœurs à manquer de respect à vos parents ? Outre l'irrévérence il y a scandale.

3° L'obéissance ; dans les faiblesses elle est une nécessité, mais dans les jours orageux de l'adolescence, elle est un besoin. Comment avez-vous obéi à vos parents ? N'ont-ils pas été forcés d'employer des commandements réitérés, les menaces les plus sévères et tout l'appareil de la terreur ? N'avez-vous fléchi qu'à la dernière extrémité, employant toujours des prétextes et de nouveaux délais ? Si les parents sont gravement offensés de cette résistance, qu'elle soit habituelle et avec réflexion, le péché est plus ou moins grave, selon qu'il y a plus ou moins d'opiniâtreté, et que l'ordre donné est plus ou moins important. Pour que le péché soit mortel en ceci, il faut, 1° que les parents commandent sérieusement, avec l'intention au moins implicite d'obliger sous peine de péché mortel ; 2° que la chose commandée soit importante ; 3° que la désobéissance soit pleinement volontaire, et que l'enfant connaisse ou puisse connaître l'importance de la chose commandée.

Avez-vous désobéi à vos parents, lorsqu'ils vous commandaient des choses qui avaient rapport à votre salut, d'aller à la messe, à confesse, d'éviter les jeux publics, les danses, les maisons ou les compagnies dangereuses ? Ces choses étant déjà commandées ou défendues par la religion, deux préceptes sont ici violés en matière grave.

Etes-vous sorti comme un enfant prodigue de la maison paternelle sans une juste raison et contre la volonté de vos parents ? Péché mortel d'insubordination. Ne vous êtes-vous point marié sans raison légitime, malgré eux, avec une personne qui ne vous convenait pas et qui ne pouvait que déshonorer votre famille ? Péché mortel. Tremblez jusque dans ces sommations qu'on appelle respectueuses, qui sont rarement sans révolte et qui sont presque toujours suivies des châtiments du ciel. Cependant si vos père et mère étaient assez malheureux pour vous porter à une vocation pour laquelle vous n'auriez ni inclination ni talents, ou pour vous commander quelque chose contre la loi de Dieu, de dérober, de mentir, de faire tort à quelqu'un, d'entrer dans leurs sentiments de vengeance, c'est le cas de vous rappeler ces paroles de Jésus-Christ : Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes.

Avez-vous refusé ou négligé de les consulter pour le choix d'un état de vie, tel que l'état religieux, ou pour vous marier ? Quoique les enfants ne soient pas tenus d'obéir à leurs parents quand il s'agit de l'état religieux ou du mariage, il est du moins fort convenable qu'ils les consultent ; néanmoins une personne qui, connaissant les mauvaises dispositions qu'a son père ou sa mère pour la vie religieuse, ferait en secret tous ses préparatifs pour entrer en religion ne pécherait pas. Mais quand il s'agit du mariage, saint Liguori, Sanchez, Goricia, prétendent qu'un enfant qui ne consulterait pas ses parents pécherait mortellement ; mais après qu'il les a consultés, s'ils persistent dans leur refus, le fils peut, sans pécher, épouser une personne digne de lui.

Avez-vous exactement accompli les dernières volontés de vos parents, surtout celles qui déterminaient des legs pieux ? En différer l'exécution, pendant un temps notable, sans raison grave, et lorsque le défunt laisse assez de bien, sans blesser les droits de légitime, c'est un péché grave. Vous ne savez pas quelles ont été les intentions de vos parents lors-

qu'ils ont fait par testament des dons charitables ou pieux ; c'est peut-être pour l'acquit de leur conscience envers Dieu ou le prochain ; ce sont peut-être des restitutions pour acquisitions illégitimes dont vous recueillez les fruits injustes. Les arrêts surpris à la justice humaine contre un testament ne vous mettront pas à l'abri de la justice de Dieu.

Avez-vous employé des moyens injustes pour empêcher vos père et mère de faire un testament ou des legs pieux ? Péché grave qui blesse la justice et la piété filiale. Conseiller simplement à ses parents de ne pas faire de testament n'est pas un péché ; mais les détourner sans raison légitime de legs pieux qu'ils veulent faire pour le salut de leur âme, c'est un péché.

N'avez-vous point pris à vos parents de l'argent ou d'autres objets ? Leur avez-vous fait tort en employant à des usages inutiles l'argent qu'ils vous ont donné pour des usages déterminés ? Ayant déjà leur confiance, avez-vous retenu une partie du prix des objets qu'ils vous avaient donnés à vendre ? Leur avez-vous payé fidèlement la pension à laquelle vous vous étiez engagé? Dans ce cas, à l'injustice vous ajouteriez l'ingratitude la plus monstrueuse. Après leur mort, n'avez-vous point soustrait injustement des effets de leur succession? Vols réels, que faut-il pour qu'ils soient en matière grave? Cela n'est pas facile à déterminer. Il y a obligation de restituer, d'abord aux parents quand la chose sera possible, sinon à leurs héritiers, à moins qu'il ne conste que ceux-ci en ont fait autant.

Conduisant les affaires de la maison, avez-vous pensé pouvoir mettre quelque chose de côté? Travaillant au nom de votre père, vous êtes-vous permis de lui prendre quelque chose, sous le prétexte de vous compenser de votre travail?

Si vous étiez obligé de travailler pour faire vivre vos parents, vous ne pouviez rien prendre sous le prétexte de compensation, puisqu'ils ne vous devaient rien.

Mais si vos parents n'avaient pas besoin de votre travail, et si par déférence, par respect pour eux, vous avez craint de leur demander un prix ou une compensation de votre travail, plusieurs théologiens pensent que vous pouvez vous compenser de vos peines, déduction faite des dépenses pour votre éducation, votre entretien, si vous n'avez pas eu l'intention de travailler gratuitement ; si cette intention a été connue de vos parents qui n'auraient pas pu le faire eux-mêmes ou faire faire par d'autres à moindre prix ; et si, en résumé, vous n'avez rien dans la succession de plus que vos frères et sœurs, qui soit censé être la récompense de votre travail.

Cette opinion, qui paraît naturelle, est attaquée par de très-savants théologiens qui, appuyés sur la loi civile, pensent qu'un enfant ne peut se compenser des profits qu'il fait dans la famille, à moins qu'il *n'ait un travail et une industrie séparée.*

Dans le temps de vos classes, au lieu de vous appliquer à l'étude, selon la volonté de vos parents, n'avez-vous point passé votre temps dans la paresse et l'oisiveté? Les enfants, dit le conférencier d'Angers, font, par une telle conduite, un tort notable à leurs familles ; ils leur deviennent à charge aussi bien qu'à l'Etat, et demeurent incapables des emplois que la Providence leur destinait; ils pèchent gravement contre l'obéissance due aux parents.

4° L'assistance. Vous devez à vos parents l'assistance temporelle et l'assistance spirituelle. La charité impose ce devoir à tous les hommes les uns envers les autres, à plus forte raison envers un père et une mère.

Lorsque vos parents sont pauvres, dans le besoin, avez-vous refusé de pourvoir à leurs nécessités, pouvant les soulager? Péché grave, si la nécessité est grave ; elle serait grave si, pour vivre, ils étaient forcés de mendier ou de se livrer à des travaux peu convenables à leur âge et à leur état ; cependant, d'après saint Thomas, on ne serait pas obligé de se réduire à la même nécessité pour les secourir ; si la nécessité où sont les parents n'est pas grave, il n'y a obligation de les secourir que *sub veniali.*

Les avez-vous assistés dans leurs maladies? Leur avez-vous procuré autant que vous le pouviez les médecins, les remèdes, les soulagements qui leur étaient nécessaires? Point de dispense pour de semblables services, parce qu'ils sont fondés sur la nature. Les enfants sont tenus solidairement, et autant qu'ils le peuvent, de soulager leurs parents malades ; ce que l'un ne fait pas, l'autre est obligé de le faire, s'il le peut. Enfants ingrats, on voit des oiseaux échauffer avec leurs plumes leurs père et mère dans leur vieillesse, leur porter à manger, les aider à voler ; le lion même partage avec son vieux père la proie qu'il a faite ; et vous, plus cruels, vous accordez à peine le nécessaire à vos pères et mères !

Leur avez-vous procuré des consolations dans les ennuis et les chagrins de leur caducité? Ce devoir de les consoler est également fondé sur la nature. Quels égards ne devriez-vous pas à un inconnu au seul titre de malheureux? Ce malheureux est votre père, et vous seriez insensible à ses maux !

Avez-vous assisté vos parents dans leurs besoins spirituels? Votre péché est plus ou moins grave, selon que votre négligence à cet égard est elle-même plus ou moins grave. Si vos parents vous attristent par leurs maximes, leurs égarements, leur éloignement de Dieu et de la voie du salut, parlez d'eux à Dieu, dit saint Augustin, et d'autant plus que vous les verrez moins disposés à entendre parler de Dieu. Que votre vie entière, que le bonheur dont vous paraissez jouir, dit saint François de Sales, soit comme une voix également douce et puissante qui rappelle sans cesse à votre famille qu'il est bon, qu'il est

doux de porter le joug du Seigneur; qu'elle croie que, pour être heureux, il faut vous ressembler.

Quand vos pères et mères ont été dangereusement malades, avez-vous négligé de les avertir de leur état, d'appeler un prêtre? Par une tendresse mal entendue, les avez-vous laissé mourir sans sacrements? Péché mortel, si la bonne foi n'excuse. Le grand âge ou la maladie ôte à vos parents, dans leurs derniers moments, la faculté de penser, de réfléchir et d'agir avec l'activité nécessaire pour se préparer à la mort. C'est à vous, qui êtes leurs enfants, de penser et d'agir pour eux. Défiez-vous de cette tendresse meurtrière qui n'ose réveiller dans vos parents moribonds un souvenir si nécessaire au salut éternel; si vous temporisez, ils n'auront plus de connaissance, vous les laisserez mourir sans sacrements, et ils seront perdus par votre faute.

Après la mort de vos pères et mères, ne les avez-vous pas presque aussitôt oubliés; avez-vous négligé de prier et de faire prier pour eux? Péché grave, dit saint Liguori. C'est peut-être à cause de vous, pour avoir eu trop de bonté pour vous, qu'ils sont retenus dans les feux du purgatoire.

Très-souvent les confesseurs ne peuvent pas, par la déclaration qui leur est faite dans le tribunal, juger jusqu'à quel point des enfants se sont rendus coupables à l'égard de leurs parents; ce qui fait qu'ils absolvent tels enfants qui feraient horreur s'ils étaient suffisamment connus, et surtout s'ils étaient vus traitant avec leurs parents. Il faut donc chercher à connaître le caractère et l'éducation de l'enfant, et lui demander ce qu'il a fait, ce qu'il a dit, dans quelle intention et comment? Il conste par l'expérience qu'il est peu de matières qui présentent plus de difficultés que celle-ci, et qu'après une foule d'interrogations, très-souvent on doute s'il y a péché mortel ou péché véniel dans les manquements dont les enfants s'accusent envers leurs parents, et par conséquent s'ils peuvent être absous ou non: car ce sont le plus souvent des péchés d'habitude. Sporer fait à cet égard des observations très-justes. Toute démonstration de haine, toute injure, toute irrévérence, tout mépris, qui passeraient pour légers envers le prochain, sont graves à l'égard des parents, et les choses qui sont graves envers d'autres sont extrêmes à l'égard des parents, le vol excepté. Pourquoi? à cause des divers degrés de dignité. Or, après Dieu, ce sont bien nos pères et mères que nous devons le plus respecter; toute injure donc, toute haine, toute irrévérence envers eux est plus grave, toutes choses égales d'ailleurs, qu'envers notre prochain et même envers nos autres parents. Or, pour apprécier la gravité de ce péché de haine ou d'irrévérence envers un père et une mère, il ne suffit pas de juger l'acte en lui-même, précisément par sa nature, son objet et l'intention de celui qui agit, mais il faut de plus faire attention à l'irritation, au chagrin que cet acte a pu leur causer, et s'il a été prévu. Quelquefois un enfant fait ou omet, sans motif et avec délibération, quelque chose qui n'est pas mal en soi, mais de laquelle il sait que ses parents seront grandement offensés, et se livreront à une colère extrême, à l'indignation et aux blasphèmes: par le fait, cet enfant pèche mortellement contre l'amour, le respect et l'obéissance qu'il doit à ses parents. Même dans le doute s'il a des raisons suffisantes pour faire une action de laquelle des parents s'offenseront, un enfant est tenu de s'en abstenir, parce que dans un semblable doute il y a possession et obligation de respect. Mais quand on a de bonnes raisons de faire une chose, et qu'il est constant que des parents ne peuvent s'en offenser que par morosité, mélancolie, bizarrerie ou par malice, des enfants peuvent sans pécher faire cette action, surtout s'il s'agit de suivre une vocation divine.

Cas I. Un père se trouve retenu en prison par un créancier à qui il doit dix mille francs. Celui-ci propose à la fille de son débiteur de lui abandonner une succession qui compose tout le bien qu'elle peut espérer, moyennant quoi il promet de mettre son père en liberté. Cette fille, qui est majeure, n'a que cette succession pour subsister; elle ne sait aucun métier et n'est pas propre à servir; elle demeure actuellement chez son frère qui est en possession d'une charge que leur père lui a cédée, à condition qu'il le nourrirait le reste de sa vie, et qu'il payerait une partie de ses dettes. Cela supposé, la fille prie messieurs les docteurs de décider si elle est obligée en conscience d'abandonner tout son bien pour tirer son père de prison?

R. Le conseil de conscience consulté estime que la fille qui consulte n'est point obligée de cautionner son père et d'abandonner tout le bien qu'elle peut espérer pour le tirer de prison; car l'ordre de la charité lui permet de se conserver la première, et préférablement à tout autre. Or, dans le cas dont il s'agit, en cautionnant son père et cédant tout son bien présent et à venir, elle s'exposerait à manquer du nécessaire; elle n'y est donc pas obligée. Il est vrai, généralement parlant, que le cautionnement qu'on lui propose, si elle le faisait, serait une action héroïque et d'un très-grand mérite devant Dieu; mais cela n'est que de conseil, nul précepte n'y oblige la fille, d'autant plus que son frère peut mieux qu'elle assister son père, et qu'il y est plus obligé, possédant une charge que le père lui a donnée à cette condition; au lieu que sa sœur ne peut le délivrer qu'en se réduisant peut-être pour toujours à la nécessité la plus extrême. Si on oppose à cela que les enfants sont tellement obligés à secourir leurs père et mère, que l'Église permet à ceux qui sont religieux de sortir de leur monastère pour s'acquitter de ce devoir, je réponds que quand cela serait vrai des religieuses, on ne devrait l'entendre que du cas d'une extrême nécessité. Il faudrait pour cela que le

père fût en danger de mourir de faim; que le monastère ne pût pas l'assister, et que la fille ne pût lui procurer aucun secours d'ailleurs. Or, c'est ce qui ne se trouve point ici, puisque le père ne manque pas du nécessaire dans la prison.

Cas II. Une veuve à qui son mari n'avait point laissé d'enfants, étant devenue grosse quelque temps après sa mort, accoucha d'une fille qu'elle assura être de lui. Les parents du défunt tinrent bien des propos; cependant ils ne poursuivirent point cette affaire et laissèrent la mère et la fille en possession du bien de leur parent. La veuve se remaria et eut plusieurs enfants; lorsque sa fille se trouva en âge de disposer du bien de celui qu'on croyait son père, elle en vendit une partie qui fut employée au profit de sa mère et des enfants du second mariage.

Mais la mère étant tombée dangereusement malade, et se voyant près de mourir, déclara à sa fille qu'elle était bâtarde, et lui en donna des preuves si fortes qu'elle en demeura persuadée et même convaincue. Elle demande aujourd'hui à quoi elle est obligée dans une conjoncture si délicate; elle n'a pas de quoi restituer le bien qu'elle a vendu, doit-elle donner ce qui lui reste aux parents du premier mari de sa mère? Est-elle obligée de la diffamer et de se diffamer elle-même en révélant ce que sa mère lui a dit, qu'elle n'est pas fille de son premier mari? ou doit-elle attendre pour faire cette déclaration qu'elle soit au lit de la mort. On prie les docteurs de donner leur avis là-dessus.

R. Les docteurs consultés sont d'avis que comme la mère et la fille sont en possession de leur réputation dans le public, et qu'il n'est point constant que cette fille en question soit illégitime, elle n'est point obligée, pour restituer, de découvrir ce que sa mère lui a dit, en mourant, de sa naissance.

1° La mère n'étant point tenue de révéler sa propre turpitude, quand même c'eût été un moyen efficace et nécessaire pour restituer le bien de son mari, la fille y est encore bien moins obligée, puisque, outre l'honneur de sa mère, elle a encore le sien à conserver. En effet, comme l'honneur et la réputation sont des biens supérieurs à ceux de la fortune, quand les premiers sont notablement intéressés, comme ils le seraient si on était obligé de se déshonorer soi-même, on en doit préférer la conservation à celle des biens qui sont d'un ordre inférieur.

2° Cette fille, en faisant une telle déclaration, ne serait plus en état de restituer tout le bien de la succession du premier mari de sa mère. Mais supposé qu'elle fût obligée d'en restituer le bien aux vrais héritiers, elle ne serait pas tenue de restituer ce qui a été consommé dans le second mariage de sa mère, parce qu'il l'a été dans la bonne foi et dans le temps que la fille se croyait légitime. A l'égard du bien qui lui reste, si elle en a besoin pour vivre, elle peut le garder, en donnant ordre qu'après sa mort on le rende aux héritiers du premier mari de sa mère, sans rien faire connaître qui puisse faire tort à sa réputation ou à celle de sa mère.

On pourrait même dire, avec Bonacinna et d'autres auteurs, que, dans le cas dont il s'agit, la fille n'est obligée à aucune restitution, parce qu'ayant possédé ce bien de bonne foi et assez longtemps pour prescrire, la prescription est acquise et par conséquent elle le possède légitimement, d'autant plus que les héritiers sont censés le lui avoir abandonné, puisque, ayant pu intenter action pour le recouvrer, ils ne l'ont pas fait et qu'ils ont même bien voulu la reconnaître pour leur parente. *Voy.* Enfant adultérin, naturel.

ENNEMI, AMOUR DES ENNEMIS.

Il est indubitable que nous devons aimer nos ennemis; c'est une loi fondamentale de notre religion. Pour accomplir ce précepte on n'est pas obligé de donner à un ennemi des marques spéciales d'amitié, elles ne sont que de conseil; il suffit qu'en aimant le prochain comme soi-même, on n'exclue point ses ennemis de cet amour général, et qu'on soit disposé à leur rendre les services, à leur accorder les secours dont ils peuvent avoir besoin dans un cas de nécessité.

Avez-vous refusé de donner à vos ennemis les marques ordinaires de bienveillance, de leur rendre le salut ou d'autres devoirs exigés par la civilité? Personne, dit saint Thomas, n'est obligé d'aimer son ennemi par un acte positif, ni de le saluer, ni de lui parler, ni de le recevoir chez soi, ni d'agir familièrement avec lui; et Liguori et beaucoup d'autres théologiens pensent comme saint Thomas, à moins que cet ennemi ne soit supérieur, ou que, vu les circonstances, ce refus ne soit raisonnablement regardé comme un signe de haine. Mais si on refuse de lui rendre le salut qu'il a fait le premier, c'est un péché contre la charité plus ou moins grave, selon les circonstances auxquelles il faut avoir égard pour apprécier justement ces sortes de manquements.

Si on refuse de voir un ennemi, si on évite de le rencontrer, on pèche contre la charité, à moins cependant qu'on n'ait lieu de craindre que sa présence ou sa rencontre ne soit la cause de quelque fâcheux accident. On excuse un mari qui refuse de saluer le corrupteur de sa femme, un père celui de sa fille.

Avez-vous exclu votre ennemi des prières communes ou des aumônes que vous avez coutume de faire? Avez-vous refusé de lui vendre les marchandises que vous exposez en vente? Vous manquez à la charité plus ou moins, et vous péchez selon le plus ou le moins d'importance de la chose. Si vous donniez l'exclusion à votre ennemi, dans une chose que vous proposez à tout le monde; si par exemple vous faites du bien à toute la ville à l'exclusion d'un citoyen qui vous a offensé; si vous invitez toute une parenté à

l'exclusion d'un parent avec lequel vous avez eu des difficultés ; si vous saluez toute la compagnie à l'exclusion d'un des assistants que vous ne croyez pas être de vos amis, vous violez la loi de la charité, vous exercez la vengeance, et vous ne pouvez pas vous excuser de péché mortel, s'il n'y a point quelque motif raisonnable qui justifie cette conduite.

Quand on vous a demandé pardon d'une offense, l'avez-vous refusé? Si c'est par suite d'une haine grave, péché mortel; si la haine est légère, péché véniel. Nous sommes obligés de pardonner à ceux qui nous ont offensés, avant même qu'ils aient reconnu leur tort et qu'ils demandent pardon; vous n'y êtes pourtant pas obligés dans la chaleur de l'offense, et dans le moment que vous l'avez reçue, parce que, disent les théologiens, c'est une chose trop violente et trop élevée au-dessus de la fragilité humaine; il suffit qu'en attendant que le trouble de l'âme soit passé, on dépose toute haine. Tout en pardonnant les injures qu'on a reçues, on peut recourir aux tribunaux pour demander réparation; mais il ne faut pas lui faire des frais mal à propos, ni le poursuivre en vue de lui faire du mal et par vengeance, mais uniquement pour conserver par des voies justes et légitimes son bien, son honneur, et sa réputation; il est très-difficile et assez rare qu'on fasse cette poursuite sans aigreur et sans animosité; c'est pourquoi on ne doit pas s'y engager, si on n'y est pas obligé par quelque nécessité publique ou particulière, ou par quelque devoir de piété ou de justice. Si celui qui s'est rendu coupable envers nous offre entière satisfaction, la charité nous défend de le poursuivre devant les tribunaux, à moins que le coupable ne soit un homme dangereux pour son pays, et que l'injure qu'il a faite ne rejaillisse sur toute une famille, dont l'honneur ne serait pas rétabli par une satisfaction particulière ou secrète.

Quoiqu'on soit obligé de pardonner dans le fond du cœur à celui qui nous a offensés, lors même qu'il ne reconnaît pas sa faute, on n'est pas obligé de le regarder comme innocent lorsqu'il ne l'est pas, ni de le dispenser de l'obligation de demander pardon lorsque Dieu l'y oblige.

On n'est pas obligé non plus de le prévenir extérieurement ni de chercher à se réconcilier avec lui quand on est certain qu'on ne l'a pas offensé.

Lorsque vous avez offensé quelqu'un, avez-vous refusé d'offrir les satisfactions convenables? C'est à celui qui a offensé à aller trouver celui qui a reçu l'offense; si de part et d'autre on se regarde comme offensé, c'est à celui qui a offensé le premier ou qui a offensé plus grièvement à faire les premières démarches de réconciliation. On ne doit pourtant pas exiger de toutes sortes de personnes qu'elles demandent pardon à ceux qu'elles ont offensés. Quand ce sont des supérieurs qui ont offensé leurs inférieurs, la prudence et la charité les engagent à ne pas le faire pour ne pas rendre leur autorité méprisable; mais ils doivent suppléer à cela en donnant les premiers à leurs inférieurs des témoignages de charité et de bienveillance.

Lorsque la condition est égale, que l'outrage vient également des deux côtés, aucun des offensants n'est obligé de demander pardon à l'autre; mais ils ne sont nullement dispensés de se réconcilier.

Quand vous avez vu vos ennemis dans le malheur et l'humiliation, vous en êtes-vous réjoui? Si ces malheurs sont grands, et si la joie qu'on en ressent est volontaire et pleinement délibérée, vous avez péché grièvement contre la charité. On ressent quelquefois certains premiers mouvements de joie ou de tristesse qui s'élèvent dans le cœur, lorsqu'on voit son ennemi dans la bonne ou dans la mauvaise fortune, ou quelques émotions qui sont seulement dans la partie inférieure, lesquelles naissent au premier aspect de la personne qui a fait injure. Ces premiers mouvements ne sont point péchés, si on ne les a pu prévoir et si la volonté y renonce aussitôt qu'on s'en aperçoit.

Avez-vous désiré de vous venger, vous êtes-vous vengé en effet d'un outrage? Si la vengeance est grave, le désir de cette vengeance pleinement consenti, vous avez péché mortellement contre la charité. C'est à Dieu que la vengeance est réservée.

Par vengeance avez-vous dit du mal de votre ennemi, excité les autres à en dire, pris plaisir à en entendre dire? Si ce mal est considérable, péché mortel; s'il n'est pas de nature à offenser grièvement le prochain, ou à diminuer notablement sa réputation, péché véniel. *Voyez* MÉDISANCE. CALOMNIE.

ENREGISTREMENT.

L'enregistrement est la description qui se fait de quelque acte dans un registre pour empêcher qu'il ne se perde, et aussi pour lui donner une sorte d'approbation.

On demande s'il est permis de frauder les droits de l'enregistrement, par exemple, en ne mettant dans un acte public ou dans un inventaire qu'une partie du prix du bien acquis ou inventorié?

La fraude n'est jamais permise; dans le cas présent il faut chercher le véritable sens de la loi, et chacun doit suivre avec bonne foi l'intention du législateur. Voici la substance de la loi du 11 février 1799 sur l'enregistrement : pour les choses mobilières, la valeur pour laquelle on payera un droit proportionnel est déterminée, 1° par le prix exprimé dans le contrat, et les charges qui y sont attachées; 2° par le capital constitué ou aliéné, s'il s'agit de rentes constituées ou perpétuelles, sur une ou sur deux têtes; 3° par la libre estimation des parties, sans déduction des charges, lorsqu'il s'agit de donations gratuites soit entre-vifs ou pour cause de mort; 4° lorsqu'il s'agit de rente sans énonciation du capital, leur valeur est estimée en multipliant par vingt la rente perpétuelle et par dix la rente viagère.

Pour les immeubles la valeur est estimée, 1° dans les ventes, cessions et autres contrats onéreux, par le prix exprimé dans le contrat; si ce prix paraît inférieur au prix commun, comparativement aux propriétés adjacentes, le directeur de l'enregistrement pourra commander une estimation par des arbitres; 2° dans les donations gratuites entre-vifs et ce pour cause de mort, les revenus annuels sont multipliés par vingt sans déduction des charges.

On n'est donc pas tenu dans les successions de porter la valeur au delà du capital représenté par les revenus ou le prix de la location. Dans les ventes on doit exprimer tout le prix, à moins qu'il ne soit évidemment au-dessus du prix commun.

La loi n'a fourni aucun moyen qui puisse faire découvrir la fraude aux employés de l'enregistrement, dans l'estimation des choses mobilières. Ils sont forcés de s'en rapporter à la bonne foi des parties. Il n'est pas pour cela permis de faire de fausses déclarations, pas même lorsqu'il s'agit de l'argent, qui est certainement du nombre des choses mobilières. Toutefois les héritiers ne sont pas tenus de déclarer le haut prix des biens meubles. Tel est le sentiment de Bouvier; ainsi raisonnent aussi un grand nombre de théologiens.

Cependant il en est qui prétendent que si on déclare seulement un peu plus de la moitié du prix, on ne blesse point sa conscience, et que l'on n'est pas tenu à restituer. Ils s'appuient 1° sur la coutume à laquelle se conforme la plus grande et la plus saine partie de la société, de ne déclarer tout au plus, ou du moins guère plus des sept douzièmes; 2° sur la connaissance qu'a le gouvernement de ces sortes de fraudes; il lui serait facile d'exiger qu'on produisît ces actes publics et d'ordonner une expertise; cependant il ne le fait pas, il est donc censé consentir que l'on suive la coutume, ou qu'on la prenne pour règle dans l'obligation de la loi; 3° sur l'énormité de l'impôt qui est un des plus propres à contrarier, entraver les actes les plus ordinaires de la société, et qui n'a été porté à un taux si onéreux qu'à raison des fraudes prévues par le gouvernement. Ces raisons paraissent assez fortes, et il me semble que dans les localités où cette opinion ou cette coutume est généralement admise dans la pratique, on ne doit pas inquiéter ceux qui la suivent.

Quant aux frais d'enregistrement, les séminaires, les fabriques, congrégations religieuses et généralement tous établissements publics légalement autorisés payent dix francs pour droit fixe d'enregistrement et de transcription hypothécaire sur les actes de leurs acquisitions à titre onéreux ou gratuit, lorsque les immeubles acquis ou donnés doivent recevoir une destination d'utilité publique et ne pas produire de revenus, sans préjudice des exceptions déjà existantes en faveur de quelques-uns de ces établissements. Le droit de dix francs est réduit à un franc, toutes les fois que la valeur des immeubles acquis ou donnés n'excède pas cinq cents francs en principal.

Sont soumis à l'enregistrement : 1° les procès-verbaux d'expertise en matière d'acquisition, d'aliénations et d'échanges, attendu qu'ils doivent être annexés aux contrats dont ils sont la base; 2° les acquisitions, aliénations, baux, marchés, et en général tous les actes dans lesquels des tiers interviennent et servent de titres aux établissements religieux.

Pour ceux de ces actes assujettis à l'approbation ou du préfet ou du gouvernement, ils doivent être enregistrés dans les vingt jours de cette approbation.

L'article 1016 du code civil, relatif aux legs particuliers, porte : Les droits d'enregistrement seront dus par le légataire. Le tout, s'il n'en a été autrement ordonné par le testament. Chaque legs pourra être enregistré séparément, sans que cet enregistrement puisse profiter à aucun autre qu'au légataire ou à ses ayants cause. »

ENSEIGNE.

La plupart des maisons de commerce, hôtels, auberges, ou tous établissements qui ont pour enseigne un tableau, un emblème représentant un sujet, ayant un titre ou une rédaction quelconque, se désignent et ne sont connus bien souvent que par le nom de l'enseigne : aussi dans ce cas, l'enseigne faisant partie de la raison de commerce, la propriété exclusive appartient au chef de l'établissement qui l'a adoptée le premier.

De tous temps la propriété de l'enseigne a été reconnue, et l'ancienne législation comme la nouvelle s'en est occupée. Il n'est pas nécessaire qu'une enseigne soit en tout semblable à celle qui a été imitée pour constituer l'usurpation; il suffit qu'il y ait assez d'analogie entre elles pour qu'on puisse confondre l'une avec l'autre, et par ce moyen porter préjudice au premier possesseur. Cependant il ne peut y avoir usurpation d'enseigne qu'entre personnes habitant la même localité, et le possesseur d'une enseigne habitant un lieu ne pourrait pas empêcher que l'on prît le même sujet ou le même titre dans un autre lieu.

Le nom ou le titre sous lequel le père a fait un commerce est la propriété du fils qui lui succède. Ainsi un neveu commet une usurpation sur cette propriété lorsqu'il prend, pour exercer le même commerce, une enseigne sur laquelle le nom de son oncle, joint au sien propre, ressort de manière à tromper les acheteurs.

Mais un ouvrier peut s'établir à côté de son ancien maître et même y avoir une boutique en tout semblable à la sienne; pourvu qu'il n'usurpe ni le nom ni l'enseigne, l'ancien maître ne peut, sur le fondement que la ressemblance et la proximité des boutiques lui portent préjudice, réclamer des dommages-intérêts.

Il y a similitude dans les enseignes donnant lieu à la suppression de la nouvelle par cela

seul qu'il y a conformité dans la partie principale du titre, de telle sorte qu'on puisse se méprendre et confondre les deux établissements.

ENTREPRENEUR.

Ce mot désigne ordinairement celui qui se charge d'exécuter un ouvrage ou par lui-même ou par ses ouvriers, soit qu'il fournisse les matériaux, soit qu'il n'en fournisse qu'une partie, soit qu'il ne fournisse que son industrie. L'entrepreneur qui travaille sous les ordres d'un architecte doit suivre en tous points les plans et devis que celui-ci lui donne en se conformant, dans l'exécution, aux règles ordinaires de l'art, qui doivent lui être connues. L'entrepreneur qui exécute sans le secours d'un architecte prend, outre ses obligations personnelles, toutes celles de l'architecte ; par suite il est tenu des accidents qui pourraient survenir à raison de la mauvaise composition des plans et devis.

Cependant l'architecte chargé, par l'entrepreneur, d'une convention de suivre les travaux, dans le but de constater l'état de leur avancement pour motiver le payement à compte, mais qui n'avait ni à diriger, ni à surveiller les travaux, n'est point responsable vis-à-vis de l'entrepreneur de la mauvaise confection de ces travaux.

Si l'édifice construit à prix fixe périt en tout ou en partie par le vice de la construction, même par le vice du sol, les entrepreneurs en sont responsables pendant dix ans ; après dix ans, l'entrepreneur et l'architecte sont déchargés de la garantie des gros ouvrages qu'ils ont faits ou dirigés. Lorsqu'un entrepreneur s'est chargé de la construction à forfait d'un bâtiment, d'après un plan arrêté et convenu avec le propriétaire du sol, il ne peut demander aucune augmentation de prix, ni sous le prétexte de l'augmentation de la main-d'œuvre ou des matériaux, ni sous celui de changements ou d'augmentations faits sur ce plan, si ces changements ou augmentations n'ont pas été autorisés par écrit et le prix convenu avec le propriétaire. Le maître peut résilier, par sa seule volonté, le marché à forfait, quoique l'ouvrage soit déjà commencé, en dédommageant l'entrepreneur de toutes ses dépenses, de tous ses travaux et de tout ce qu'il aurait pu gagner dans cette entreprise. Le contrat de louage d'ouvrages est dissous par la mort de l'entrepreneur ; mais le propriétaire est tenu de payer, en proportion du prix porté par la convention, la valeur des ouvrages faits et celle des matériaux préparés, lors seulement que ces travaux ou ces matériaux peuvent lui être utiles. L'entrepreneur répond du fait des personnes qu'il emploie. Les maçons, charpentiers, serruriers et autres ouvriers qui font directement des marchés à prix fait sont astreints aux mêmes règles. Ils sont entrepreneurs dans la partie qu'ils traitent.

L'entrepreneur est encore responsable de l'inobservation des lois du voisinage et de la police, même quand il aurait suivi les plans et devis de l'architecte ; c'est à celui qui opère de prévenir l'architecte des circonstances où il se trouverait dans le cas d'y manquer. L'inexécution des règlements de police, l'inobservation des lois du voisinage, sont aussi à la charge de l'entrepreneur.

ENVIE.

L'envie est une tristesse que nous concevons du bien de notre prochain, a cause que nous le regardons comme un mal par rapport à nous, en ce que nous nous imaginons qu'il diminue notre propre gloire, notre mérite ou notre excellence. Or on peut s'attrister du bien d'autrui en plusieurs manières; comme, 1° quand on craint qu'il ne nous en arrive du mal ; 2° quand on voit que celui à qui il arrive du bien en est indigne ou qu'il en fera un mauvais usage, etc. Nous allons développer ceci dans les décisions suivantes.

CAS I. *Fastidius*, qui est pauvre, s'attriste souvent de voir qu'un de ses voisins abonde en richesses. Se rend-il par là coupable du péché d'envie ?

R. C'est là, à proprement parler, ce qu'on entend par le péché d'envie : c'est pourquoi cette espèce de tristesse ne peut jamais être permise, parce que c'est s'affliger d'une chose dont au contraire on doit se réjouir, selon les règles de la véritable charité. Néanmoins, si cet homme ne s'attristait pas précisément de ce que son voisin est riche, mais seulement de ce qu'il n'en a pas lui-même autant dont il aurait besoin pour le soutien de sa famille, il ne serait pas par là coupable du péché d'envie, lui étant permis de désirer son nécessaire, pourvu qu'en le désirant il se conserve toujours dans la parfaite soumission qu'il doit à Dieu, et qu'il ne le désire que sous son bon plaisir. On peut aussi sans péché s'attrister du bien qui arrive au prochain, quand on sait qu'il en est indigne. Par exemple, je puis m'attrister de ce qu'on a donné une cure à Pierre, parce que je sais que c'est un homme vicieux et ignorant ; ou bien de ce que Paul est parvenu à la magistrature, parce que, outre qu'il en est incapable, je le connais pour un homme de caractère à vendre la justice à prix d'argent ; ou enfin de ce qu'il est arrivé une grosse succession à Jacques, parce qu'étant adonné à plusieurs sortes de débauches, il est à croire que cette augmentation de biens lui donnera occasion de persévérer plus longtemps dans la mauvaise vie qu'il mène.

CAS II. *César* s'accuse souvent en confession du péché d'envie. Sur quelles règles son confesseur doit-il former son jugement, pour discerner le péché mortel d'avec le véniel ?

R. Quoique le péché d'envie soit mortel et même capital de sa nature, il peut néanmoins n'être que véniel, ou à cause de l'imperfection du mouvement qu'on en conçoit, ou à cause que ce mouvement n'est pas entièrement volontaire, ou enfin à cause que l'objet de l'envie est fort peu considérable.

Si donc le confesseur de César remarque quelqu'une de ces circonstances dans les péchés d'envie dont il s'accuse, il ne les doit point regarder comme des péchés mortels, mais seulement comme des péchés véniels.

— En général, il faut tâcher d'étouffer l'envie dans le cœur des pénitents. *Invidi*, dit saint Chrysostome, Hom. 40, in Matth., *sua invidia ita laniantur, ut nullum faciant peccandi finem. Unde enim Cain fraterna se cæde contaminavit. Unde Esau fratrem exagitavit. Quid Laban adversus Jacob? Quid Jacob liberos in fratrem suum Joseph inflammavit*, etc.

Cas III. *Scipion*, voyant que Prosper est devenu fort puissant en biens et en crédit, s'en afflige, parce qu'il appréhende que cet homme, qu'il a autrefois désobligé, ne se serve de son élévation pour l'opprimer. Se rend-il par là coupable du péché d'envie?

R. La tristesse de Scipion n'est pas véritablement envie, mais un mouvement de crainte, qui peut être sans péché, selon cette maxime de saint Grégoire, lib. II Moral. c. 2: *Evenire plerumque solet, ut, non amissa caritate, et inimici nos ruina lætificet, et rursum ejus gloria sine invidiæ culpa contristet, cum et ruente eo, quosdam bene erigi credimus, et proficiente illo, plerosque injuste opprimi formidamus.* Ce serait autre chose si Scipion désirait de posséder lui-même le bien et le crédit de Prosper, et que Prosper en fût privé contre l'ordre de la Providence, toujours juste et toujours adorable dans la distribution qu'elle fait de ces sortes de biens aux hommes.

ÉPAVE. *Voyez* Chose trouvée

ÉPOUX.

Les époux contractent ensemble, par le fait seul du mariage, l'obligation de nourrir, entretenir et élever leurs enfants: cette obligation est solidaire et commune à l'un et à l'autre; les époux se doivent mutuellement fidélité, secours, assistance. Le mari doit protection à sa femme, la femme obéissance à son mari. La femme est obligée d'habiter avec le mari et de le suivre partout où il juge à propos de résider, même en pays étranger, pourvu qu'il lui offre un domicile honnête et convenable. Le mari est obligé de la recevoir et de lui fournir tout ce qui est nécessaire pour les besoins de la vie, selon ses facultés et son état. La femme ne peut ester en jugement, c'est-à-dire se présenter devant les tribunaux sans l'autorisation de son mari, quand même elle serait marchande publique, ou non commune, ou séparée de biens. L'autorisation du mari n'est pas nécessaire lorsque la femme est poursuivie en matière criminelle ou de police. La femme, même non commune ou séparée de biens, ne peut donner, aliéner, hypothéquer, acquérir à titre gratuit ou onéreux, sans le concours du mari dans l'acte, ou son consentement par écrit. Si le mari refuse d'autoriser sa femme à ester en jugement, le juge peut donner l'autorisation. Si le mari refuse d'autoriser sa femme à passer un acte, la femme peut faire citer son mari directement devant le tribunal de première instance de l'arrondissement du domicile commun, qui peut donner ou refuser son autorisation, après que le mari aura été entendu ou dûment appelé en la chambre du conseil. La femme, si elle est marchande publique, peut, sans l'autorisation de son mari, s'obliger pour ce qui concerne son négoce; et audit cas elle oblige aussi son mari, s'il y a communauté entre eux; elle n'est pas réputée marchande publique, si elle ne fait que détailler les marchandises du commerce de son mari, mais seulement quand elle fait un commerce séparé. Lorsque le mari est frappé d'une condamnation emportant peine afflictive ou infamante, encore qu'elle n'ait été prononcée que par contumace, la femme, même majeure, ne peut, pendant la durée de la peine, ester en jugement, ni contracter, qu'après s'être fait autoriser par le juge, qui peut, en ce cas, donner l'autorisation, sans que le mari ait été entendu ou appelé. La femme peut tester sans l'autorisation de son mari. Si elle contracte une dette avec son mari, ou si elle intervient au contrat en qualité de *commune*, elle cesse d'être obligée de payer la dette du moment qu'elle a renoncé à la communauté; et même, après l'avoir acceptée, elle n'est tenue de l'obligation à l'égard des créanciers que jusqu'à concurrence de ce qu'elle a retiré de la communauté, pourvu qu'il y ait eu un bon et fidèle inventaire, et qu'elle rende compte de tous les objets qui lui sont échus par le partage. C'est un privilége particulier qui lui est accordé. Ainsi la loi civile l'a-t-elle réglé. Mais la loi de Dieu va plus loin

Comment êtes-vous entrés dans le mariage? Dieu a-t-il été consulté? avez-vous pris conseils de vos parents et des personnes vertueuses? S'agit-il de se donner à Dieu, on prend tant de précautions et avec raison sans doute; avant de consacrer à Dieu les vierges chrétiennes, on les fait passer par tant d'épreuves! Et lorsqu'il s'agit de s'unir non pas à un Dieu trois fois saint, mais à une créature qui ne saurait être sans défaut, car la perfection n'est pas de cette vie, on n'y fait aucune réflexion.

N'avez-vous pas recherché la fortune plus que la vertu et la piété? Que notre siècle ne nous reproche pas de lui mettre devant les yeux le conseil que donne un incrédule, Rousseau lui-même, celui de craindre par-dessus tout de s'unir à un homme qui n'a pas de principes religieux. Qui peut concevoir, dit-il, quel tourment c'est de vivre avec celui qui partage notre existence, s'il ne peut partager l'espoir qui nous la rend chère; de ne pouvoir bénir avec lui les œuvres de Dieu, ni parler de l'heureux avenir que promet sa bonté; de le voir insensible, en faisant le bien, à tout ce qui le rend agréable à faire, et par la plus bizarre inconséquence, penser en impie, et vivre en homme de bien! Imaginez deux époux

sincèrement unis, n'osant, de peur de s'importuner mutuellement, se livrer aux réflexions que leur inspirent les objets qui les entourent, et tirer de leur attachement le devoir de se contraindre incessamment.

Une femme qui épouse un homme sans religion s'expose au danger presque certain de se perdre pour le temps et pour l'éternité.

Epoux, épouse, vous aimez-vous mutuellement? n'avez-vous pas l'un pour l'autre de l'indifférence, de la haine et du mépris? Si ce mépris, cette haine sont graves, vous péchez mortellement.

Faites-vous des efforts pour vous supporter et vous rendre supportables mutuellement? Vous êtes-vous livrés à des injures, à des querelles? ne vous êtes-vous point provoqués l'un l'autre à la colère, à des imprécations, à de mauvais traitements? Si ces colères sont graves, et qu'on s'y soit porté mutuellement, avec advertance et en les prévoyant, on a péché gravement, à plus forte raison si un mari en venait jusqu'à frapper sa femme gravement et avec malice.

Ne lui avez-vous point occasionné de fausses couches par les chagrins que vous lui avez causés et les mauvais traitements que vous lui avez fait endurer? Vous avez péché très-grièvement, surtout si vous avez pu prévoir les suites de votre mauvaise conduite.

Vous êtes-vous diffamés mutuellement, faisant connaître vos défauts et vos mauvaises actions? Péché grave évidemment si c'est en matière grave.

Epoux, avez-vous refusé à votre épouse la nourriture et un entretien convenable? Vous avez péché contre la loi civile qui vous en fait une obligation, à plus forte raison contre la loi de Dieu.

Avez-vous refusé de la secourir dans ses maladies, de lui procurer des médecins et des remèdes? Péché plus ou moins grave, selon que le besoin l'est plus ou moins.

Avez-vous négligé gravement l'administration de vos affaires, pouvant prévoir qu'il en résulterait pour votre famille une ruine peut-être complète? Péché grave, si la négligence est grave et continuée malgré la prévoyance des suites les plus déplorables.

Epoux, avez-vous détourné ou empêché votre épouse de remplir ses devoirs religieux? L'avez-vous reprise lorsqu'elle s'en écartait ou qu'elle offensait Dieu? Lorsqu'elle a été en danger de mort, avez-vous eu soin d'appeler de bonne heure un prêtre? Est-elle morte sans sacrements par votre faute? Dans le premier cas, impiété, irréligion, scandale; dans les autres, négligences, péché grave contre la charité et la piété conjugale. De même si après sa mort vous avez omis de prier ou de faire prier pour elle.

Ne lui avez-vous point donné de sujet de jalousie par vos légèretés et vos liaisons imprudentes? péché contre la charité, et si la peine qu'une telle imprudence a causée à votre femme a été considérable, si vous avez pu et dû la prévoir, vous avez péché grièvement.

N'avez-vous point injustement soupçonné sa fidélité? Si ce soupçon a été pleinement volontaire, comme il est en matière grave, il y aurait péché grave contre la charité.

Ne lui avez-vous manqué de fidélité, ou fait des refus injustes? ne vous êtes-vous point séparé d'elle malgré elle, sans raisons et sans avoir recouru à l'autorité légitime? Si cette séparation a été longue et tout à fait contre la volonté de votre femme, selon saint Liguori et autres vous avez péché mortellement.

Epouse, avez-vous obéi à votre mari dans les choses qu'il vous commandait sérieusement et justement? ne vous êtes-vous point donné le droit de gouverner la maison contre son gré? Si c'est au détriment de votre famille, et avec obstination, vous avez péché gravement. Mais si votre mari est sans génie, insouciant, prodigue et moins propre que vous à gouverner les affaires, vous pouvez sans pécher prendre l'administration de votre maison; surtout s'il vous commande des choses contraires à la loi de Dieu, vous n'êtes pas tenue de lui obéir.

Lorsque pour un emploi ou pour de bonnes raisons il a changé de domicile, avez-vous refusé de le suivre? Votre mari pouvait vous y forcer par l'autorité civile, même quand il aurait été envoyé en exil, à moins que dans le contrat le contraire n'ait été stipulé, ou que votre mari devînt un vagabond. Si vous ne suivez pas votre mari, vous péchez encore contre la loi de Dieu, à moins qu'il n'y ait péril évident pour votre âme ou pour votre corps.

Quand votre mari vous a réprimandée, qu'il s'est fâché contre vous, lui avez-vous tenu tête, répondu des injures, l'avez-vous porté à des blasphèmes, à une grande colère, à des imprécations? Si vous avez pu prévoir qu'il en serait ainsi eu égard au caractère de votre mari, et qu'il y ait eu entière advertance, vous avez péché par scandale et contre la charité conjugale. Sainte Monique vivait en paix avec son mari qui était brutal, emporté et d'un caractère extrêmement difficile. Ses voisines étonnées lui demandèrent comment elle s'y prenait. Mes sœurs, leur répondit-elle, quand je vois mon mari en colère, je me tais aussitôt, je le supporte, je prie Dieu pour lui et je conserve ainsi la paix. Faites de même et vous vivrez en repos.

Epoux, avez-vous usé contre le gré de votre épouse des biens à elle appartenant et qui ne font pas partie de sa dot? avez-vous dissipé cette dot, dont vous n'aviez que l'usufruit? avez-vous forcé votre épouse à la vendre, à vous en faire une donation, à renoncer à sa part d'acquisition, à vous servir de caution dans vos marchés imprudents, à payer de ses

biens dotaux les dettes que vous avez contractées avant votre mariage ? lui avez-vous refusé une quittance des sommes que vous en avez reçues ? Péché contre la justice et contre la charité, grave si c'est en matière grave.

Epouse, avez-vous fait tort à votre mari en prenant contre sa volonté de l'argent ou des denrees pour satisfaire votre vanité, celle de vos enfants ; pour fournir à votre jeu, à d'autres dépenses folles, lorsque vous n'avez pas de biens qui ne fassent pas partie de votre dot ? Si ces dépenses sont considérables et contre la volonté bien connue ou du moins bien présumée d'un mari, il y a péché grave et obligation de restituer. Cependant si votre mari est un avare, un homme ridicule qui vous refuse le nécessaire, à qui vous n'osez rien demander, vous pouvez pourvoir à votre entretien honnête et selon votre condition.

Après la mort de votre mari, avez-vous tout rapporté en partage avec ses héritiers ? Combien de femmes de secondes noces, qui non contentes de mentir, de se parjurer dans les inventaires, n'auront peut-être pas attendu que leur mari ait rendu le dernier soupir pour mettre de côté, meubles, argent et papiers en faveur de leurs propres enfants au préjudice de ceux de leur mari, dont elles n'auront été que les marâtres? Dans ces diverses injustices, dès qu'il y a matière grave, le péché est mortel, si on l'a commis avec réflexion.

Si votre mari est devenu pauvre, et que vous ayez des biens à vous et qui ne font pas partie de la communauté, avez-vous refusé, quoique riche, l'entretien et la nourriture nécessaires à votre mari ? Votre mari y est obligé à votre égard par la loi divine et la loi humaine, vous n'y êtes pas moins obligée, et vous péchez mortellement si vous vous obstinez dans ce refus.

Après la mort de votre mari avez-vous eu soin de payer les dettes qu'il avait contractées pour nourrir et entretenir la famille ? Si votre mari a laissé du bien, vous devez l'employer à acquitter ses dettes ; mais s'il ne vous laisse rien, vous n'êtes pas tenue de payer ses dettes, quand même il les aurait contractées pour vous procurer la nourriture et un entretien convenable. Vous aviez droit à ces dépenses ; vous n'êtes pas tenue de les payer, à moins que les dettes n'aient été contractées en votre propre nom, de votre consentement, et dûment autorisée par votre mari ou par le tribunal.

Avez-vous, contre la volonté de votre mari, fait des aumônes excessives ? La femme, suivant la raison et le conférencier d'Angers, peut sans la permission de son mari faire les aumônes ordinaires que les femmes de sa condition ont coutume de faire ; mais si elle en fait d'extraordinaires et malgré son mari, et qu'il n'est pas tenu en conscience de faire, elle pèche plus ou moins contre la justice, selon que la chose qu'elle donne et qu'elle prend dans les biens de la communauté est plus ou moins considérable.

Remarque : Ce que nous avons dit de l'obligation où sont les époux de nourrir, élever, entretenir leurs enfants, regarde les pères et mères des enfants naturels légalement reconnus ; et au for intérieur cette obligation s'étend aux enfants naturels non reconnus, fussent-ils adultérins et incestueux ; et cette obligation est commune au père et à la mère dès le moment de la naissance de ces enfants jusqu'à ce qu'ils puissent se suffire à eux-mêmes. La distinction que font les théologiens des trois premières années qu'ils laissent à la charge de la mère, et des trois suivantes à la charge du père, est donc vaine, puisqu'elle n'est plus en harmonie avec nos lois.

ÉQUIVOQUE

— On appelle équivoque un discours ambigu et à double entente, dont on use pour faire naître dans l'esprit de celui à qui on parle une idée différente de celle qu'on a soi-même. Les mauvais casuistes des derniers temps avaient furieusement accrédité la doctrine des équivoques ; mais le saint-siége et le clergé de France l'ont foudroyée.

Avez-vous usé d'équivoques ou de restrictions mentales? Ce sont de vrais mensonges quand, eu égard aux circonstances, au ton de voix, aux gestes, elles présentent un sens contraire à ce que l'on pense. Par exemple, on vous demande si vous avez rencontré une telle personne, et vous répondez : *Non*, en sous-entendant *hier*. Vous vous informez de la conduite d'un homme ; je vous réponds : C'est un homme de biens ; mais j'entends par là qu'il a de grandes richesses : ce qui est vrai. Je mens, parce qu'au moyen de l'équivoque ceux qui m'entendent ont cru que je louais sa probité. Mais si le sens de la restriction ou de l'équivoque peut être compris par la manière de parler et de répondre, ou par l'usage reçu, ces restrictions ne sont pas des mensonges, car celui qui les emploie n'a pas intention de tromper, mais seulement de cacher la vérité, et la personne qui interroge ne peut être trompée que par son ignorance ou son inadvertance. Vous allez faire une visite ; un domestique vient vous dire : Monsieur n'y est pas, lors même qu'il y est. Cette restriction est-elle un mensonge ? Non, car il est reçu de répondre ainsi lorsqu'une personne n'est pas visible, et l'on ne s'y trompe pas pour peu qu'on ait d'usage. Un pauvre demande l'aumône ; je lui réponds : Je n'ai pas de monnaie, quoique j'en aie. Est-ce un mensonge? Non : le pauvre comprend que je n'ai pas de monnaie à lui donner. Il en est de l'équivoque, comme de la restriction mentale. Par exemple, on demande à quelqu'un : Avez-vous fait cela? Il répond : Pourquoi l'aurais-je fait? Il ne ment pas. On voit aisement qu'il n'a pas envie de dire la vérité. Toutes les fois qu'on interroge quelqu'un sur une chose qu'il a intérêt de tenir secrète, il peut sans pécher user d'une équivoque. Comme l'auteur en parle assez aux mots JURER, OPINION PROBABLE et PARJURE, nous n'en dirons rien de plus ici.

ESCLAVE.

Un esclave, en latin *mancipium* ou *servus*, est celui qui n'est pas maître de sa personne, mais sous le domaine et la possession d'un autre. L'usage de l'esclavage est entièrement aboli depuis longtemps en France et dans tous les autres royaumes chrétiens de l'Europe.

Qu'un esclave mette les pieds en France, il jouit à l'instant de la liberté commune à tous les Français. Ainsi les lois ecclésiastiques sur l'irrégularité des esclaves ne sont d'aucun usage en France, où la servitude est abolie, mais elles doivent être observées dans les colonies. Les esclaves sont irréguliers, et on ne peut leur donner la tonsure à moins qu'ils ne soient affranchis.

Cas I. *Armentaire*, esclave, ayant épousé Fabiole, qui était de condition libre, en a eu deux enfants. Ces enfants doivent-ils être censés esclaves?

R. Si ces enfants sont nés dans un pays où les lois romaines soient observées en ce qui regarde l'esclavage, ils doivent être censés libres, puisque Fabiole, leur mère, est de condition libre, et que, selon ces lois, *Partus sequitur ventrem, id est matrem, quantum ad conditionem servilem*, dit saint Thomas, in 4, dist. 36. Mais s'ils sont nés dans un pays où l'on n'observe pas les lois romaines, ils sont réputés esclaves, puisque Armentaire, leur père, qui est le plus noble principe d'où ils tirent leur origine, est esclave.

Cas II. *Hassan*, Turc, a chez lui six esclaves chrétiens qu'il a achetés et qu'il maltraite violemment quand ils font l'exercice de leur religion. Y sont-ils néanmoins obligés? et s'ils ne peuvent le faire, peuvent-ils prendre la fuite?

R. Un esclave doit obéir à son maître, mais plus encore à Dieu. Ainsi les esclaves de Hassan doivent, s'ils le peuvent sans grand danger, aller à confesse, communier, etc.; et si un inique maître continue à les en empêcher, ils peuvent prendre la fuite, comme ils le pourraient si on voulait les empêcher de manger et de dormir.

Cas III. *Pontius*, étant à Temeswar, a acheté deux esclaves, l'un Juif, l'autre Turc. Un mois après tous les deux ont embrassé la religion chrétienne. Ont-ils recouvré par là leur liberté?

R. Il serait de la piété de Pontius d'affranchir de la servitude humaine des hommes que la grâce vient d'affranchir de la servitude du démon; mais il n'y a point de loi qui lui en fasse une obligation étroite, comme l'enseigne saint Antonin, qui ajoute que si un maître avait acheté à titre d'esclaves des hommes qu'il croyait infidèles, mais qui étaient chrétiens, il serait tenu de les affranchir sans rançon, sauf à lui à avoir recours contre son vendeur pour la répétition du prix qu'il en aurait payé, parce qu'il ne lui était pas permis d'acheter un chrétien, et que son vendeur n'a eu aucun droit de le vendre. Saint Antonin, part. 3, tit. 3, c. 5.

Cas IV. *Cælius*, esclave appartenant à une compagnie de négociants qui achètent des esclaves en Afrique pour les vendre au Pérou, se trouvant à Paris, prie Gabinius de le dérober à ses maîtres, attendu que l'esclavage n'a pas lieu en France. Gabinius le peut-il? Et si Cælius avait été fait esclave en guerre par les Infidèles, Gabinius pourrait-il favoriser son évasion s'il se trouvait sur les lieux et en pouvoir de le faire?

R. Gabinius ne peut en conscience donner sa protection à Cælius, au préjudice des négociants qui l'ont acheté en Afrique, 1° s'il leur a lui-même vendu sa liberté, 2° s'il est né d'une mère esclave dans un pays où l'esclavage est en usage, 3° ou s'il est esclave de la peine à laquelle il a été justement condamné pour quelque crime qu'il ait commis, à moins que ses maîtres ne voulussent l'engager au crime ou à l'apostasie. Mais il peut dans le second cas favoriser son évasion, parce qu'il est permis à un homme fait esclave de recouvrer sa liberté *jure postliminii*, s'il le peut sans user de violence à l'égard de ses maîtres.

ESCOMPTE.

C'est le payement par anticipation fait par un tiers au porteur de billets, lettres de change ou toute autre valeur commerciale négociable, avec retenue de l'intérêt, eu égard au terme d'échéance et au déplacement. Aucune loi n'a été rendue afin d'établir un taux légal pour l'escompte, qui peut varier selon le plus ou le moins de garantie qu'offrent les répondants de la valeur escomptée, soit le souscripteur principal, soit les endosseurs, la difficulté du recouvrement selon le lieu assigné pour le payement, le retour des fonds, les frais de correspondance, etc. La cour de cassation, le 26 août 1825, a défini l'escompte en ces termes : L'escompte ne forme pas un intérêt conventionnel qui soit soumis aux dispositions de la loi du 3 septembre 1807 sur le taux de l'intérêt. Par suite, celui qui se livre habituellement à des opérations d'escompte, et perçoit au delà du cinq pour cent en matière civile et du six en matière de commerce, ne deviendrait passible des peines portées contr les usuriers qu'autant que les escomptes eussent été employés pour déguiser les perceptions usuraires faites en vertu de prêts conventionnels. C'est aussi la règle que l'on peut ce nous semble, suivre en conscience quand il s'agit des escomptes faits par les banquiers.

ESPÉRANCE.

L'esperance est une vertu théologale infuse, par laquelle nous attendons avec confiance et certitude, par le secours de Dieu, la béatitude éternelle et les moyens pour y parvenir. L'espérance est indispensablement nécessaire au salut, de nécessité de moyen. On pèche contre l'espérance par désespoir et par présomption.

1° Par désespoir. Avez-vous desespéré de votre salut, vous défiant de la miséricorde de Dieu et disant comme Caïn : Mes péchés sont trop grands; j'en ai trop commis, et Dieu ne me les pardonnera jamais? Désespoir! Etat affreux! Un saint a dit que le péché donne la mort à l'âme et que le désespoir met un obstacle invincible à sa résurrection. Si ces sentiments sont volontairement arrêtés, nourris, entretenus dans l'âme, on fait une grande injure à la bonté de Dieu, on pèche mortellement. Le défaut de consentement et la légèreté de matière excusent quelquefois de péché mortel le désespoir. Il y a cependant des théologiens qui estiment qu'il n'y a que le défaut de consentement qui puisse faire que le désespoir ne soit que péché véniel.

Dans la pratique, il ne faut pas toujours en croire certaines âmes trop timorées ou scrupuleuses, qui, tentées de pensées de désespoir, s'imaginent y avoir consenti. Si ces pensées leur déplaisent, si ces personnes s'efforcent de les éloigner, surtout si nonobstant ce désespoir, qui est beaucoup plus dans l'imagination que dans la volonté, elles ont continué leurs prières ordinaires, fréquenté les sacrements, rassurez-les : elles n'ont pas péché. En effet, ce n'est pas pécher que de craindre beaucoup de manquer son salut, et de se défier de soi-même s'il reste de la confiance en Dieu.

Mais si, désespérant de vaincre les difficultés du salut et de vous corriger de vos mauvaises habitudes, vous avez abandonné les exercices de la religion, la prière, les sacrements, on peut penser que votre désespoir a été jusqu'au péché mortel.

Avez-vous désespéré de votre salut, vous croyant du nombre des réprouvés? Considérant d'une part la grandeur et l'excellence de la gloire céleste, et de l'autre la bassesse de la nature humaine, avez-vous craint d'aspirer à cette gloire, et dans cette crainte vous êtes-vous abandonné aux plaisirs des sens, ou demeurez-vous dans l'indolence et dans la nonchalance, sans rien faire pour acquérir la vie éternelle? Si ces pensées de défiance, de crainte, de découragement ont été volontaires, péché mortel, à moins que la bonne foi ou une certaine ignorance n'excuse. Dieu vous commande-t-il donc l'impossible quand il vous ordonne de vous convertir? Demandez-lui sa grâce, faites de votre côté ce qui dépend de vous, et vous réussirez : il vous l'a promis. Il est vrai, dit le conférencier d'Angers, après saint Augustin, que la gloire du ciel est beaucoup au-dessus des hommes mortels, qui ne sont que terre et que cendre; mais nous devons considérer que Dieu, qui nous l'a promise et qui nous a donné un gage de sa promesse dans la mort de Jésus-Christ, étant tout-puissant, peut faire d'un homme un ange comme il a fait l'homme de rien.

N'avez-vous point regardé votre salut comme impossible, pensant que l'Eglise n'avait pas le pouvoir de remettre tel crime que vous avez commis? Si ces pensées de désespoir ont été pleinement volontaires, il y a péché mortel contre l'espérance non-seulement, mais encore contre la foi, puisque vous refusez de croire un article de foi : que l'Eglise a le pouvoir de remettre toutes sortes de péchés. Selon les Conférences d'Angers, on doit déclarer en confession quand le désespoir est accompagné de pensées contraires à la foi, auxquelles on a donné son consentement. Ces deux péchés sont de leur nature mortels, parce qu'étant opposés à une vertu théologale, qui a Dieu pour objet, ils nous détournent directement de Dieu; et c'est en cela que consiste principalement la malice du péché mortel. Ce sont même des péchés contre le Saint-Esprit, puisqu'ils font mépriser son secours, par le moyen duquel nous nous retirons du péché et en faisons pénitence.

Dans la crainte d'être damné, avez-vous désiré, du fond de votre cœur, de n'être jamais né ou d'être anéanti? Péché grave s'il y avait plein consentement. Mais ordinairement ces pensées, venant de la frayeur de l'enfer, préoccupent des âmes timorées qui sont bien loin de consentir à de semblables désirs.

Vous êtes-vous obstiné dans vos scrupules par une crainte excessive? On l'a dit : L'imagination est le berceau du scrupule, l'obéissance en est le tombeau. Que le scrupuleux sache donc que la simplicité de l'enfant est nécessaire au salut. Or l'enfant est-il donc si rétif? Est-il toujours dans la crainte devant un père qu'il aime et dont il sait être aimé? Une grande crainte de ne pas faire son salut n'est pas un péché quand elle est jointe à une grande confiance en Dieu.

Avez-vous été indifférent pour votre salut, disant par exemple : Si je suis damné, je le serai! Vous êtes-vous souhaité la mort, quoique vous fussiez en péché mortel? Il y a bien dans ces pensées et ces désirs matière suffisante, par conséquent péché mortel, s'il y a consentement.

A l'occasion de quelque maladie ou de quelque adversité, vous êtes-vous désiré la mort, avez-vous appelé le démon à votre secours, au lieu d'avoir recours à Dieu et de mettre votre confiance en sa bonté? Si ce désespoir était pleinement volontaire, il serait péché mortel. Nous ne devons pas seulement espérer le salut éternel de la part de Dieu, mais nous devons aussi espérer de lui la délivrance de tous les maux de cette vie.

Vous voyant privé des secours temporels, avez-vous manqué de confiance en la providence de Dieu? Vous êtes-vous appliqué avec trop de soin et d'inquiétude à vous assurer les choses nécessaires à la vie ou à amasser des biens temporels, les désirant avec plus d'ardeur que les biens éternels? C'est ce soin démesuré et cette inquiétude que le Seigneur condamne dans l'Evangile. Il ne faut pas pour cela se persuader qu'il soit défendu d'apporter un soin raisonnable et modéré à se pourvoir des choses nécessaires à la vie, et à acquérir des biens de ce monde; on doit même le faire pour ne pas tenter Dieu.

N'ayant pas obtenu promptement ce que vous demandiez à Dieu, et que vous croyiez être profitable au salut, avez-vous cessé de prier le Seigneur? Jésus-Christ nous enseigne qu'il ne faut pas pour cela se rebuter de la prière, mais prier avec persévérance. Si le Seigneur diffère pendant quelque temps à nous exaucer, il viendra une heure dans laquelle il nous exaucera. Souvent Dieu ne diffère à nous accorder ce que nous lui demandons que pour nous le donner dans un temps plus favorable.

Quand vous vous êtes senti attaqué par des tentations de désespoir, auxquelles vous alliez consentir, avez-vous omis d'élever votre cœur à Dieu par un acte d'espérance? Il y a un précepte particulier pour l'espérance, comme il y en a un pour la foi. Nous sommes donc obligés de faire de temps en temps des actes d'espérance, et l'Église a condamné cette proposition : *Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum spei.* Et ces actes d'espérance, nous sommes obligés de les produire.

1° Quand nous avons l'usage parfait de la raison et que nous sommes suffisamment instruits qu'il y a une béatitude surnaturelle qui nous est préparée; 2° à l'article de la mort : c'est pourquoi les pasteurs qui assistent les mourants ont soin de leur faire produire des actes d'espérance; 3° quand nous sentons de violentes tentations de désespoir, qu'on ne peut vaincre que très-difficilement sans faire des actes d'espérance. 4° On est encore tenu de faire des actes d'espérance de temps en temps pendant la vie : passer un temps considérable, un mois entier, par exemple, sans faire aucun acte d'espérance, ce serait une faute opposée au précepte dont il s'agit.

Il est encore d'autres circonstances où le précepte de l'espérance nous oblige indirectement, c'est-à dire à raison de quelque autre chose que nous devons faire. Ces occasions sont, 1° lorsque nous sommes obligés de nous approcher du sacrement de pénitence; 2° lorsque nous sommes obligés de prier, car en vain demanderions-nous à Dieu ce que nous n'espérons pas obtenir de lui, au lieu que celui qui espère en lui est environné de sa miséricorde; 3° lorsqu'on éprouve de fortes tentations contre une vertu quelconque, et qu'on est obligé de recourir à Dieu pour obtenir la grâce de les surmonter.

Pour accomplir le précepte de l'espérance, il n'est pas nécessaire d'en faire un acte explicite : on y satisfait en récitant l'oraison dominicale, le symbole des apôtres; en faisant un acte de contrition, en entendant dévotement la messe. Cependant, dit Suarez, il est quelquefois nécessaire de faire un acte d'espérance explicite, à raison de la disposition ou des difficultés où l'on se rencontre. *Propter dispositionem hominis, vel occurrente difficultate.*

2° Par présomption. Ne vous êtes-vous point enhardi à pécher, pensant que vous obtiendriez aussi aisément le pardon de plusieurs péchés que d'un seul, et qu'il ne vous en coûterait pas plus d'en confesser dix que de n'en confesser qu'un? N'avez-vous point différé votre conversion, présumant qu'aux approches de la mort vous auriez assez de temps, disant : Dieu est bon, il ne m'a pas fait pour me damner; un bon repentir en mourant effacera tout? C'est être bien téméraire de se fier ainsi dans la bonté de Dieu et de ne pas craindre d'irriter sa justice. Certainement Dieu ne nous laisse pas vivre pour nous donner le temps de pécher. Quoique cette présomption ne suppose pas un sentiment hérétique en celui qui s'y laisse aller, elle est néanmoins un grand péché contre l'espérance et même contre la charité, qui nous défend de laisser si éminemment notre âme exposée au péril de la damnation.

Vous êtes-vous flatté de vous sauver sans vous convertir, sans faire pénitence, sans aucune bonne œuvre? Ou vous êtes-vous imaginé qu'en faisant beaucoup de bonnes œuvres vous pouviez vous sauver, sans fréquenter ni les églises, ni les sacrements? De telles pensées sont non-seulement contraires à l'espoir, mais à la foi, à la religion, qui nous enseigne que ce n'est pas assez de faire l'aumône, mais qu'il faut observer toute la loi, par conséquent se confesser, ou bien que l'on ne peut se sauver sans pratiquer la vertu et faire de bonnes œuvres. Il y a donc dans ce péché présomption et hérésie.

Au lieu de vous appuyer sur la miséricorde de Dieu, avez-vous cru que votre salut est entièrement entre vos mains et qu'il ne dépend que de votre volonté? Vous êtes-vous persuadé pouvoir faire le bien et acquérir le ciel sans le secours de Dieu et par vos propres forces? Vous courez un grand danger de perdre la foi et l'espérance, cette présomption naissant d'une idée fausse que vous vous faites des forces de la nature humaine.

On ne peut excuser de cette sorte de présomption ceux qui mettent entièrement leur confiance en eux-mêmes ou en quelque autre créature, par exemple, dans leur esprit, dans leurs richesses, dans leur crédit ou en celui de leurs amis.

EVÊQUE.

Le mot *évêque* signifie intendant ou inspecteur, c'est-à-dire celui qui a soin de tout le troupeau qui lui est soumis, en y comprenant les pasteurs, les prêtres et les autres ministres inférieurs de l'Église. L'ordre sacré de l'épiscopat, qui, selon le langage des Pères, est la plénitude du sacerdoce, et qui est un comme l'Église est une, ainsi que parle saint Cyprien, confère la grâce à celui qui le reçoit dignement, et lui imprime un caractère ineffaçable, par lequel il reçoit le pouvoir de conférer les saints ordres, de bénir le saint chrême et l'huile des infirmes, et de consacrer les églises et les autels. L'évêque reçoit encore la puissance de juridiction, par laquelle il peut suspendre, interdire et excommunier ceux qui

le méritent, les délier de ces censures, accorder des indulgences aux fidèles et approuver des confesseurs. De sorte qu'on doit reconnaître trois sortes de puissances dans les évêques, savoir : celle de l'ordre, celle de l'administration en ce qui regarde la charge des âmes, ou l'exécution du caractère épiscopal, et celle de la juridiction. Ils n'ont de supérieur qu'à l'égard de cette dernière seulement. Ainsi un métropolitain, ni tout autre supérieur en juridiction à l'évêque, n'a aucun droit de contraindre son suffragant à conférer les ordres, ou à consacrer une église, ou à en établir une nouvelle, ainsi qu'il est porté par le concile général de Chalcédoine, can. 4.

L'institution des évêques est de droit divin, comme étant les successeurs des apôtres, et comme ayant une puissance égale à la leur, par rapport au caractère épiscopal; mais la distinction des diocèses n'est que de droit positif, comme le sont aussi les qualités et la juridiction des patriarches, des primats et des métropolitains, qui ont différents degrés de prééminence et de juridiction, mais qui néanmoins ont tous le pape pour supérieur et pour chef, ayant seul de droit divin la primauté dans l'Eglise, comme successeur du prince des apôtres.

Les religieux, quelque exempts qu'ils soient de la juridiction de l'ordinaire, lui sont pourtant soumis en ce qui concerne l'approbation pour confesser les séculiers, la prédication, les fêtes qu'il ordonne, les processions générales, la clôture des moniales, les crimes commis hors le cloître, et en plusieurs autres points que nous marquons ailleurs.

Les provisions des évêques français s'expédient sur un décret du consistoire; et après qu'un évêque a reçu ses bulles, il est obligé à prêter serment de fidélité, comme on le dira sous ce titre.

On distingue trois sortes de propre évêque, savoir : celui de l'origine, celui du bénéfice, et celui du domicile : de sorte que l'on peut se faire ordonner par l'un des trois, pourvu que ce soit sans fraude.

Les religieux devenus évêques demeurent toujours liés par les vœux de chasteté et de pauvreté qu'ils ont faits à leur profession solennelle, et à garder même quelques-unes des observances de l'ordre, en ce qui n'est pas opposé à l'état où ils se trouvent ni à la nécessité de remplir leurs devoirs. D'où il s'ensuit qu'un tel évêque ne peut disposer de ses biens par testament; et ils appartiennent à l'Eglise ou aux pauvres. * *Voyez* le Cas VIII.

Un évêque ne peut en consacrer un autre qu'un jour de dimanche, ni conférer les ordres qu'aux temps marqués, sans une dispense de Rome; et il ne peut sans crime, quand même il serait métropolitain, les conférer aux diocésains des autres évêques, s'ils n'ont obtenu d'eux un dimissoire qui le lui permette.

Il ne peut non plus exercer validement aucun acte de juridiction contentieuse hors les limites de son territoire, où il ne le peut même faire que par son official, quoiqu'il puisse exercer partout ailleurs par lui-même, ou par son grand vicaire, sa juridiction volontaire ou gracieuse.

Cas I. On sait que, suivant Boniface VII, c. 3, *de Temp. ordin.* in 6, il y a trois sortes de propre évêque, savoir : celui de la naissance, celui du domicile et celui du bénéfice. Mais on demande si Postumius, né à Limoges, où son père et sa mère, qui étaient domiciliés à Poitiers, n'étaient allés quinze jours avant sa naissance, que pour y faire juger un procès, et dans le dessein de retourner incontinent après à Poitiers, comme ils ont fait; on demande, dis-je, si Postumius, leur fils, doit être censé diocésain de Limoges, à cause qu'il y est né, ou de Poitiers, à cause du domicile fixe qu'y ont ses parents.

R. MM. de Genet et Sainte-Beuve croient que Postumius doit être censé diocésain de Poitiers, à raison du domicile fixe que ses parents avaient dans cette dernière ville avant et après sa naissance. Et c'est pour cela que l'enfant d'un ambassadeur, né dans un royaume étranger, est toujours censé originaire du même royaume et du même lieu où son père fait sa résidence ordinaire hors le temps de son ambassade. Néanmoins si le père de Postumius avait demeuré un temps fort considérable, comme de sept ou huit ans à Limoges, et qu'il n'y eût point de preuves qu'il eût eu un dessein continuel de retourner à Poitiers dès que ses affaires pourraient le lui permettre, il serait plus sûr, principalement par rapport au for extérieur, que Postumius, voulant recevoir la tonsure et les ordres, obtînt un dimissoire de l'évêque de Limoges. Au reste, il est bon de savoir que l'usage presque général en France est aujourd'hui de prendre toujours les dimissoires du seul évêque de la naissance.

Cas II. *Guillaume*, clerc tonsuré, natif du diocèse de Tréguier, ayant dessein de se soustraire à son évêque d'origine, trouve le moyen d'obtenir une chapelle simple dans le diocèse de Rennes, qu'il n'a dessein de garder que jusqu'à ce qu'il ait reçu les ordres sacrés par l'évêque de ce dernier diocèse. Il réussit dans son dessein; et après avoir été ordonné prêtre, il quitte son bénéfice. On demande, 1° s'il a péché; 2° s'il n'a point encouru quelque peine canonique pour s'être fait ainsi ordonner.

R. Il a péché, et il a encouru la suspense, *donec suo prælato visum fuerit*, comme le dit le concile de Trente, sess. 14, c. 2; parce qu'un droit frauduleusement acquis n'est pas un vrai droit : et c'est ce que décida la congrégation du Concile, que le saint évêque de Cahors, Alain de Solminiach, avait consultée au sujet d'un ecclésiastique de son diocèse, qui s'était fait ordonner par un autre évêque, sous prétexte d'un bénéfice acquis avec fraude, et dans l'intention de se soustraire à l'examen de son évêque d'origine. *Congregatio concilii sæpius declaravit, tametsi quis*

possit ordinari ab episcopo beneficii, si tamen adeptus sit beneficium in fraudem, esse male promotum, ac si in susceptis ordinibus ministraverit, irregularitatem contrahere.

CAS III. *Aristarque*, abbé de qualité et d'un vrai mérite, sollicite un évêché, dans le désir qu'il a de servir utilement l'Eglise. Peut-il rechercher une telle dignité sans se rendre coupable du péché d'ambition ou d'avarice ?

R. Si Aristarque a principalement en vue l'honneur ou les biens attachés à l'épiscopat, il est coupable d'ambition ou d'avarice ; mais s'il ne cherche qu'à servir l'Eglise, et qu'il ait les grands talents que demande cette place, il peut la désirer comme une bonne œuvre. Mais en pesant bien ce mot de saint Jerôme, Epist. ad Heliodor. : *Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat. Scimus ista, sed junge quod sequitur.* Oportet (episcopum) irreprehensibilem esse.... sobrium, pudicum, prudentem, ornatum, hospitalem, docibilem, non vinolentum, etc. *Non omnes episcopi, episcopi sunt. Attendis Petrum, sed et Judam considera... Non facit ecclesiastica dignitas Christianum... non est facile stare in loco Pauli, tenere gradum Petri, jam cum Christo regnantium.*

— Un homme de bien peut avec moins de danger demander un bénéfice à charge d'âmes, quand il voit qu'on les donne pour le moins autant à la faveur qu'au mérite. C'est servir l'Eglise que d'empêcher un mauvais sujet d'être à la tête du troupeau. Mais en général il faut se souvenir, 1° de ne jamais faire un pas dans un chemin aussi glissant, sans avoir consulté un directeur sage et dont on soit bien connu ; 2° se rappeler cette belle maxime de saint Augustin, l. XIX, de Civ. Dei, c. 19 : *Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi ita administretur ut decet, tamen indecenter appetitur.*

CAS IV. *Chrysologue*, pour mieux s'appliquer à son salut, ne veut pas se charger de celui des autres. Peut-il, par un motif d'humilité et de crainte, refuser absolument l'épiscopat, que son supérieur lui commande d'accepter, n'ayant aucune juste cause de le refuser ?

R. Chrysologue serait doublement coupable, parce que son refus serait préjudiciable au prochain, et qu'il serait contraire à la vraie humilité, qui veut que les inférieurs se soumettent aux ordres légitimes de leurs supérieurs, selon cette règle de saint Grégoire : *Tunc ante Dei oculos vera est humilitas, cum ad respuendum hoc quod utiliter subire præcipitur, pertinax non est.* * Si cependant un homme avait des raisons de conscience que son confesseur jugeât légitimes, il pourrait, il devrait même le refuser.

CAS V. *Ambroise*, prêtre, d'une naissance illustre, pénétré des sentiments d'une profonde humilité, a fait vœu de ne jamais accepter l'épiscopat, que ses parents lui voulaient procurer. A-t-il pu faire ce vœu ?

R. Ou Ambroise a eu intention de s'obliger par son vœu à n'accepter jamais la dignité épiscopale, quand même le pape ou un autre supérieur légitime le lui commanderait; et en ce cas son vœu est illicite : ou bien il a prétendu s'obliger à ne la pas rechercher, et même à ne la pas accepter, si ce n'est dans un cas de nécessité ; et alors son vœu est licite, et il est obligé de l'observer. Cette distinction est de saint Thomas, 2-2, q. 185, a. 2.

CAS VI. *Théophile*, religieux, étant devenu évêque, est-il obligé à observer les règles de la religion, c'est-à-dire à en porter l'habit et à garder la pauvreté et les observances régulières ?

R. Saint Thomas, ibid. a. 8, répond à cette difficulté, 1° qu'un religieux fait évêque n'est pas dispensé de garder les vœux qu'il a faits de continence et de pauvreté, ni même des observances régulières qui sont compatibles avec sa dignité ; 2° qu'il est néanmoins dispensé de tout ce qui est opposé à son état ou à son ministère; tels que sont la solitude, le silence, les veilles et les grandes abstinences, qui lui seraient un obstacle à s'acquitter dignement de ses fonctions et de ses devoirs.

— Il suit de là qu'un religieux que sa règle oblige au maigre, y est obligé, quoique évêque. C'est ce qu'enseigne Passerini, qui en excepte le cas où ce prélat serait obligé de donner à manger, soit aux clercs de son Eglise, soit à des séculiers. Malgré cela il ajoute qu'il y a peu d'observances régulières, à l'exception de celles qui viennent des vœux qu'un religieux évêque soit tenu de garder. Passerini, tome I, *de hominum statibus*, etc. ad q. 185, art. 8, n. 154 et 156. Il est vrai que Sylvius, *hic*, *concl.* 2, pag. 933, dispense un religieux évêque de cette sorte d'abstinence; mais il est vrai aussi qu'il n'en donne aucune raison, et que Panorme, Azor et plusieurs autres, pensent le contraire, à moins que le maigre ne le rendît incapable de faire ses fonctions. Peut-être faudrait-il avoir égard à l'usage des lieux. Saint Thomas enseigne qu'un religieux évêque doit porter l'habit de son ordre : cela se pratique en Italie, et non en France.

CAS VII. *Flaminius*, qui de religieux est devenu évêque, est il obligé à observer le vœu qu'il a fait d'obéir aux supérieurs réguliers de son ordre ?

R. Non; vu que par sa dignité il cesse d'être leur inférieur, comme il arrive même aux simples religieux qui viennent à être élus prélats réguliers, et supérieurs de ceux auxquels ils étaient soumis avant leur élection. Cependant il n'est pas entièrement affranchi de l'obéissance, puisqu'il est tenu de garder ce qu'il peut de sa règle, etc.

CAS VIII. *Théodore*, religieux d'un ordre réformé, a été consacré évêque. Peut-il disposer par testament des biens temporels qu'il a entre ses mains ?

R. Il ne le peut que par une dispense du pape (qui n'aurait pas lieu en France), parce que son vœu de pauvreté subsiste toujours. *Voyez* saint Thomas, ibid. a. 8, ad 3.

— M. Pontas aurait pu et dû remarquer que, selon nos meilleurs écrivains, il est établi dans ce royaume que les religieux évêques disposent de leurs biens comme les sé-

culiers; et que s'ils meurent *ab intestat*, ce n'est ni leur monastère, ni leur Eglise, mais leurs parents qui héritent d'eux. C'est ainsi que l'enseignent Chopin, Louet, Mornac, Pastor, Van-Espen, etc. Cabassut ajoute qu'ils sont capables de successions; mais le contraire a souvent été jugé. *Voyez* mon V^e vol. de Morale, pag. 115, et la Combe, v. *évêque*, sect. 9, où il dit qu'ils ne sont pas même capables de legs.

Cas IX. *Maxime*, ayant fait vœu de se faire religieux, et étant déjà reçu pour entrer au noviciat de la Grande-Chartreuse, a accepté un évêché auquel le pape l'a nommé. L'a-t-il pu sans péché?

R. Non : et c'est ainsi que l'a décidé Innocent III, en répondant à l'évêque de Grenoble, qui était dans le cas : *Tuæ discretioni consulimus, ut, si tuam sanare desideras conscientiam, regimen ecclesiæ resignes memoratæ, ac reddas Altissimo vota tua.* Par lesquelles paroles on voit que ce pontife ne donne pas à cet évêque un simple conseil, mais un avis qui regarde son salut, et auquel il est tenu de se conformer s'il ne veut pas s'exposer à perdre son âme; cap. 10, *de voto*, etc., lib. III, tit. 34.

— Si le pape avait su le vœu de Maxime, il serait censé l'en avoir relevé, comme il le peut pour le bien de l'Eglise.

Cas X. *Artemon*, archevêque, prétend pouvoir entrer dans tous les monastères de filles qui dépendent de sa juridiction, même sans une nécessité légitime. Sa qualité de supérieur immédiat lui donne-t-elle ce droit?

R. Un évêque ne peut sans péché entrer dans l'intérieur des monastères de filles sans une juste nécessité, telle que l'est celle de faire la visite des lieux réguliers, de confesser une religieuse malade qui le demande, ou pour une autre cause juste. S'il y entre sans nécessité, il devient dès là même suspens de l'entrée de l'église pour la première fois. S'il y entre une seconde, il encourt la suspense *a divinis*, et tombe enfin la troisième dans l'excommunication. C'est ainsi que l'a déclaré Grégoire XIII, par sa 28e bulle du 22 décembre 1581. Il est vrai que cette bulle n'étant pas reçue dans ce royaume, quant aux peines canoniques qu'elle contient, un évêque de France qui y contreviendrait n'encourrait pas ces peines; mais il ne laisserait pas néanmoins de pécher, et contre les lois de l'Eglise, et contre celles de l'Etat, puisque l'ordonnance de Blois, faite par Henri III, en 1579, défend cela à toutes sortes de personnes, *de quelque qualité et condition qu'elles soient;* qui sont les mêmes termes dont se sert le concile de Trente, sess, 25, *de regularib.* cap. 5. *Voyez* Eveillon, Traité des excommunications, cap. 15, art. 4.

Cas XI. *Méliton*, évêque, a fait une ordonnance, par laquelle il défend à tous ses diocésains d'entrer même dans les dehors de tous les monastères de filles, tant exempts que non exempts, sans sa permission expresse, sous peine d'excommunication. N'a-t-il pas droit de faire exécuter cet ordre, malgré l'opposition des supérieurs et des religieuses de deux monastères de son diocèse, qui sont dans une longue et paisible possession de dépendre immédiatement du saint-siége?

R. Non, parce que ce statut (qui d'ailleurs sent beaucoup la passion) porte une atteinte au moins indirecte au privilége de ces monastères : et il en est de lui comme de ceux par lesquels certains officiaux défendirent autrefois à leurs peuples d'aller faire moudre leur grain aux moulins des religieux de Cluny. Car quoiqu'une telle défense ne tombât que sur des personnes soumises à leur juridiction, elle portait, par contre-coup, une rude atteinte aux droits des monastères : et c'est pour cela qu'Honorius III défendit cette injuste vexation, *cap.* 26, de privilegiis, *lib.* v, *tit.* 3.

Cas XII. La paroisse de Saint Géri étant fort étendue, l'évêque a jugé à propos d'ériger en église paroissiale une église succursale qui en dépendait. Attilius, qui en est curé, y a formé opposition, sur ce que son revenu en deviendrait beaucoup plus modique, et qu'avec le secours de son vicaire il peut aisément desservir sa paroisse. Est-il bien fondé dans son opposition, et peut-il en conscience y persister?

R. Généralement parlant, un évêque peut ériger une nouvelle église dans une paroisse, et d'une seule qui y était, en faire deux, lorsqu'il y a juste nécessité de le faire, comme lorsque la difficulté des chemins, le fréquent débordement d'une rivière, etc., empêchent les habitants de se rendre à l'heure convenable à l'église pour y recevoir les sacrements, pour y assister aux divins offices et aux instructions, pour y porter les enfants au baptême, et les morts à la sépulture, et afin que les malades y soient secourus autant qu'ils en ont besoin. Ce droit est attribué aux évêques par les décrétales, par plusieurs arrêts et par l'art. 24 de l'édit du mois d'avril 1695, dont voici les termes : « Les archevêques et évêques pourront, avec les « solennités et procédures accoutumées, ériger des cures dans les lieux où ils estime« ront nécessaire. Ils établiront pareille« ment..... des vicaires perpétuels où il n'y « a que des prêtres amovibles, et pourvoi« ront à la subsistance des uns et des autres « par union de dîmes et d'autres revenus « ecclésiastiques, en sorte qu'ils aient, aussi « bien que tous les autres curés ci-devant « établis, la somme de 300 livres, suivant et « en la forme portée par nos déclarations du « mois de janvier 1686, et de juillet 1687. » Les *solennités* dont parle l'édit sont : 1° que le fondateur de l'ancienne église, ou ceux qui le représentent, s'il y en a, consentent à l'érection, *cum fundatorum consensu*, dit Alexandre III; 2° que le curé du lieu soit appelé juridiquement; car encore bien que l'évêque puisse ériger la nouvelle cure, nonobstant son opposition, comme le déclare le concile de Trente par ces paroles : *Etiam invitis rectoribus*, il faut néanmoins qu'il soit cité, puisqu'il y est intéressé; 3° que l'évêque, avant toutes choses, fasse une information juridique, *de commodo et incommodo*,

Autrement, tout ce qu'il ferait serait invalide. Si le curé refusait sans raison de donner son consentement, et que, par exemple, il y eût un vrai danger que des paroissiens éloignés ne mourussent sans recevoir les sacrements, alors l'évêque pourrait faire l'érection, malgré l'opposition du curé, et obliger les habitants des villages, et à leur défaut les patrons ou les gros décimateurs, à bâtir une chapelle, et à fournir à toute la dépense convenable, et en cas d'impuissance, l'évêque même serait tenu d'y pourvoir en établissant un prêtre auquel il donnerait les pouvoirs nécessaires. Que si le curé a un si gros revenu, qu'il puisse aisément subsister sans le secours qu'il avait coutume de tirer des lieux que l'évêque veut distraire de sa cure, il est de la justice et du devoir de ce prélat d'en assigner le revenu à cette nouvelle cure. Mais s'il ne restait pas un revenu suffisant pour la subsistance du curé, il n'en pourrait faire aucune distraction en faveur de sa nouvelle cure.

Cas XIII. *Athanase*, archevêque, a coutume de consacrer évêques ses suffragants, les jours de la fête de la Vierge et des apôtres. Le peut-il faire licitement?

R. On ne peut conférer ni recevoir l'épiscopat que le seul jour de dimanche : *Episcopi in die dominico consecrandi sunt*, dit saint Thomas, conformément au concile de Tolède de l'an 633. C'est pourquoi Athanase et ceux qui se font consacrer par lui les jours de fêtes qui n'arrivent pas le dimanche, violent l'ancienne coutume de l'Eglise, ce qu'ils ne peuvent faire sans péché, à moins qu'ils n'en aient obtenu du pape une légitime dispense.

Cas XIV. *Philométor*, s'étant trouvé seul évêque catholique en Ecosse, a consacré Henri pour être évêque d'Aberdeen, lui ayant été impossible de faire venir aucun évêque de France, ni des Pays-Bas, à cause du danger de la mer et de la guerre, qui rendait le trajet très-périlleux. Quelques habiles prêtres ont soutenu que cette consécration faite par un seul évêque n'était pas valide.

R. Cette ordination n'est pas légitime, parce qu'il faut régulièrement trois évêques pour en ordonner un autre. *Episcopus*, dit le concile d'Arles de 314, *infra tres non audeat episcopum ordinare*. Et c'est pour avoir omis cette solennité, qu'Armentarius fut déposé par le concile de Riez. Mais nous la croyons valide : 1° parce que des trois évêques que les canons demandent pour en ordonner un, il n'y en a qu'un seul qui soit nommé consécrateur dans le pontifical; 2° parce qu'il n'y a aucune apparence que les premiers évêques aient toujours été consacrés par trois apôtres réunis; 3° parce que la plupart des auteurs soutiennent qu'un seul évêque peut en consacrer un autre *ex indulto apostolico*; ce qui ne se pourrait faire, si trois évêques étaient *de necessitate sacramenti*. *Voyez* mon Traité de l'Ordre, tome XIII, page 1, cap. 6, a num. 22.

Cas XV. *Melchior*, archevêque de Bari, prétend avoir droit, en qualité de métropolitain, de conférer les ordres dans le diocèse d'un de ses suffragants, sans son aveu. Le peut-il sans péché?

R. Non : car selon les règles canoniques, un archevêque n'a aucune juridiction ordinaire et immédiate sur les diocésains de ses suffragants, que par la seule voie d'appel : *Nisi causa per appellationem ad ejus audientiam perferatur*, dit Innocent III, cap. 9, *de officio jud. ordin.* C'est ce que le dernier concile a fortement établi, sess. 24, cap. 2, 3 et 5, et sess. 13, cap. 8. *Nulli episcopo*, dit-il, *liceat, cujusvis privilegii prætextu, pontificalia in alterius diœcesi exercere*, etc.

Cas XVI. *Aristippe*, évêque, se trouvant hors de son diocèse, peut-il donner un bénéfice qui y vaque; peut-il aussi absoudre un de ses prêtres de la suspense, ou le relever d'une irrégularité non réservée au pape? Peut-on raisonner en ces cas du grand vicaire comme de l'évêque?

R. Un évêque ne peut hors de son diocèse exercer la juridiction contentieuse; mais il peut exercer celle qui est volontaire. Or c'est à cette dernière qu'appartient la collation des bénéfices, l'absolution des censures, etc., et ce qu'on dit de l'évêque doit s'étendre au grand vicaire, qui n'a avec lui qu'un seul et même pouvoir, quoiqu'il ne l'ait pas toujours dans la même étendue

Cas XVII. *Pisandre*, ayant été élu évêque, a envoyé à Rome pour obtenir sa confirmation et ses provisions. Mais parce qu'il y a plusieurs choses pressantes à régler dans son diocèse, il prétend avoir droit de s'en mêler, comme de pourvoir aux bénéfices vacants et d'exercer d'autres actes de juridiction. Le chapitre de la cathédrale soutient qu'il n'a aucun droit sur le spirituel, jusqu'à ce qu'il ait été consacré évêque. Le chapitre a-t-il raison?

R. L'évêque ne peut rien jusqu'à ce qu'il ait été confirmé par le pape, comme le définit Innocent III, cap 17, *de electione*, etc. Mais dès qu'il est institué et confirmé, il peut avant sa consécration tout ce qui est de juridiction volontaire ou contentieuse, v. g. conferer des bénéfices, porter des censures, etc. Pour ce qui est propre à l'ordre épiscopal, comme de conférer les ordres ou la confirmation, de bénir le saint chrême ou les autels, de consacrer les églises, etc., il ne le peut pas; mais en France le chapitre a un plein droit d'exercer la juridiction épiscopale, *sede vacante*, jusqu'à ce que l'évêque nouveau ait été consacré (1) et qu'il ait pris possession. Remarquez en passant que les provisions obtenues du pape élu sont valides et prévalent à celles de l'ordinaire, qui sont postérieures, quoiqu'il n'ait pas encore été

(1) L'auteur se trompe. Par arrêt du Conseil d'Etat, du 3 Avril 1657, les pourvus des évêchés peuvent exercer les fonctions spirituelles de juridiction, après en avoir pris possession avec les solennités requises, en vertu des provisions apostoliques expédiées sur la nomination du roi. V. la Combe, v. Evêque, sect. n. 11.

couronné, comme l'a jugé le parlement de Paris le 16 juillet 1672.

Cas XVIII. *Rodrigue* n'a pas été plutôt consacré évêque, qu'il a enjoint par une ordonnance à tous les bénéficiers de son diocèse de lui représenter les titres de leurs bénéfices sous peine d'en être privés, afin, dit-il, de pouvoir discerner ceux qui sont légitimes, d'avec ceux qui sont vicieux. Quelques anciens curés s'opposent à l'exécution de cette ordonnance, et veulent en appeler comme d'une nouveauté mal fondée. Ont-ils raison en cela ?

R. Non; car encore que les évêques n'aient pas coutume de faire de telles ordonnances, ils en ont pourtant le pouvoir; et il serait très-utile et même nécessaire au bien de l'Église qu'ils en fissent quelquefois de semblables, et qu'ils les missent en exécution : 1° parce qu'il peut y avoir des bénéficiers qui possèdent des bénéfices incompatibles, ou même qui ne possèdent pas canoniquement le seul bénéfice dont ils sont pourvus ; 2° parce qu'il est également juste et nécessaire que l'évêque connaisse les obligations et les charges attachées aux bénéfices, et qu'il sache si les titulaires s'en acquittent exactement, comme ils le doivent

— Sans vouloir combattre cette décision, qui est de tous les anciens canonistes, que Fagnan a suivis, *in cap.* licet 31, de Simonia, *num.* 18, je crois qu'un évêque doit avant toutes choses peser ces paroles de saint Augustin, Epist. 54 : *Ipsa mutatio consuetudinis, etiam quæ adjuvat utilitate, novitate perturbat.* D'ailleurs, de combien de bénéfices les titres sont-ils perdus ?

Cas XIX. *Epimaque*, évêque d'une grande piété, ayant été nommé à un archevêché, fait difficulté de consentir à cette translation. *Quid juris?*

R. Les translations d'une Eglise à l'autre ont été défendues par un grand nombre de canons : *nisi*, dit le treizième de ceux qu'on nomme apostoliques, *rationabilis aliqua causa subsit, quod hoc ipsum facere vi adigat, nempe quod plus lucri et utilitatis his qui illic constituti sunt verbo pietatis conferre possit.* Si donc Epimaque ne prend un nouveau siége que pour la nécessité ou l'utilité de cette seconde Eglise, il ne s'en doit faire aucun scrupule. Mais s'il le recherchait par ambition, par cupidité ou par quelque autre motif déréglé, comme plus riche et plus honorable, il aurait tout lieu de se croire coupable devant Dieu, en acceptant cette translation. Malheureusement, disait Osius aux Pères du concile de Sardique, tenu en 347 : *Nullus adhuc episcopus* (forte et parochus) *inveniri potuit, qui a majori civitate in minorem transire studuerit.*

Cas XX. *Hyacinthe* ayant donné au roi la démission de son évêché, et Sa Majesté y en ayant nommé un autre, n'a pas laissé de continuer à exercer toutes ses fonctions épiscopales comme auparavant. L'a-t-il pu faire canoniquement?

R. Il l'a pu, jusqu'à ce que sa démission ait été admise par le pape, parce que le lien du mariage spirituel, qui est entre l'evêque et son Eglise, ne peut être dissous par une puissance séculière, mais seulement par l'autorité du souverain pontife, ainsi que le déclare Innocent III, cap. 2 *de Transl. episc.*

Voyez Approbation, Fêtes, cas V.

EXAMEN

L'ignorance etant la source de tous les vices et de toutes les erreurs, elle est infiniment plus à craindre dans les ecclésiastiques que dans les autres, parce qu'ils sont chargés de l'instruction du peuple : *Ignorantia, mater cunctorum errorum*, dit le 4e concile de Tolède, can. 15 : *maxime in sacerdotibus Dei timenda est, qui docendi officium in populos susceperunt.* De là vient la nécessité d'examiner si, outre la pureté des mœurs, ils ont assez de science pour être en état de lier ou de délier à propos; d'instruire, de prêcher et de bien remplir leur ministère. Ceux qui sont pourvus par le pape *in forma dignum*, peuvent être examinés comme les autres : les papes sont les premiers à le supposer.

— Il serait à souhaiter que ceux qui sont chargés de l'examen des jeunes candidats lussent avec soin ce qu'en écrit M. Hallier. J'en ai aussi parlé avec assez d'étendue dans mon Traité de l'ordre, part. 2, ch. 8, *num.* 54 *et seq.*

Cas I. *Lisias*, qui a professé dix ans la théologie dans une célèbre université, ayant été pourvu en cour de Rome d'une cure, s'est présenté à l'évêque pour en obtenir le *visa.* L'évêque, quoique convaincu de sa capacité et de la pureté de ses mœurs, a néanmoins voulu l'examiner. Mais Lisias, se croyant offensé, a pris un acte de refus, dans le dessein de se pourvoir au métropolitain ou d'en appeler comme d'abus. Peut-il en conscience se servir de l'une ou de l'autre de ces deux voies?

R. Non, parce que l'évêque a droit d'examiner indistinctement tous ceux qui ont obtenu des provisions de cures en cour de Rome, expédiées *in forma dignum*, c'est-à-dire, en forme commissoire. 1° Il y est autorisé par le concile de Trente, sess. 24, cap. 18; 2° par l'édit de Melun du mois de février 1576, dont l'article 14 porte généralement que le *visa ne pourra être baillé, sans avoir vu et examiné* ceux *qui seront pourvus* en cour de Rome, etc.; 3° parce qu'un homme savant peut avoir de fort mauvais sentiments; 4° parce que, comme il n'arrive que trop souvent, il y a des érudits en critique et en spéculative qui ne savent point de morale, et que ce doit néanmoins être la principale science d'un curé. Quel bien fera-t-il, ou plutôt quel mal ne fera-t-il pas avec toutes ses belles dissertations, s'il ne sait que très-imparfaitement la justice, la restitution, les contrats, les empêchements du mariage, les censures, les irrégularités, etc.

A l'égard de ceux qui sont pourvus *in*

forma gratiosa, leur examen est déjà fait, parce qu'ils n'obtiennent leurs provisions de Rome que sur une attestation de vie et de mœurs, et de capacité, signée de l'évêque d'origine ou de celui du domicile *a decennio*, s'il s'agit d'une cure, ou *a triennio* pour les autres bénéfices, ou enfin de celui du lieu où est situé le bénéfice, privativement aux deux autres, si c'est une cure qu'on demande, suivant ce qui se pratique présentement à Rome depuis le 13 juin 1636, en conséquence des plaintes des évêques de France. *Voyez* Ducasse, Pratique de la juridict. volont., ch. 5, § 3.

Cas II. *Guillaume*, pourvu *per obitum* en cour de Rome de la cure de Saint-Spire, ayant été refusé à l'examen à cause de son ignorance dont l'évêque lui a donné acte, s'est pourvu au métropolitain, de qui il a obtenu son *visa*, lui ayant supposé Sabinien qui a subi l'examen en son nom; après quoi il s'est mis en possession de la cure dont il jouit il y a plus de trois ans étant toujours dans la même incapacité pour laquelle il a été refusé de son évêque. On demande, 1° si Guillaume et Sabinien sont tombés dans quelque censure ou dans l'irrégularité; 2° si Guillaume est obligé de quitter actuellemont cette cure; 3° s'il a fait siens les fruits qu'il a perçus depuis qu'il la possède.

R. Ils n'ont ni l'un ni l'autre encouru ni censures ni irrégularité, parce que, quoique le droit ait déclaré suspens ceux qui reçoivent les ordres en vertu d'un examen supposé, il n'a rien statué de pareil dans le cas présent.

Mais, 1° ils sont tous deux obligés à faire une rigoureuse pénitence pour avoir menti si impudemment à l'Eglise dans une matière de si grande conséquence. 2° Guillaume n'est pas véritablement titulaire de la cure de Saint-Spire, mais il est intrus; car celui-là est intrus qui se met en possession de son autorité privée et sans avoir obtenu un titre canonique du supérieur à qui appartient la collation du bénéfice, d'où il suit, 3° qu'il a encouru la peine des intrus, qui est la privation du bénéfice, conformément au chap. 18 *de Præbendis*, etc., in 6; 4° puisqu'il est devenu actuellement privé de sa cure par son intrusion, et qu'il n'en a pas été le légitime titulaire, il n'a pas pu faire siens les fruits qu'il a perçus; et que par une conséquence nécessaire, il est obligé devant Dieu à les restituer à l'Eglise.

Voyez GRADUÉ, PROVISION DE BÉNÉFICE, VISA.

EXCOMMUNICATION.

Tous les chrétiens conviennent que l'Eglise a le pouvoir d'excommunier. Elle s'en est servie dans tous les temps; à l'exemple de saint Paul, qui retrancha l'incestueux de Corinthe de la communion des fidèles, I *Corinth.*, V.

L'excommunication est une censure ecclésiastique qui prive un chrétien des biens spirituels de l'Eglise qui sont communs à tous les fidèles. Cette privation, quand elle est totale, s'appelle excommunication *majeure*, et elle prive un chrétien de la participation, tant active que passive, des biens spirituels communs aux fidèles; de sorte qu'un tel excommunié 1° ne peut administrer ni recevoir aucun sacrement, si ce n'est dans le cas d'une juste et pressante nécessité; 2° qu'il ne participe en rien aux suffrages publics de l'Eglise, tels que sont les sacrifices, les prières, les jeûnes et les autres œuvres satisfactoires qui se font publiquement au nom de l'Eglise; 3° qu'il est inhabile à obtenir tout bénéfice, quoique son excommunication soit entièrement occulte; 4° que quand il est déclaré tel, toute communication avec les autres fidèles lui est entièrement interdite à l'égard des choses saintes et spirituelles; telles que sont les prières publiques, la sépulture et l'exercice de la juridiction ecclésiastique. Il y en a une autre qu'on appelle excommunication *mineure*, parce qu'elle n'a pas un effet si étendu, et qu'elle ne prive que du droit de recevoir les sacrements, et par conséquent de dire la messe, parce que le prêtre y communie, et d'être élu à aucun bénéfice. Cette dernière espèce d'excommunication a été établie par le droit en punition du commerce illicite qu'on a eu avec un excommunié dénoncé; mais elle ne produit pas l'irrégularité en ceux qui, en étant liés, la violent en exerçant les fonctions de leur ordre.

L'excommunication majeure est quelquefois portée par le droit, c'est-à-dire, par un canon ou par un statut, qui déclare excommuniés tous ceux qui commettront tel ou tel péché; et on l'appelle *Excommunicatio a jure* : quelquefois elle n'est infligée que par la sentence du supérieur, et on l'appelle *Excommunicatio ab homine.* L'absolution de celle-ci est toujours réservée à celui qui l'a prononcée; au lieu que l'excommunication de droit ne lui est réservée que quand le canon même l'a déclarée telle. Celle de droit est toujours conçue en termes généraux, et frappe tous ceux qui transgresseront la loi. L'autre est fort souvent particulière, et ne regarde qu'une ou certaines personnes. * Aujourd'hui il n'y a plus de censures générales *ab homine*, comme je l'ai remarqué, d'après Gibert, dans mon Traité des censures, pag. 10.

Il y a encore une excommunication *latæ sententiæ*, qu'on encourt actuellement, en faisant la chose défendue; et une excommunication *ferendæ sententiæ*, qui n'est que comminatoire, c'est-à-dire qu'une simple menace de l'excommunication, que fait le supérieur pour empêcher qu'on ne commette le péché qu'il défend, et qui cependant tient lieu de monition pour la sentence qui peut être rendue ensuite. Le concile de Trente recommande étroitement aux évêques de ne se servir jamais de la voie de l'excommunication, que pour des causes très-importantes : c'est à quoi ceux qui sont en place ne peuvent trop faire d'attention. L'excom-

munication est injuste et nulle, quand elle est prononcée contre un coupable, qui n a été ni averti ni cité en personne; parce qu'il faut qu'il soit rebelle et contumace pour mériter une peine si terrible : et il n'y a qu'un seul cas à excepter de cette règle, qui est celui de la violence ou du dol, dont le coupable userait, en s'absentant ou en se cachant exprès de peur d'être cité; car alors il ne serait pas essentiellement requis que la citation lui fût faite en personne, mais seulement en son domicile. Nous avons dit, *injuste et nulle*, car il y a plusieurs cas où une excommunication est valide, quoiqu'elle soit injuste, par le défaut de quelque formalité non essentielle, ou pour d'autres raisons dont nous parlerons dans la suite.

Il faut ajouter ici que quand un homme est dans l'impuissance de prouver l'injustice et la nullité d'une excommunication, il doit la souffrir en paix et avec humilité; mais s'il peut donner des preuves de cette injustice et de cette nullité, il doit faire tous ses efforts pour s'en faire relever, parce qu'autrement ce serait mépriser la participation des sacrements, et la société des fidèles.

Dans le cas d'une excommunication *ab homine*, le juge qui l'a portée est tenu à rédiger la sentence par écrit, d'y exprimer la cause de la censure, et d'en donner copie dans le mois au coupable, quand il le lui demande; et tout cela sous peine de suspense de l'entrée de l'église et des divins offices, laquelle il ne peut violer sans tomber dans l'irrégularité, dont le pape seul a le pouvoir de le relever.

Cas I. *Audentius* et *Léandre*, prêtres, s'étant piqués dans une dispute, Léandre a dit une parole si offensante à Audentius, que celui-ci, transporté d'une colère subite, lui a donné un soufflet, dont il lui a demandé pardon sur-le-champ, en lui protestant qu'il l'avait frappé sans aucune délibération volontaire. En effet, il a été si persuadé que son action n'était pas péché mortel, par le défaut d'une délibération suffisante, qu'il n'a pas fait difficulté de confesser plusieurs personnes le jour même. A-t-il, par cette violence, encouru l'excommunication, et est-il tombé dans l'irrégularité pour avoir administré en cet état le sacrement de la pénitence ?

R. Il est sûr qu'on ne peut jamais encourir l'excommunication majeure que pour un péché mortel. *Anathema est æternæ mortis damnatio, et non nisi pro mortali debet imponi crimine*, dit le concile de Meaux de 835. Il est encore sûr qu'une action ne peut être péché, lorsqu'on l'a faite sans aucune délibération volontaire. *Usque adeo peccatum voluntarium est malum*, dit saint Augustin, *lib. de Vera Religione, n. 27, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.* D'où il suit que, si véritablement Audentius a fait cette action par un premier mouvement, sans qu'il y eût de délibération suffisante pour la rendre mortelle, il n'a encouru ni l'excommunication, ni l'irrégularité. Mais comme il y a un juste sujet d'en douter, et que dans le for extérieur on doit présumer qu'il a péché mortellement et qu'il est par conséquent tombé dans l'excommunication et dans l'irrégularité, il doit s'adresser à l'évêque ou au pénitencier pour se faire absoudre et réhabiliter, *ad majorem cautelam;* parce que, comme dit Eugène Ier, *in his quæ dubia sunt, quod certius existimamus, tenere debemus*, c. 3, *de Sponsalib.* l. IV, t. I.

Cas II. *Barthélemi*, ennemi juré d'un prêtre, a donné commission ou au moins a conseillé à Georges, qui en est aussi ennemi déclaré, de lui donner des coups de bâton, ce qu'il a exécuté avec beaucoup de violence. Barthélemi a-t-il encouru la même excommunication où Georges est tombé ?

R. Il l'a encourue, comme l'enseigne Innocent III, c. 47, *de sent. excom.* l. V, t. XXXIX. Il l'aurait même encourue, quand il n'aurait fait qu'approuver cette mauvaise action, comme faite de sa part, ainsi que le dit Boniface VIII, l. XXIII, eod. tit. in 6, par ces paroles : *Cum quis absque tuo mandato manus injicit in clericum tuo nomine violentas; si hoc ratum habueris, excommunicationem latam a canone incunctanter incurris; cum rati habitio retro trahatur et mandato debeat comparari.* Et en effet, selon la soixante-douzième règle du droit in 6 : *Qui facit per alium est perinde ac si faciat per seipsum.*

Cas III. *Lampridius* et *Mævius*, chanoines, s'étant fort échauffés l'un contre l'autre en plein chapitre, Lampridius a jeté son bréviaire à la tête de Mævius, sans l'avoir néanmoins atteint, parce que Mævius en a paré le coup avec la main. Lampridius a-t-il encouru l'excommunication ? et en cas qu'il l'ait encourue, l'absolution en est-elle réservée au pape, ou seulement à l'évêque?

R. Il l'a encourue, parce que dans ce fameux canon : *Si quis, suadente diabolo, hujus sacrilegii reatum incurrerit, quod in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat; manus injectio* comprend toute action déshonorante pour un ecclésiastique. *Appellatione manus violentæ venit non solum quæcumque percussio, sed etiam pulveris aut aquæ injectio, imo et conspulio ac violenta acceptio cujuscumque rei de manu seu persona clerici*, dit Cajetan, d'après Navarre et Sylvestre, etc. Mais cette excommunication peut être levée par l'évêque, n'étant réservée au pape que quand elle est énorme, comme l'enseigne saint Antonin; et c'est aussi à l'évêque à juger si elle est telle ou non.

Cas IV. *Pascase* et *Paul*, sous-diacres, ayant pris querelle dans la maison de Paul, se sont frappés, et Pascase a donné quelques coups de canne sur la tête de Paul, avec quelque effusion de sang, dont Paul a porté sa plainte au juge du lieu. On demande sur cela, 1° s'ils sont tous deux excommuniés; 2° si en cas qu'ils le soient, l'excommunication, au moins celle de Pascase, est réservée au pape; 3° si, supposé que l'évêque en puisse absoudre, ils doivent s'adresser au

nouvel évêque, qui n'a pas encore pris possession, ou bien à l'ancien?

1° Ils ont tous deux encouru la censure, puisqu'elle est attachée au péché qu'ils ont commis en se frappant; 2° elle n'est pas réservée au pape, parce que comme il n'y a ni mutilation, ni œil, ou dent arrachée, ni plaie considérable, ce n'est point là ce qu'on appelle *percussio atrox*. D'ailleurs le fait est occulte, et on ne peut dire qu'il ait été porté au for contentieux, vu qu'une simple plainte ne suffit pas pour cela, ni même une assignation, et qu'il faut *contestatio litis;* 3° Pascase et Paul doivent s'adresser à l'ancien évêque : car puisqu'il n'a été dépossédé de l'exercice de sa juridiction épiscopale, ni par le chapitre, ni par le nouvel évêque, il est en droit de donner l'absolution aux coupables par lui-même ou par tel autre prêtre qu'il voudra commettre à cet effet; 4° comme Paul a porté sa plainte au juge contre Pascase, et que dans la suite il pourrait peut-être la relever et le poursuivre en justice, il est de la prudence que Pascase tire un certificat de son absolution.

— La discipline sur la réserve de cette censure n'est pas la même dans tous les diocèses. Il y en a plusieurs où il n'y a point de réserve, quand ceux qui ont été frappés ne sont pas *in sacris.* Il faut bien retenir ces deux maximes, 1° que ce péché, quoique public, n'est jamais réservé, quand la percussion, quoique mortelle, n'est pas considérable; 2° que lors même qu'elle est atroce, il n'est pas réservé, pourvu qu'il soit occulte.

Cas V. *François* ayant frappé publiquement un prêtre, et étant actuellement poursuivi en justice pour être nommément excommunié, demande cependant à être reçu à la participation de la pénitence et de l'eucharistie, avant que le procès soit terminé; et promet de faire au prêtre, à l'Eglise et au public toute la satisfaction qu'il plaira à l'évêque de lui ordonner. Peut-on lui accorder la grâce qu'il demande?

R. 1° On ne peut recevoir François à la participation des sacrements, avant qu'il ait reçu l'absolution de l'excommunication qu'il a encourue par l'outrage qu'il a fait au prêtre; 2° il peut néanmoins en être absous par l'autorité du pape, avant le jugement définitif du procès qu'on lui a intenté; 3° et alors il pourra être admis à la participation des sacrements, puisqu'il donne toutes les marques d'un homme véritablement pénitent, par les offres qu'il fait d'accepter et d'exécuter toutes les satisfactions convenables qui lui ont été ou qui lui seront imposées *Voy.* le ch. 10 et 12. *de sent. excom.*

Cas VI. *Hermodore* ayant rencontré Junien, sous-diacre, qu'il savait être nommément et publiquement excommunié, l'a frappé de plusieurs coups de bâton, persuadé qu'il le pouvait faire sans être excommunié. A-t-il encouru l'excommunication par cette action?

R. Il l'a encourue, 1° parce qu'un clerc excommunié ne perd pas le rang qu'il a dans l'Eglise, quoiqu'il n'en puisse faire usage; 2° parce que le privilége n'a pas été accordé principalement en faveur de l'ecclésiastique outragé, mais en faveur de tout l'ordre clérical, contre lequel pèche celui qui outrage un des membres qui le composent. *Cum ille canon non tam in favorem clerici ordinati, quam in favorem ordinis clericalis fuerit promulgatus*, dit Innocent III, c. 36, *de Sent. excom.;* 3° parce que c'est l'opinion commune des docteurs, comme le dit saint Antonin et comme on le voit dans Fagnan, *in cap.* Ecclesiæ, 10, de Immunit. Eccles. *n.* 2.

Cas VII. *Phocion*, homme de qualité, s'étant trouvé offensé par une parole que lui a dite un ermite, lui a donné deux ou trois coups de canne. A-t-il encouru l'excommunication?

R. Il l'a encourue, si cet ermite est du nombre de ceux qui, quoiqu'ils ne soient pas clercs, sont attachés à une règle approuvée par l'Eglise et sous un supérieur légitime; parce qu'alors il est véritablement religieux. Mais si cet ermite ne l'est que par dévotion et par son habit, sans être attaché à aucune règle approuvée par l'Eglise, Phocion n'a pas encouru l'excommunication, un tel ermite ne jouissant pas du privilége de la cléricature.

— Des ermites qui, de leur propre choix, vivraient ensemble comme frères, ne jouiraient pas du privilége du canon. Mais s'ils faisaient des vœux simples sous la direction de l'évêque, il est probable qu'ils en jouiraient. *Voyez* Gibert, *Usage de l'Eglise*, etc., pag. 203.

Cas VIII. *Diomède* et *Raoul*, gentilshommes, se sont battus en duel et ont pris chacun un second. Aucun des quatre n'a été tué; mais deux ont été légèrement blessés. S'étant présentés à leur curé pour se confesser à Pâques, il a refusé de les entendre, et leur a dit qu'ils avaient encouru l'excommunication majeure dont il n'avait pas pouvoir de les absoudre. Ce curé ne s'est-il point trompé en cela?

R. Un grand nombre de conciles ont excommunié ceux qui se battent en duel, et ont traité ceux qui y ont été tués comme homicides d'eux-mêmes, défendant de faire aucune oblation ni prière pour eux, et même d'accorder à leurs cadavres la sépulture chrétienne. L'assemblée générale du clergé de France, tenue à Paris en 1654, fit aussi un mandement contre tous ceux qui se battent en duel, qui y provoquent, ou qui en font ou portent le défi, et les évêques se réservent l'absolution de l'excommunication portée par ce mandement, de sorte qu'aujourd'hui cette censure s'encourt *ipso facto* dans tous les diocèses où ce mandement ou autre pareil a été publié. Si donc la paroisse de ces duellistes est située dans quelqu'un de ces diocèses, ils ont encouru l'excommunication *ipso facto;* et par conséquent leur curé, quand même il aurait le pouvoir d'absoudre des cas réservés, a eu raison de les renvoyer au supérieur majeur pour en être

absous, avant qu'il pût les entendre en confession.

Cas IX. *Cassien* a commis un crime auquel il savait bien que l'excommunication *ipso facto* était attachée par un statut synodal. On l'a poursuivi en justice, et il a été déclaré excommunié par l'official. Etait-il excommunié dès avant la sentence prononcée, en sorte qu'il ne pût pas participer aux sacrements, avant que d'avoir été absous de cette censure?

R. Il était excommunié, parce que dès lors il était contumace; et il était contumace, parce qu'on l'est en péchant avec connaissance contre le statut ou la loi qui défend l'action sous cette peine, et qui est portée *per modum sententiæ.* Tout ce qu'ajoute donc la sentence du juge ecclésiastique à l'égard du coupable, c'est, qu'étant déclaré nommément excommunié, on est obligé de l'éviter comme tel; et que, s'il mourait en cet état, on ne pourrait lui donner la sépulture ecclésiastique Au reste on doit dire la même chose de ceux qui, après les trois monitions publiées, ne vont révéler sur un monitoire que lorsque la sentence a été prononcée par l'official contre les réfractaires : car, quoiqu'ils aillent révéler après, ils ne laissent pas d'avoir véritablement encouru l'excommunication portée par la sentence.

Cas X. *Zénon*, bon catholique, mais très-timide, étant en Angleterre dans le temps qu'on y persécutait les catholiques, a feint, pour éviter la prison, qu'il était presbytérien, et a fait publiquement au temple les actes de la religion calviniste, en conservant néanmoins dans son cœur la foi catholique. A-t-il encouru l'excommunication décernée contre les hérétiques, tant dans le for intérieur que dans le for extérieur?

R. Cet homme a péché très-grièvement; mais comme il a toujours conservé la foi dans son cœur, il n'a pas encouru dans le for intérieur les peines portées contre les hérétiques, encore que dans le for extérieur, *ubi juris præsumptiones attenduntur*, il soit regardé comme excommunié; parce que l'Eglise qui, comme dit le concile de Trente, ne peut juger de l'intérieur que par les seules actions extérieures, présume, quoique par erreur, qu'il a pensé comme ceux à la religion desquels il s'est associé.

Cas XI. *Gauthier* n'a pas obéi à un monitoire qui menaçait d'excommunication ceux qui, ayant connaissance d'un vol, ne déclareraient pas ce qu'ils en savaient. A-t-il encouru l'excommunication majeure en ne révélant pas?

R. Si ce monitoire ne contenait qu'une menace d'excommunication, Gauthier n'a pas été excommunié, à moins qu'il ne soit intervenu une sentence d'excommunication avant qu'il eût révélé. Mais si le supérieur s'y est exprimé en ces termes : *Nous les excommunions*, ou bien, *nous les déclarons excommuniés*, ou en d'autres équivalents, alors comme ces sortes de monitoires portent la peine d'excommunication, sans qu'il soit besoin d'une nouvelle sentence; le temps fixé étant passé sans qu'on soit venu à révélation, on encourt aussitôt cette censure, quoique le juge ecclésiastique ne rende aucune autre sentence.

Cas XII. *Félix* a connaissance d'un fait au sujet duquel on publie un monitoire en sa paroisse. Il ne peut aller à révélation sans un danger certain d'être notablement maltraité en sa personne ou en ses biens, parce que ce monitoire se publie contre le seigneur du lieu, qui est un homme violent, et à qui Félix doit presque tout ce qu'il a de bien. Cet homme est-il, nonobstant cela, obligé à révéler ce qu'il sait; et, ne le faisant pas, tomberait-il dans l'excommunication qui serait fulminée?

R. Si le fait dont il s'agit dans le monitoire regarde le bien public, et est d'une importance considérable, comme s'il s'agit d'une révolte contre l'Eglise ou contre l'Etat, du pillage d'une ville ou d'autres semblables excès, tout particulier est obligé à révéler ce qu'il en connaît; et sans cela il encourt la censure, parce qu'on est toujours tenu de préférer le bien public à son bien particulier. Mais s'il ne s'agit que du bien de quelque particulier, Félix n'est pas tenu de révéler ce qu'il sait, puisqu'il ne le peut faire sans s'exposer à un dommage fort considérable, l'intention de l'Eglise n'étant pas d'obliger personne à révéler sur un monitoire dans de telles circonstances, puisque personne n'est tenu de s'exposer au danger évident de souffrir une grande perte, pour procurer le bien temporel d'autrui.

Il en est de même des proches parents, comme sont les pères, les mères et les enfants, et même (en cas de danger de mort ou d'une infamie notable) les frères, les sœurs, les oncles, les tantes, les neveux et les cousins germains; comme aussi de ceux dont on a pris conseil, l'Eglise dispensant ces sortes de personnes de révéler, pour ne pas blesser le droit naturel. *Voyez* Eveillon, *Traité des Excommunications*, chap. xxiii, art. 2.

Cas XIII. *Nicéphore*, ayant lu de mauvais livres, est tombé dans l'erreur au sujet de l'efficacité du sacrement de pénitence. A-t-il aussitôt encouru par là l'excommunication?

R. Si les livres qu'il a lus étaient défendus sous peine d'excommunication à lui connue, il l'a encourue. S'ils ne l'étaient pas, ou il n'a erré que par ignorance, et en ce cas il n'est pas véritablement hérétique : ou il a erré opiniâtrément, et il est tombé dans la censure, parce qu'il est devenu formellement hérétique C'est la décision de saint Thomas, *lect.* 2, *in cap.* 1, *Ep. ad Galat. Voyez* le titre Livres défendus.

Cas XIV. *Anthime*, demeurant à Paris, et qui a coutume de vaquer aux spectacles les dimanches et les fêtes, a ouï le curé qui, dans son prône, déclarait excommuniés tous les farceurs et ceux qui vaquaient aux spectacles de ces gens-là; ce qui l'a frappé de crainte. Il demande s'il est effectivement excommunié, ou si ce n'est seulement qu'une menace de l'Eglise?

R. S'il a vaqué à ces jeux les dimanches et les fêtes hors le temps de l'office divin, il n'est pas excommunié; mais s'il y a assisté pendant le temps qu'on célèbre le service divin, il a encouru l'excommunication portée par le Rituel de Paris, où il est dit : *Nous dénonçons pour excommuniés tous ceux qui, durant le service divin, vaquent aux jeux et spectacles des farceurs. Telle manière de gens demeureront maudits et excommuniés, jusqu'à ce qu'ils viennent à amendement et soient absous de l'Eglise.* Mais comme cette censure n'est pas réservée, il en peut être validement absous par le premier prêtre approuvé, pourvu que ce prêtre ait sur lui une juridiction suffisante. Au reste, si Anthime était dans un diocèse où une telle censure ne fût pas statuée, il ne l'aurait pas encourue.

Cas XV. *Tétradius*, qui demeure à Tortone ou à Plaisance, ayant dangereusement blessé un bourgeois de Tortone, s'est aussitôt sauvé à Vicence. L'évêque de Tortone, informé de ce crime, a fait procéder contre le coupable; et, après toutes les formalités requises, il l'a déclaré excommunié, quoiqu'absent. Tétradius est-il lié par la sentence d'excommunication qui a été portée contre lui?

R. Pour répondre à ce cas, qui en France ne regarde que la juridiction séculière, il faut savoir si Tétradius est habitant de Tortone, ou s'il l'est de Plaisance. Car, s'il demeure à Tortone, il est soumis à la juridiction de l'évêque de cette ville-là. Si au contraire il a son domicile ordinaire à Plaisance, l'évêque de Tortone n'a aucune juridiction sur lui, puisqu'il n'est plus dans son diocèse. Cela posé, nous dirons que l'excommunication, comme toute autre censure, ne peut en aucun cas être portée par aucun supérieur ecclésiastique, que contre ceux qui sont actuellement soumis à sa juridiction, selon cette maxime de l'un et l'autre droit : *Extra territorium jus dicenti non paritur impune.* Mais quand même Tétradius eût eu son domicile à Tortone, son évêque ne serait pas en droit de prononcer contre lui l'excommunication, parce que, dans notre hypothèse, il a renoncé à son domicile, et s'est soustrait par sa fuite à la juridiction de son prélat. Néanmoins si Tétradius était domicilié du diocèse de Tortone, et que l'évêque ou l'official eût commencé contre lui les poursuites, et qu'il l'eût cité avant sa fuite, il serait véritablement lié de l'excommunication prononcée contre lui, parce qu'en ce cas il serait devenu par son crime justiciable de son évêque, qui par conséquent aurait pu le faire citer et procéder contre lui, suivant la maxime reçue, *Ubi delictum, ibi forum;* de sorte que s'il refusait de comparaître en justice, il deviendrait contumace, et pourrait être puni comme tel : autrement, il serait impossible de punir les malfaiteurs qui, pour éluder les peines canoniques, n'auraient qu'à se retirer dans un autre diocèse, dès qu'on aurait commencé la procédure contre eux; puisque l'évêque du nouveau diocèse où ils iraient établir leur domicile n'aurait aucun pouvoir de les punir pour un crime qu'ils auraient commis ailleurs, comme nous le disons dans une autre décision.

Il est bon d'ajouter que, lorsqu'un crime est, par fiction de droit, commis dans un lieu, parce qu'il y a fait tort, l'évêque de ce lieu peut le punir sur un homme absent de son territoire. Ainsi, lorsqu'un curé de Nantes réside à Paris, l'évêque de Nantes peut le frapper de censures.

— Quand le coupable a pris la fuite avant que l'évêque du lieu où il a malversé ait agi contre lui, il doit prier l'évêque du lieu où il s'est retiré, de le citer et de l'obliger à réparer sa faute; sans cela les peines canoniques seraient aussi aisées à éluder dans le premier cas que dans celui d'une procédure commencée. Il semble même qu'on pourrait dire que le coupable refusant de satisfaire au lieu où il a péché, est censé y continuer son injustice et, par conséquent, y être présent *fictione juris.*

Cas XVI. *Sergius* a été excommunié par son évêque pour un péché que ce prélat croyait mortel, mais qui, dans la vérité, n'était que véniel. Cet homme est il néanmoins effectivement excommunié?

R. L'excommunication étant la plus terrible et la plus grande peine dont l'Eglise puisse se servir pour la punition des pécheurs, *qua pœna in Ecclesia nulla major est*, dit saint Augustin, elle ne peut jamais être infligée que pour un péché mortel, et lorsqu'on ne peut autrement corriger le pécheur, selon cet ancien canon : *Anathema est æternæ mortis damnatio, et nonnisi pro mortali debet imponi crimine, et illi qui aliter non potuerit corrigi.* Puis donc que le péché de Sergius n'était que véniel, l'excommunication prononcée contre lui est nulle devant Dieu; et il n'est aucunement obligé d'y déférer dans le for de la conscience, quoique par rapport au for extérieur il soit tenu de s'abstenir de tout ce qui pourrait causer du scandale à cette occasion.

— Reste à savoir qui de l'évêque ou de Sergius connaît mieux ce qui est ou n'est pas péché mortel. Mais enfin on suppose ici que Sergius a raison.

Cas XVII. *Théodore* étant assuré que l'excommunication qu'on a fulminée contre lui est nulle par défaut de matière, ou de juridiction, ou des formalités essentielles, peut-il continuer de célébrer et de faire ses autres fonctions comme auparavant ?

R. Cet homme peut faire ses fonctions en secret; parce que, comme dit le pape Gelase, can. 46, XI, q. 3 : *Apud Deum et Ecclesiam ejus neminem potest iniqua gravare sententia.* Mais il ne peut les faire publiquement; car quoiqu'alors il n'encourût ni irrégularité, ni aucune autre peine canonique, il ne laisserait pas de pécher très-grièvement, à cause du scandale qui en arriverait, s'il le faisait dans un lieu où il fût connu, et où il passât pour excommunié. Il doit donc s'abstenir de l'exercice de son mi-

nistère en public, *ne, etsi injuste ligatus est culpa quæ non erat, fiat*, ainsi que parle saint Grégoire, *Hom.* 26 *in Evang.* Cependant, s'il démontrait évidemment la nullité de la sentence portée contre lui, il pourrait faire toutes ses fonctions même en public, sans aucun péché; comme l'enseignent saint Antonin, Sylvestre, Biel, Avila, etc.

— Il peut arriver aisément qu'on croie avoir démontré ce qu'on n'a pas même prouvé. Les pélagiens, Luther et une infinité d'autres ont cru avoir montré invinciblement que les sentences portées contre eux étaient nulles de toute nullité. Leurs partisans en étaient convaincus comme eux. Avaient-ils raison?

Cas XVIII. *Curtius*, homme sans bien, ayant volé 200 écus à Mævius, et les ayant dissipés, s'en est confessé et en a reçu l'absolution, b en résolu d'en faire la restitution dès qu'il le pourra Mævius ayant su le vol qu'on lui avait fait, a fait publier un monitoire, qui a été fulminé contre le coupable. Curtius a-t-il encouru l'excommunication dans cette hypothèse?

R. Il ne l'a pas encourue; parce qu'il n'est ni en péché mortel, ni contumace, puisqu'il ne peut actuellement restituer, et qu'il est dans la sincère résolution de le faire. Il ne l'encourrait pas non plus, si Mævius, avant la sentence prononcée, l'avait dispensé de la restitution, ou qu'il eût prorogé le terme fixé par la sentence; parce que le juge n'a pas intention de rien accorder au demandeur au delà de ses conclusions. *Voyez* les Conf. d'Angers du mois de mai 1711, q. 2.

Cas XIX. *Acace* ayant volé secrètement une pistole à Bertin, homme riche, celui-ci a faussement supposé qu'on lui avait volé plus de 20 pistoles, et a obtenu un monitoire qu'il a ensuite fait fulminer contre le coupable, et contre ceux qui, ayant connaissance du vol, manqueraient à révéler ce qu'ils en sauraient. Pierre étant assuré qu'Acace n'avait volé qu'une pistole, a cru qu'il n'était pas obligé d'aller à révélation pour un tort d'une si petite conséquence. Acace et Pierre ont-ils encouru l'excommunication, le premier, pour n'avoir pas restitué le vol, le second, pour n'avoir pas révélé?

R. Non : parce qu'il n'y a d'excommuniés que ceux contre qui le juge a eu intention de prononcer la censure. Or il n'est point de juge raisonnable qui ait intention de punir, par la plus formidable de toutes les peines, un homme qui n'est coupable que d'un tort fort léger fait au prochain; puisqu'il agirait visiblement contre l'esprit de l'Eglise, et contre les ordonnances du prince, qui défendent, comme on le prouvera ailleurs, de décerner aucunes excommunications que pour des péchés très-griefs et scandaleux. Puis donc que selon le droit : *Quæ contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi;* et que la sentence dont il s'agit, a été surprise contre la loi du concile de Trente et plusieurs conciles de France, qui défendent étroitement d'user d'excommunication, si ce n'est dans les cas fort importants, et quand il s'agit d'un dommage extraordinaire, *pro re non vulgari*, on ne doit compter pour rien l'excommunication frauduleusement obtenue par Bertin.

Cas XX. L'évêque de Murcie ayant, par une ordonnance, défendu, sous peine d'excommunication, à tous ses diocésains, d'assister comme témoins aux mariages clandestins; Geofroi qui a assisté à un, pour faire plaisir à son ami, a-t-il encouru cette censure?

R. Si cette censure est *ferendæ Sententiæ*, par exemple, si l'ordonnance de l'évêque porte seulement, *Sub pœna excommunicationis*, ou, *Sub interminatione anathematis*, ou, *Decernimus excommunicandum*, ou enfin, *Excommunicabitur*, Geofroi ne l'a pas encourue; quoique l'évêque puisse l'en frapper nommément, sans être obligé à lui faire aucune monition, ni particulière, ni publique. Mais si l'ordonnance de l'évêque portait ces termes : *Sub pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ;* ou ces autres : *Sit anathema;* ou enfin ceux-ci : *Absque ulla alia declaratione sit excommunicatus;* ou *Noverit se excommunicatum;* ou *Incurrat excommunicationem;* ou *Habeatur pro excommunicato*, Geofroi l'a certainement encourue. Il faut raisonner de même de la suspense et de l'interdit.

— Il y a d'habiles gens qui croient avec Navarre et Babin que ces mots *anathema sit* n'expriment qu'une censure *ferendæ Sententiæ*. Le sentiment de l'auteur paraît plus juste. Voyez mon Traité des Censures, part. 1, ch. 1.

Cas XXI. L'évêque de Munster a fait un statut qui défend le cabaret aux prêtres de son diocèse, sous peine d'excommunication, laquelle est conçue en ces termes : *Presbyter qui tabernam frequentaverit, excommunicetur* ou *subjiciatur excommunicationi.* Un prêtre qui a violé ce statut doit-il être censé excommunié *ipso facto ?*

R. Ces expressions sont équivoques; et dès lors, à moins que l'intention de l'évêque ne s'entende par ce qui précède ou ce qui suit, il faut les expliquer dans le sens le plus doux, selon cette règle 49 in 6 : *In pœnis benignior est interpretatio facienda*

— Cette décision est de Cabassut, lib. v, c. 10, n. 6; et Gibert la confirme. Cependant l'*anathema sit* dont se servent les conciles, et l'*anathematis vinculo subjaceat*, du fameux Canon : *Si quis, suadente diabolo*, qui ne semblent pas différer d'*excommunicetur*, s'entendent ordinairement d'une censure encourue par le seul fait. Les évêques ne peuvent jamais parler trop clairement; et on pourrait les attaquer ici par cette autre règle de droit : *Contra eum qui legem potuit dicere apertius est interpretatio facienda.*

Cas XXII. *Etienne* étant fortement soupçonné de vivre dans la débauche avec une femme de qualité, et l'évêque lui ayant fait défense dans les formes de la fréquenter, sous peine d'excommunication *ipso facto*, s'il

continuait à la voir, il a obéi pendant quelques mois; mais l'évêque étant mort, il a recommencé le même train. A-t-il encouru l'excommunication?

R. Non, parce que la censure contre un ou plusieurs particuliers n'est pas portée par l'évêque comme législateur, mais comme juge. Or le pouvoir d'un juge finit par sa mort ou par sa destitution. Donc, quand on n'a pas encouru de son vivant la censure qu'il avait portée, on ne l'encourt plus quand il a cessé d'être en place. *Voyez* les *Prænotata.*

Cas XXIII. *Alphonse*, qui a été excommunié pour un assassinat, peut-il l'être derechef pour le même crime ou pour un autre qu'il a commis depuis?

R. Il le peut être dans l'un et l'autre cas; parce qu'une nouvelle censure peut le couvrir d'une plus grande confusion, et le porter à résipiscence. C'est la doctrine de saint Thomas, *in* 4, dist. 18, q. 2, a. 3.

— M. Eveillon n'aimait pas les aggraves et réaggraves, et Habert dit qu'il croit que bien des officiaux en usent sans les trop bien entendre.

Cas XXIV. *Baudoin,* clerc tonsuré, est excommunié d'une excommunication majeure; mais il n'a pas été dénoncé publiquement pour tel. Devient-il par là incapable d'être pourvu d'aucun nouveau bénéfice, ou de posséder une pension cléricale qu'il aurait?

R. Un excommunié, même toléré, est incapable d'être pourvu par collation, élection, permutation, etc. d'un bénéfice, ainsi que le décide Innocent III, cap. 7, *de Clerico excom.*, etc. S'il avait été pourvu avant la censure, et qu'il l'eût encourue avant l'acceptation ou la prise de possession du bénéfice, la collation, ou provision tiendrait, et il suffirait qu'il se fît absoudre avant que d'accepter le bénéfice, ou d'en prendre possession. A l'égard de la pension qu'il possédait déjà, il n'y a aucun canon qui l'en déclare privé. Il est même des auteurs, comme Avila, qui estiment que l'excommunication qui précède ne rend pas un clerc inhabile à jouir d'une pension; ce que Cabassut assure être probable, lib. v, cap. 11, n. 8.

— MM. Babin, Gohard et Pontas luimême, *Voy.* Suspense, cas XXI, sont du sentiment d'Avila. Ils se fondent sur ce que dans les choses pénales on ne doit pas faire d'extension d'une espèce à l'autre; et que la pension n'est pas un bénéfice. Cependant il est sûr que la pension suit en bien des cas le sort du bénéfice : car, 1° elle est comme lui éteinte par le mariage et la profession religieuse; 2° elle est nulle, quand on l'obtient par simonie. J'aimerais donc mieux prendre le parti le plus sûr, et me faire pourvoir de nouveau, à moins que l'usage contraire n'eût prévalu dans le lieu.

Cas XXV. *Palamède*, prieur, ayant été déclaré excommunié par une sentence juridique, devient-il privé de son bénéfice par cette censure?

R. Non : 1° parce qu'il n'y a aucun canon qui lui impose cette peine; parce qu'Innocent III, cap. 7, *de Clerico excom.*, etc., dit seulement : *Sunt ecclesiasticis beneficiis spoliandi :* s'ils doivent être privés, il ne le sont donc pas encore; 3° parce que c'est ainsi que le juge la Rote chez Cabassut, lib. V, cap. 11, n. 8.

— Si un homme avait été excommunié pour un crime qui opérât par lui-même la vacance du bénéfice, il en serait privé, non par la censure, mais par la nature même de son délit.

Cas XXVI. *Rigaud,* ayant résigné à pension un prieuré à Jacques, qui depuis a été déclaré nommément excommunié; et Jacques n'ayant point payé la pension depuis deux ans, Rigaud pour en obtenir le payement, lui a écrit une lettre qu'il a finie à l'ordinaire en ces termes : *Je suis de tout mon cœur votre très-humble et très-obéissant serviteur.* Rigaud a-t-il encouru par là l'excommunication mineure?

R. Comme le juge d'église n'a voulu ni empêcher qu'un homme demandât ce qui lui est dû, ni qu'en le demandant il se servît de paroles contraires à l'usage, il n'y a point d'apparence que Rigaud ait encouru l'excommunication mineure. ' Et cela est bien plus sûr encore, s'il n'a employé des termes honnêtes que pour gagner son affection et le ramener peu à peu aux sentiers de la juste soumission qu'il doit à l'Eglise.

Cas XXVII. *Chelidin* a encouru l'excommunication par un crime qu'il a commis à la vue de toute une nombreuse communauté. Est-il nécessaire en ce cas qu'il intervienne une sentence qui le déclare nommément excommunié, avant qu'on soit obligé de l'éviter comme tel?

R. La notoriété publique suffisait avant le concile de Constance, sans qu'il fût besoin d'aucune sentence déclaratoire; mais depuis ce concile il faut une sentence. Il est vrai qu'il excepte le cas où quelqu'un aurait notoirement frappé un ecclésiastique : mais cette exception, quoiqu'insérée dans le concordat, n'a pas lieu en France, où l'usage contraire y a dérogé.

Cas XXVIII. *Nérée,* marguillier de l'église de N., ayant volé une somme de 600 livres qui appartenait à la fabrique, et en ayant été juridiquement convaincu par trois témoins, a été déclaré excommunié en pleine audience par le juge ecclésiastique, sur le refus qu'il a fait de les restituer, etc. Est-on obligé, sous peine d'excommunication mineure, à l'éviter; et est-il tenu à s'abstenir des sacrements?

R. Nérée étant véritablement excommunié, doit s'abstenir des sacrements tant qu'il sera dans cet état. Mais on n'est pas tenu à l'éviter comme excommunié, jusqu'à ce que la sentence ait été publiée, soit au prône de la messe de paroisse, ou dans une autre assemblée du peuple, ou bien qu'elle ait été affichée dans les lieux publics; sans cela on est en droit de présumer que le juge s'abstient de ces formalités dans la vue de ménager le coupable au moins pour un temps.

— M. Gibert, page 249, remarque qu'il faut envoyer dans les lieux voisins le nom du coupable, quand il est à craindre qu'il n'y aille pour éluder la censure. Il faut aussi, quand il vient à résipiscence, publier son absolution.

Cas XXIX. *Libère*, sachant que Baudoin était excommunié, n'a pas laissé d'avoir eu quelque communication avec lui. L'a-t-il pu avoir sans péché ?

R. Si Baudoin n'est lié que d'une excommunication mineure, on peut communiquer avec lui, pourvu que ce ne soit pas en lui administrant aucun sacrement, puisqu'il est privé de leur participation. Mais s'il a encouru une excommunication majeure dénoncée, il n'est pas permis de communiquer avec lui sans de justes raisons, comme sont celles de procurer sa conversion, de le traiter dans une maladie, d'en répéter ce qu'il doit, de lui rendre les devoirs attachés au mariage et à la domesticité. *Utile, lex* conjugii, *res ignorata, necesse.*

Cas XXX. *Auxilius* a communiqué avec Richard excommunié dénoncé, en priant ou en assistant à la messe avec lui, en le saluant, en lui parlant, ou en mangeant avec lui. A-t-il péché mortellement en cela ?

R. Il y a péché mortel dans cette sorte de communication, 1° quand on l'a fait dans les choses spirituelles, *v. g.* en priant avec l'excommunié; 2° quand on communique avec lui dans le crime pour lequel il a mérité la censure; 3° quand on y communique par mépris pour la censure ou pour l'autorité dont elle est émanée. Hors de ces cas, il n'y a qu'une faute vénielle, selon ce texte de saint Thomas, Quodlib. 11, art. 9. *Indirecte vero communicat quis cum eo in his quæ sunt hominis, sicut in verbo, in cibo et in his quæ sunt simpliciter humanæ conversationis. Secundum hoc non peccat mortaliter, sed venialiter, nisi faciat ex contemptu.*

— Je crois avec Suarez, qu'un commerce fréquent dans ces sortes de choses irait au mortel. Un homme ne sent guère le malheur de son état, quand il se voit aussi bien traité après son excommunication, qu'il l'était auparavant. Une familiarité qui est toujours égale ressemble beaucoup à un mépris interprétatif.

Cas XXXI. *Denyse*, femme d'Andre, qui est excommunié dénoncé, ses enfants et ses domestiques n'ont point cessé de communiquer avec lui dans leurs devoirs ordinaires, depuis son excommunication fulminée. L'ont-ils pu faire sans péché ?

R. Ils l'ont pu, parce que l'excommunication ne préjudicie point aux devoirs de la nature et de l'état; et c'est ce que décide saint Grégoire VII, cap. 103, xi, quæst. 3. Il n'en est pas ainsi d'un frère, d'une sœur, d'un oncle, etc., parce que la rigueur de la loi n'est nulle part adoucie en leur faveur. Saint Thomas croit même que si les enfants sont *sui juris* et émancipés, ils sont tenus d'éviter leur père excommunié; et qu'à l'égard des domestiques, il n'y a que ceux qui étaient à son service avant l'excommunication, à qui il soit permis de demeurer avec lui et de le servir. * Sylvius enseigne la même chose *in suppl. quæst.* 3.

Cas XXXII. *Aristipe*, vassal d'un seigneur qui a été dénoncé excommunié pour un crime scandaleux, demande s'il peut, sans encourir l'excommunication mineure, obéir à ce seigneur qui le veut faire marcher avec lui à la guerre, suivant le droit qu'il en a ?

R. Il peut et il le doit; parce que l'Eglise ne peut priver un seigneur du pouvoir qu'il a d'exiger les services de ceux qui dépendent de lui, tels que sont sa femme, ses enfants, ses vassaux et ses soldats.

Cas XXXIII. *Tullius*, ayant été publiquement dénoncé excommunié, son fils qui est prêtre, prie tous les jours pour lui. Le peut-il faire licitement ?

R. Il le peut, même à la messe, non pas au nom de l'Eglise; car alors il tomberait dans l'excommunication mineure; mais comme personne privée. *Nec illius ipsius*, dit saint Augustin, *qui de medio fratrum tollitur, debet negligi salus; sed ita agendum est, ut ei talis vindicta sit utilis; et agendum voto et precibus, si corrigi objurgationibus non potest.* Aug. contra Epist. Parmen. liv. III, n. 3.

Cas XXXIV. *Horace*, ayant été nommément excommunié, son curé, qui n'a pu le fléchir, a cru devoir représenter à ses paroissiens dans un prône qu'il leur a fait, le déplorable état où était cet endurci, et les a conjurés de vouloir bien jeûner un jour, faire quelques aumônes, et réciter en leur particulier les litanies de la sainte Vierge à son intention, ce que plusieurs ont exécuté. Que dire de tout cela ?

R. Une seule chose, c'est que ce curé a fait ce que doit faire un pasteur zélé pour obtenir le retour de son ouaille égarée. *Absit a nobis, ut etiam pro talibus, etsi palam non præsumimus, vel in cordibus nostris orare cessemus*, dit saint Bernard, de Grad. humil.

Cas XXXV. *Scévole*, ayant encouru l'excommunication pour un crime, au sujet duquel il a été cité en justice, s'en est purgé par de fausses preuves. Est-il nécessaire qu'il ait recours à Rome pour obtenir son absolution, suivant ces paroles : *Exceptis aliis deductis ad forum contentiosum?*

R. Dès qu'un homme s'est purgé, de quelque manière que ce soit, il est innocent dans le for extérieur, et son crime est censé occulte. Ainsi il n'est pas nécessaire que, pour en être absous, il ait recours au saint-siége.

Cas XXXVI et XXXVII. *Hercule*, voyant un jour de Pâques dans l'église un de ses paroissiens qui, quoiqu'excommunié dénoncé, voulait assister à la messe; et n'ayant pu l'obliger à en sortir, a cru néanmoins devoir célébrer; parce qu'autrement tous ses paroissiens n'auraient pu assister à la messe, ni faire leur communion pascale, à laquelle la plupart étaient disposés. A-t-il pu le faire sans péché mortel et sans encourir aucune censure ?

R. Il ne l'a pu sans désobéir à l'Eglise

dans une matière très-importante; et par conséquent il a commis un péché mortel, auquel est attachée l'excommunication mineure, pour avoir communiqué *in divinis* avec un excommunié dénoncé. Il a de plus encouru l'interdit *ab ingressu ecclesiæ*, selon le ch. 8 *de Privileg.* in 6; c'e t pourquoi il n'a pu le jour même ou les suivants faire aucunes fonctions de ses ordres, avant que de s'être fait absoudre, sans tomber dans l'irrégularité, non pas à cause qu'il les aurait faites dans l'excommunication mineure, puisque le violement de cette censure ne produit aucune irrégularité, ainsi que le déclare Grégoire IX, cap. fin. *de Clerico excom.* etc., mais pour avoir violé l'interdit où il est tombé. Ce prêtre devait donc sortir de l'autel, en cas qu'on ne pût forcer ce mauvais paroissien à se retirer, et qu'il n'eût pas commencé le canon. Mais s'il l'avait commencé, il devait continuer avec un seul ministre jusqu'à la communion, et se retirer après les ablutions dans la sacristie, et y dire la postcommmunion et le reste. Cette décision est admise de tout le monde, *nemine contradicente*, dit Cabassut, lib. v, cap. 12, n. 2. Il en est des autres offices, par exemple, de matines, vêpres, etc. comme de la messe, c'est-à-dire, qu'il faut les cesser sur-le-champ, jusqu'à ce que l'excommunié soit sorti, et ne les pas continuer s'il refuse d'obéir.

— Si l'excommunié dénoncé était un prêtre, et que pour l'obliger à sortir on le frappât, on n'encourrait point de censure.

Cas XXXVIII. Pendant que Médulphe célébrait la messe, on l'est venu avertir que Paul nommément excommunié y assistait, mais à la porte et en dehors de l'église. Doit-il quitter l'autel, en cas que Paul refuse de se retirer?

R. Comme on est censé assister à la messe hors de la porte, d'où bien des femmes l'entendent; le curé doit, ou faire chasser l'excommunié, ou suivre ce que nous avons dit dans le cas précédent. Il y a même beaucoup d'habiles gens qui croient qu'un prêtre ne pourrait pas célébrer devant un homme qui ne serait pas dans l'église pour y prier, mais pour y travailler de son métier à quelque réparation. Il faudrait dans la pratique s'en tenir à ce sentiment, quoique rigoureux. On ne peut trop faire sentir à un excommunié le danger et le malheur de son état.

Cas XXXIX. *Henri*, prêchant en son église avant vêpres, a aperçu un excommunié dénoncé. A-t-il pu sans péché le souffrir dans l'assemblée des fidèles, et achever son sermon en sa présence, sans qu'il soit censé avoir communiqué avec lui, *in divinis?*

R. Un tel excommunié, quoique privé de l'assistance aux divins offices, peut assister aux instructions publiques, qui sont un des meilleurs moyens de le rappeler à Dieu. C'est pourquoi le IV[e] concile de Carthage dit: *Episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire verbum Dei, sive gentilem, sive hæreticum, sive Judæum, usque ad missam catechumenorum.* Cette décision est d'Innocent III, c. 43, *de sent. excom.*

Cas XL. *Jude* a été déclaré excommunié par une sentence juridique; mais plusieurs personnes fort habiles soutiennent que l'excommunication prononcée contre lui est nulle. Est-on obligé dans ce doute, sous peine de péché mortel, à ne point communiquer avec cet homme dans les choses spirituelles?

R. La règle la plus sûre est de présumer pour le jugement de l'Eglise; sans cela chacun se donnerait aisément la liberté de blâmer et de condamner témérairement les sentences qu'elle prononcerait, et ce serait le moyen de nourrir le trouble et de perpétuer les procès. C'est le raisonnement de saint Thomas, Quodlib. 4, art. 14.

Cas XLI. *Nébridius*, ami intime d'Alexandre, qu'il savait être excommunié nommément, etc., a communiqué avec lui sans aucune raison. Est-il tombé par là dans l'excommunication, et se peut-il faire qu'en quelque cas cette excommunication soit majeure?

R. Si l'excommunication prononcée contre Alexandre comprend aussi tous ceux qui auront commerce avec lui, Nébridius a encouru l'excommunication majeure, puisque, comme on le suppose, la sentence le porte ainsi. Mais si l'excommunication a été simplement prononcée contre le coupable, sans qu'il y ait été fait mention d'autres personnes, Nébridius n'a encouru que l'excommunication mineure, à moins qu'il n'ait participé avec Alexandre dans le crime même pour lequel il a été excommunié, soit en l'y favorisant, ou en lui donnant de mauvais conseils; auquel cas il aurait encouru l'excommunication majeure, selon le ch. 13 *de sent. excom.* qui est de Grégoire IX. C'est la décision de saint Thomas, in 4, dist. 18, q. 2.

Cas XLII. Si Nébridius n'a encouru que l'excommunication mineure par la communication qu'il a eue avec Alexandre, 1° a-t-il néanmoins péché mortellement pour l'avoir salué et pour lui avoir parlé plusieurs fois sans aucune nécessité, surtout lorsque son curé l'en a repris et que ceux qui l'ont vu s'en sont fort scandalisés? 2° Serait-il exempt de tout péché, s'il ne l'avait fait qu'avec la permission de son évêque?

R. Il est sûr: 1° que puisque Nébridius a communiqué avec Alexandre sans aucune nécessité, il a péché; 2° que puisqu'il a ajouté à son péché le mépris des remontrances que son pasteur lui a faites sur cela, son péché est mortel: ce qui paraît d'autant plus véritable, qu'il a causé par cette conduite beaucoup de scandale à ceux qui en ont connaissance.

A l'égard de la seconde demande, il se peut faire que la bonne foi dans laquelle il a été, en vertu de la permission de son évêque, l'ait excusé *a tanto*, quoiqu'elle ne l'ait pas excusé *a toto*, un évêque n'étant pas en pouvoir d'accorder une telle permission; parce que la peine de l'excommunication mineure a été établie par le droit commun,

duquel il n'a aucun pouvoir de dispenser, et auquel il est lui-même sujet en cela comme tout le reste des fidèles.

— Si la bonne foi a pu excuser cet homme *a tanto*, pourquoi non *a toto ?*

Cas XLIII. *Macrobe*, ayant rencontré son oncle qui était dénoncé excommunié, n'a osé se dispenser de lui dire quelques paroles de civilité, quoiqu'il n'ignorât pas qu'il péchait. Est-il obligé de s'accuser dans la première confession qu'il fera de ce péché, quoiqu'il ne soit que véniel?

R. Quoique les péchés véniels ne soient pas une matière nécessaire du sacrement de pénitence, Macrobe est pourtant tenu de se confesser du péché véniel dont il s'agit. La raison est que nul pénitent n'est capable d'absolution pendant qu'il est lié de quelque censure, et jusqu'à ce qu'il en ait été relevé par le confesseur qui en a le pouvoir. Or l'excommunication mineure, quoique beaucoup moins formidable que ne l'est celle qu'on appelle majeure, est pourtant une véritable censure ecclésiastique, qui prive celui qui en est lié; 1° de la participation passive des sacrements, qu'il ne peut par conséquent recevoir sans un péché grief, avant que d'en être délié par l'absolution; 2° du droit d'être au moins licitement élu ou présenté à un bénéfice, une telle élection ou présentation pouvant être déclarée nulle par le juge. Néanmoins comme cette censure n'est pas réservée par le droit, tout prêtre en peut absoudre, pourvu qu'il soit approuvé par l'évêque. Mais si un prêtre y était tombé pour avoir administré un sacrement à un excommunié dénoncé, outre qu'il aurait péché mortellement, il deviendrait encore interdit par le seul fait *ab ingressu ecclesiæ*, et ne pourrait être relevé qu'après avoir fait une satisfaction convenable, *ad arbitrium prælati excommunicatoris*, ainsi que le déclare Boniface VIII, c. 8, *de Privil.*

Cas XLIV. *Pysandre*, ayant été publiquement dénoncé excommunié à Paris, s'est retiré à Naples. Doit-on l'éviter à Naples, comme on devrait l'éviter à Paris?

R. Puisque sa censure n'est pas publique à Naples, celui qui le trouve en cette ville-là peut communiquer avec lui dans le public, comme s'il se trouvait dans une assemblée où il remarquât que cet homme fût présent; mais il ne le peut pas faire dans le particulier, comme de l'inviter par amitié à manger ou de prier avec lui. Paludanus, in 4, dist. 18, q. 6, a. 1.

Cas XLV. *Renobert*, ayant été déclaré publiquement excommunié, ses propres parents l'ont tellement abandonné, qu'il est réduit à la mendicité. Lui peut-on donner l'aumône sans violer les règles de l'Eglise, qui défendent toute sorte de communication avec ceux qu'elle a retranchés de sa communion?

R. On le peut et on le doit, puisque le précepte de la charité s'étend à tous les hommes, sans aucune exception. *Si quis excommunicatis, non in sustentationem superbiæ, sed humanitatis causa, dare aliquid voluerit, non prohibemus*, Greg. VII, c. 103, xi, q. 3. On peut aussi par la même raison recevoir l'aumône d'un homme excommunié, comme le déclare Grégoire IX, c. 54 *de sent. excom.*, et principalement lorsque celui qui la reçoit est dans une pressante nécessité.

Cas XLVI. *Flavius*, excommunié d'une excommunication majeure, peut-il au moins en certain cas en être absous par un prêtre simplement approuvé pour la confession?

R. 1° Si la censure est *ab homine (per sententiam specialem*, comme elles le sont toutes aujourd'hui, ce qui n'a lieu que dans les monitoires, ou quand un homme est frappé en son propre nom), il n'y a que celui qui l'a prononcée, ou celui qui est commis par lui à cet effet, ou enfin son supérieur en cas d'appel, qui en puisse donner l'absolution. Mais si elle est *a jure*, tout prêtre simplement approuvé peut en absoudre, quand le supérieur qui a porté la loi ne se l'est pas réservée. Quant aux censures que les évêques, sous lesquels on travaille, se réservent, chacun doit consulter les statuts de son diocèse. A l'égard de celles qui sont réservées au pape, il y a sept cas où on les encourt : 1° quand on tue, qu'on mutile, ou qu'on frappe d'une manière atroce un clerc ou un religieux *in sacris*; 2° et 3° lorsqu'on est dénoncé excommunié, soit pour avoir brûlé, soit pour avoir commis avec fracture quelque violence dans une église; 4° quand on a communiqué sciemment avec un homme nommément excommunié par le pape, ou qu'on n'a pas gardé un interdit qu'il avait porté; 5° quand on a falsifié des lettres apostoliques (ce qui arrive, ou quand on en fabrique, ou quand on les altère considérablement); 6° quand on a communiqué avec un excommunié dans le crime pour lequel il avait été retranché du corps des fidèles; 7° quand on est publiquement coupable de simonie réelle et complète de part et d'autre, ou de confidence.

— Il y a au moins vingt-neuf excommunications réservées au pape, comme on le peut voir dans mon Traité des Censures, tom. IV, p. 1, ch. v. Les évêques peuvent toujours en absoudre, quand elles sont occultes; ou quand, quoiqu'elles soient publiques, on ne peut recourir à Rome. Tout prêtre peut en absoudre à l'article de la mort, comme je l'ai dit, *Voyez* Absolution, cas XXXIV. Je vais rapporter d'après l'auteur, les cas où l'excommunication *propter clerici percussionem* n'est pas réservée au pape, et ceux mêmes où on ne l'encourt pas.

Elle n'est pas réservée, mais elle peut être levée par l'évêque, 1° quand elle a été encourue par le portier d'une personne puissante, qui ne voulait qu'écarter la foule, ou empêcher un ecclésiastique d'entrer, *nisi forte eumdem clericum graviter vulneravit*, Alex. III, c. 3, *de sent. excom.*; 2° si c'est une femme qui a frappé, *idem eod.* c. 6; 3° si le coupable est un domestique, qui ne pourrait aller à Rome sans que son maître, qui n'a pas trempé dans la faute, souffrît beaucoup de son absence; 4° si c'est un

religieux qui en a frappé un autre, *nisi sit enormis excessus*, *id. ib. c.* 2; 5° si c'est un pauvre ou un homme légitimement dispensé de faire le voyage de Rome. *Idem cap.* 11, *ibid.;* 6° si c'est un impubère, *si sit impubis, vel senex, vel valetudinarius*, dit saint Thomas, in 4, dist. 18, q. 2, a. 5; 7° si c'est quelqu'un qui ait des ennemis capables de lui jouer un mauvais tour dans le cours de son voyage. Sur quoi il faut remarquer que, selon le droit qui a prévalu en France, celui qui a été absous par l'évêque ou par celui qu'il a spécialement délégué, d'une censure réservée au pape à qui il ne pouvait pas avoir recours, en est absolument délié, sans qu'il soit plus obligé de recourir au saint siége, quand même l'empêchement qui le retenait, viendrait à cesser dans la suite.*

Pour achever d'éclaircir la difficulté que nous examinons ici, et pour en prévenir plusieurs autres, nous ajouterons avec saint Thomas qu'il y a sept cas où l'on n'encourt pas l'excommunication pour avoir frappé un clerc : 1° quand on ne l'a frappé que pour le corriger, comme a droit de le faire un maître ou un supérieur; 2° si on l'a fait par légèreté, par plaisanterie ou divertissement; 3° si celui qui l'a frappé l'a surpris en flagrant délit avec sa femme, sa mère, sa fille ou sa sœur; 4° s'il n'a frappé que pour repousser la force par la force; 5° quand on ignore que celui qu'on frappe est ecclésiastique; 6° si celui qu'on a maltraité est un apostat qui ait méprisé les trois monitions canoniques qu'on lui a faites; 7° si c'est un clerc qui ait embrassé un état entièrement contraire à la profession d'un ecclésiastique, comme s'il s'est fait soldat.

CAS XLVII. *Elisabeth* est entrée à Bordeaux dans l'intérieur d'un couvent de religieux, où elle a été introduite par Anselme, son oncle, religieux de ce même couvent. L'un et l'autre ont-ils encouru l'excommunication?

R. Il n'y a dans tout le corps du droit canonique aucune défense générale aux femmes ou aux filles d'entrer dans les monastères d'hommes; et il n'y a même aucune bulle des papes qui porte cette défense en termes généraux et formels. Car Pie V et Grégoire XIII, dans leurs bulles du 24 octobre 1566, et du 13 juin 1575, ne l'ont défendu qu'aux femmes ou filles qui y entraient, malgré l'opposition des supérieurs, et au scandale des laïques; et cela en vertu ou sous prétexte de quelques indults apostoliques, que ce saint pape révoque. D'où il suit que, quoique Elisabeth ait péché, elle n'a pourtant pas encouru *ipso facto* l'excommunication pour être entrée dans les lieux réguliers du susdit couvent, à moins que le supérieur légitime, ou un concile de cette province, ne l'ait défendu sous cette peine; et qu'Anselme qui l'y a introduite, n'est pas non plus tombé dans la suspense, et n'a encouru aucune autre peine canonique, à moins que ces peines n'aient été portées en ce cas contre les religieux par le concile provincial de Bordeaux, ou par les chapitres généraux de l'ordre, ou par les statuts ou constitutions de ce même ordre, ou par quelque statut ou ordonnance de l'archevêque de ce diocèse, ou enfin par le supérieur régulier ayant à cet effet une autorité légitime.

— M. P. se trompe; car, outre qu'il serait assez surprenant que saint Pie eût voulu excommunier des dames de qualité, parce qu'elles faisaient trop valoir des priviléges qu'elles avaient quelquefois véritablement obtenus, et qu'il eût menagé des femmes du commun, dont l'entrée dans les couvents d'hommes est plus dangereuse en tout sens, il est sûr que le même Pie V, par son décret, *Decet S. Pontificem*, du 16 juillet 1570, inconnu à Pontas, a généralement excommunié toutes les femmes qui entrent dans des monastères d'hommes, et ceux qui les y font entrer : et c'est ce que Suarez a enfin reconnu. *Voyez* sur cette matière le *Traité de la clôture des maisons religieuses*, etc., par le P. Petitdidier J. à Nancy, 1742, et les deux bulles de Benoît XIV, du 3 janvier de la même année.

CAS XLVIII. *Fulvia*, religieuse professe, s'étant ennuyée de son état, a violé la clôture de son monastère, et s'est retirée à la campagne chez une amie. L'évêque diocésain peut-il l'absoudre, ou bien est-il nécessaire qu'elle ait recours au pape?

R. Elle peut recevoir l'absolution de son évêque, quand même son apostasie serait publique. C'est l'usage qu'on observe en France, où les bulles contraires ne sont point reçues. *Hoc tamen verum est prævaluisse diuturnam in regno Galliæ consuetudinem, ut per episcopos absolvantur moniales hac censura ligatæ, non modo in monasteriis ordinario subditis, sed etiam in exemptis, quamvis violatio ista publica et notoria foret.* Gabassut, l. v, c. 14, n. 4. (1) Gibert dit la même chose par son silence.

CAS XLIX. *Selogène*, religieuse, outragée de paroles par une sœur converse, lui a donné un soufflet et un coup de pied. A-t-elle encouru l'excommunication; et si elle l'a encourue, à qui doit-elle s'adresser pour en recevoir l'absolution?

R. Elle a encouru l'excommunication, comme ferait un religieux en pareil cas, selon le ch. 2, *de Sent. excom.* Mais l'évêque diocésain la peut absoudre, sans qu'il lui soit nécessaire de recourir au pape, ainsi que l'a défini Innocent III, c. 33, *eod. tit.* Et cela est vrai non-seulement à l'égard des religieuses qui sont soumises à sa juridiction, mais encore à l'égard de celles qui dépendent immédiatement du saint-siége, parce qu'Innocent III ne fait aucune distinction entre les exemptes et les non exemptes, et que *odia restringi, et favores convenit ampliari.*

(1) M. Gibert remarque sur Cabassut, lib. v, c. 14, n. 5, que la réincidence a encore lieu dans quelques diocèses, comme à Metz et à Verdun.

Cas L. *Bodart*, religieux profès, étant à la campagne, et voulant se divertir à la course avec deux de ses parents, a quitté son habit pour courir plus promptement, après quoi il l'a repris. A-t-il encouru par là l'excommunication majeure *ipso facto*, portée par Boniface VIII dans la Constitution *Ut periculosa* 2. *Ne clerici*, etc. in 6.

R. Non ; parce qu'il n'y a là qu'une légèreté puérile, et que le péché de ce religieux, ou n'est pas mortel, ou qu'il n'est pas censé quitter son habit de la manière et dans le sens que le droit l'entend ; c'est-à-dire le quitter frauduleusement, et en prendre un séculier pour rentrer dans le siècle, ou pour se déguiser : auquel cas celui qui le fait pèche mortellement et se rend coupable d'apostasie, et devient excommunié *ipso facto*.

Cas LI. *Synésius*, religieux d'un ordre réformé établi en France, ayant été menacé par son supérieur d'être puni à cause de sa mauvaise conduite, a tâché de se soustraire à l'obéissance qu'il lui devait en s'adressant à l'évêque diocésain par une requête dans laquelle il lui supposait plusieurs faux griefs, quoiqu'appuyés par un certificat de deux autres jeunes religieux qui attestaient contre la vérité, que ses plaintes étaient justes. Sur quoi l'on demande si Synesius et les autres religieux ont encouru l'excommunication *latæ sententiæ*, portée par une bulle de Clément VIII, datée du 2 décembre 1604, et par une autre de Paul V du 4 juillet 1608, contre les religieux de cet ordre, qui, au lieu de se pourvoir par-devant leur général, ont recours aux supérieurs séculiers tels qu'ils soient. Ce qui fait la difficulté est que les constitutions de cet ordre n'ont jamais été enregistrées au parlement de Paris, non plus que ces deux bulles, quelque instance que les religieux aient faite pour l'obtenir. Sur quoi,

On demande 1° si les trois religieux en question ont péché, dans le cas proposé ; 2° s'ils ont encouru l'excommunication *ipso facto*, nonobstant ce défaut d'enregistrement, attendu qu'il ne s'agit dans ces constitutions et dans ces bulles que de la discipline purement monastique, qui semble ne regarder en rien, ni le parlement, ni les évêques ; 3° si, supposé qu'ils aient encouru cette censure, ils sont dans l'obligation de recourir au pape pour en être absous ?

R. Ces religieux ont très-grièvement péché par la conduite criminelle qu'ils ont tenue contre ce qui leur est étroitement défendu par leurs constitutions ; mais 1° ils n'ont pas encouru l'excommunication, parce que les constitutions ne la portent pas, et que les bulles qui la portent étant *motu proprio*, ne font point loi en France. 2° Quand même ces bulles et ces constitutions auraient été reçues dans toutes les formes requises (ce qui n'est pas), ces trois religieux ne seraient pas obligés pour cela de recourir au pape pour obtenir leur absolution ; parce que ces bulles ne la réservent pas au pape. D'où il suit que le supérieur claustral, ou tout autre religieux par lui approuvé, peut absoudre validement et licitement dans le for de la pénitence les trois religieux dont il s'agit, après leur avoir imposé une pénitence convenable, quand même il serait vrai qu'ils fussent tombés dans l'excommunication.

Cas LII. *Médéric*, étant tombé dans l'excommunication majeure, a eu recours à son évêque pour obtenir son absolution : sur quoi l'évêque a donné une commission par écrit au curé de Médéric, portant pouvoir de l'absoudre de cette censure. Suffit-il pour la validité de l'absolution, que ce curé se serve dans le tribunal de la pénitence de ces paroles de la forme ordinaire : *Absolvo te primum ab omni vinculo excommunicationis*, etc.

R. Si l'évêque a prescrit une forme particulière d'absolution, il faut la garder ; mais si sa commission porte qu'il absoudra le coupable *in forma Ecclesiæ consueta*, cette forme suffira. Mais alors il faut 1° obliger le coupable à faire une satisfaction convenable à celui qu'il a lésé ; ou à donner caution qu'il la fera ; 2° exiger de lui le serment de ne plus retomber dans le même crime ; 3° l'absoudre en secret si la censure est occulte ; et en public, si elle est publique ; et alors elle peut être donnée par quelqu'un qui ne serait pas prêtre. Mais, en ce cas, celui qui donne cette absolution rétablit seulement le coupable dans la communion de l'Eglise et dans tous les droits dont il avait été privé par cette censure, et le met par là en état de pouvoir se présenter au prêtre pour recevoir de lui l'absolution du péché pour lequel il avait été excommunié. Ce qu'on vient d'observer à l'égard de l'absolution d'une excommunication ou d'une suspense prononcée par le juge ecclésiastique n'a pas lieu dans les censures qui sont portées par le droit ; car un autre évêque dans le diocèse duquel le coupable se serait retiré, pourrait lui donner l'absolution sans le consentement de celui dans le diocèse duquel il aurait encouru la censure, comme l'estiment plusieurs docteurs.

— Je pense comme ceux-ci, et de plus qu'il y a bien du galimathias dans ce cas et dans plusieurs autres.

Cas LIII. *Faustulus*, âgé de 13 ans, a frappé, devant sept ou huit personnes, un sous-diacre, de coups de bâton sur la tête. S'en étant confessé deux ans après, son curé lui a dit qu'il ne pouvait être absous que par le pape. Cela est-il juste ?

R. Tout impubère qui a encouru la censure peut en être absous par l'évêque, lors même qu'il a atteint l'âge de puberté, ainsi que l'a décidé Grégoire IX, cap. fin. *de sent. excom.* en ces termes : *Pueris qui in canonem inciderunt sententiæ promulgatæ, sive ante, sive post pubertatem postulent se absolvi, potest diœcesanus episcopus absolutionis beneficium impertiri ; cum propter defectum ætatis in qua fuit commissus excessus, rigor sit mansuetudine temperandus.*

Cas LIV. On a publié un monitoire au sujet d'un homicide, et par lequel il était porté que tous ceux qui le sachant ne viendraient pas à révélation, encourraient l'excommu-

nication *ipso facto*, après la troisième publication. Jean, âgé de 13 ans et demi, n'a pas voulu déclarer qu'il l'avait vu commettre à Pierre, parce qu'il était son intime ami. A-t-il encouru l'excommunication?

— Un grand nombre d'habiles théologiens croient que les impubères n'encourent pas ces sortes de censures *ab homine*. D'autres croient qu'ils les encourent, s'ils ont assez d'intelligence pour bien concevoir ce dont il s'agit; mais comme il faut encore dans ce cas que le supérieur ait eu intention de les soumettre à la loi, je ne vois rien de mieux à faire que de le consulter. En général je ne lui conseillerais pas d'étendre son mandement aux impubères

Cas LV. *Hildegarde*, femme mariée, ayant appris qu'un religieux l'avait diffamée, lui a donné un coup de couteau dans le corps, et lui a fait une plaie mortelle, d'où s'est ensuivi un grand scandale. Faut-il qu'elle ait recours au pape pour son absolution?

R. Non; les femmes peuvent recevoir l'absolution de l'évêque, comme nous l'avons dit au cas *Flavius*.

Cas LVI. *Gentien*, official, ayant prononcé une sentence d'excommunication contre Philbert, est tombé ensuite dans l'irrégularité, pour avoir coopéré à un homicide. Peut-il, dans cet état, absoudre validement Philbert?

R. Il le peut; parce que l'irrégularité ne rend un homme inhabile qu'à recevoir les ordres ou à en exercer les fonctions, et qu'elle ne le prive pas du pouvoir d'exercer des actes de pure juridiction. Or lier et absoudre d'une censure est un acte de juridiction. D'où vient que les prélats, non-seulement évêques, mais encore tous les autres ayant la juridiction comme épiscopale, peuvent lier de censure ceux qui leur sont sujets, et qu'ils peuvent aussi les en absoudre, quand même ils seraient aussi excommuniés, pourvu qu'ils ne soient pas dénoncés.

Cas LVII. *Philon*, prêtre, suspens et lié d'une excommunication majeure, a obtenu des provisions d'une cure. On lui dit qu'elles sont nulles. Mais il les soutient valides, parce que le pape a mis dans ses provisions la clause : *Cum absolutione a censuris ad effectum*. A-t-il raison?

R. Oui, pourvu que les censures dont il est lié ne soient pas *ab homine* (à moins que la clause ne portât *a censuris etiam ab homine*). Mais cette absolution n'a d'autre effet que de le rendre habile à posséder un bénéfice. Car du reste, jusqu'à ce qu'il soit absous de son excommunication, il est sujet à toutes les peines des excommuniés; et s'il recevait un second bénéfice d'un autre que du pape, il n'en serait pas validement pourvu. Au reste ce n'est pas là une vraie absolution, mais une espèce de dispense, qui ne mériterait pas les reproches que lui fait Dumoulin. J'ajoute que l'évêque devrait refuser le *visa* à un excommunié, qui ne ferait rien pour se faire relever de la censure. *Voyez* les Institutions Eccl. de Gibert, tit. 13.

Cas LVIII. *Alpin*, qui est excommunié dénoncé, mais qui s'est fait absoudre de l'excommunication dans le for intérieur, a été pourvu d'un canonicat. 1° Est-il canoniquement ou au moins validement pourvu? 2° En serait-il au moins validement pourvu, si la censure était occulte?

R. Il serait validement pourvu dans le dernier cas, parce qu'il ne serait lié, ni devant Dieu, ni devant l'Eglise, qui n'a pas connu son excommunication. Mais il ne le serait pas dans le premier cas; parce que, quoique délié devant Dieu, il serait toujours lié devant l'Eglise, qui, jusqu'à ce qu'il lui ait satisfait, continue à le priver de tous les droits des fidèles, c'est-à-dire, de la participation des suffrages et des sacrements, de l'assistance aux offices, et par conséquent de l'habilité aux bénéfices. C'est le sentiment de Fagnan et de plusieurs autres *in cap.* Postulastis, *de Clerico excom. minist.* lib. v, tit. 27, n. 16.

Cas LIX. *Métellus*, ayant encouru plusieurs excommunications, peut-il être absous de l'une sans l'être de l'autre; ou bien peut-il être délié de toutes par une seule absolution?

R. Métellus peut être absous d'une excommunication, sans l'être de l'autre; les excommunications même majeures n'ayant point de liaison nécessaire entre elles. Mais quand un homme est lié de plusieurs excommunications portées contre lui par un même supérieur; si ce supérieur l'absout, il est censé l'absoudre de toutes, à moins qu'il ne spécifie la censure pour laquelle il la lui donne, sans exprimer les autres. Que si un homme est dans plusieurs excommunications prononcées contre lui par plusieurs juges différents, étant absous de l'un, il n'est pas censé l'être de l'autre, à moins que ceux qui l'ont frappé d'excommunication, ne l'aient fait pour un seul et même crime, ou que, si ç'a été pour différentes causes, tous ces juges ne consentent qu'un d'entre eux lui donne l'absolution. Tout ceci est de saint Thomas, et conforme au C. 27 *de sent. excom.*, où Innocent III dit : *Si constiterit dictum F. archidiaconum ob duplicem causam excommunicatum fuisse, et expressisse tantum alteram in litteris quas super absolutione sua impetravit, ipsum tanquam excommunicatum satisfacere Ecclesiæ suæ pro altera, monitione præmissa, cogatis.*

Cas LX. Un official ayant fulminé l'excommunication contre quelqu'un, peut-il l'en absoudre malgré lui?

R. Il le peut absolument, parce que la même cause qui a infligé la peine, peut l'ôter Mais il est rare qu'il doive le faire; et à parler moralement, on ne doit absoudre des censures, ni au for de la pénitence, ni au for extérieur, quand elles ont été nommément prononcées, que ceux qui le demandent avec humilité et avec une sincère repentance; et il est même nécessaire qu'ils aient fait avant l'absolution, s'il leur est possible, la satisfaction qu'ils doivent à Dieu, à l'Eglise et au prochain.

— *Voyez* pour les cas où l'on peut absoudre un homme malgré lui, Suarez, disp. sect. et n. 7; et remarquez que si le péché

pour lequel un homme a été frappé de censure avait ce qu'on appelle *tractum successivum*, comme l'hérésie, on ne pourrait ôter la censure, à moins qu'on ne suspendît la loi qui la décerne. *Voyez* mon Traité *de Censuris*, tom. IV, p. 1, ch. 5, art. 2.

Cas LXI. *Théocrène*, ayant été dénoncé excommunié pour un larcin considérable, a refusé d'obéir à la sentence, soutenant qu'elle était nulle de droit, parce que le juge ecclésiastique n'y avait pas observé les formes requises par les canons. 1° En ce qu'il n'avait pas rédigé la sentence par écrit; 2° parce qu'il n'y avait pas exprimé le crime pour lequel il l'avait excommunié. Cet homme n'a-t-il pas raison, et ne peut-il pas par conséquent assister aux divins offices, recevoir les sacrements de pénitence et de l'eucharistie, etc., sans avoir besoin de se faire absoudre d'une telle censure?

R. Une sentence d'excommunication, pour être légitime et canonique, doit être rédigée par écrit, et la cause de l'excommunication y doit être exprimée : *Quisquis excommunicat, excommunicationem in scriptis proferat: et causam excommunicationis expresse conscribat, propter quam excommunicatio proferatur*, dit Innocent IV, c. 1 *de sent. exc.* in 6. Et cela est juste; parce qu'un acte judiciaire doit être rédigé par écrit, et que l'excommunié en a besoin pour être en état de se pourvoir devant le juge supérieur, et lui faire voir qu'on le charge injustement de tel ou tel crime; et c'est pour cela que le juge qui omet ces formalités, est suspens *ipso facto*, comme il paraît par le ch. que nous avons cité. Mais cette sentence ne laisse pas d'être valable, comme le suppose Innocent IV, en ordonnant au supérieur de lever une telle excommunication; c'est aussi ce qu'enseignent la glose et Eveillon, ch. 34, art. 2.

Cas LXII. *Maxime*, ayant été déclaré excommunié par une sentence juridique de l'official diocésain, en a interjeté appel au métropolitain, dont il a obtenu l'absolution *ad cautelam*, en attendant la fin du procès. Cette absolution le délivre-t-elle entièrement des liens de l'excommunication?

R. L'absolution *ad cautelam*, c'est-à-dire, comme on l'entend ici, celle qu'on accorde à celui qui, ayant été déclaré excommunié, est appelant de la sentence rendue contre lui, et qu'on lui accorde en attendant la fin du procès, et avant que d'en juger le fond; cette absolution, dis-je, est légitime : 1° quand l'appelant soutient et prouve sommairement, que l'excommunication dont il a été frappé, est injuste et nulle, soit parce qu'elle a été rendue par une erreur insoutenable, ou parce qu'elle a été prononcée après l'appel interjeté ou par le défaut de la juridiction en celui qui l'a rendue; 2° quand ce même homme en demandant l'absolution, donne une assurance suffisante qu'il se soumettra au jugement rendu contre lui, en cas que son appel soit mal fondé, et qu'il vienne à succomber; 3° lorsque la partie adverse de l'appelant est dûment citée; parce qu'elle peut être reçue à s'opposer à la requête que le coupable a présentée au supérieur, et peut même la rendre inutile, en prouvant dans les huit jours que l'excommunication a été prononcée *pro offensa notoria*; 4° enfin quand cette absolution est donnée par le supérieur légitime, c'est-à-dire, par celui qui a sur lui une autorité légitime. Cela supposé, si Maxime a été absous dans toutes ces circonstances, il est véritablement absous, non-seulement dans le for intérieur et devant Dieu, en recouvrant le droit de recevoir les sacrements, etc., mais encore par rapport au for extérieur et devant les hommes, avec lesquels il peut communiquer comme auparavant. Mais si au contraire le juge supérieur lui a accordé l'absolution *in limine litis*, sans connaissance de cause, comme c'est aujourd'hui l'usage, elle lui est inutile devant Dieu, et ne lui peut servir de rien, sinon à ester en droit: *Stare in judicio*; c'est-à-dire à le rendre capable d'agir dans le for extérieur, tant en demandant qu'en défendant, l'action et l'exception lui étant déniées autrement, comme il est porté par l'édit de 1695, dont voici les termes : Lorsque nos cours, après avoir vu les charges et informations faites contre les ecclésiastiques, estimeront juste qu'ils soient absous *a cautela*, elles le renverront aux archevêques et évêques qui auront procédé contre eux; et en cas de refus, à leurs supérieurs dans l'ordre de l'Eglise, pour en recevoir l'absolution; sans que lesdits ecclésiastiques puissent en conséquence faire aucune fonction ecclésiastique, ni en prendre d'autre effet que d'ester à droit. »

Cas LXIII. *Flaminius*, ayant été excommunié par son évêque ou par son official, a interjeté appel au métropolitain : néanmoins il s'est soumis quelque temps après à demander l'absolution à son évêque. Celui-ci peut-il l'absoudre, quoique le métropolitain se soit saisi de la cause?

R. Il le peut, parce qu'il est permis de renoncer à son appel, en se soumettant à son premier juge, comme le dit Innocent III, cap. 8, *de Officio jud. ordin.*

Cas LXIV. *Théophile*, excommunié dénoncé, étant dans un prochain danger de mort, son curé, à qui le temps ne permettait pas d'avoir recours à l'évêque, lui a donné l'absolution de l'excommunication, à condition que, s'il revenait en santé, il irait se présenter à son prélat pour recevoir de lui telle pénitence qu'il jugerait à propos de lui imposer; mais cet homme étant revenu en santé, l'a négligé. Est-il retombé dans l'excommunication par sa désobéissance?

R. Il y est retombé, selon le droit commun établi par Boniface VIII, et confirmé par le concile général de Vienne, qui veut que celui qui ayant été absous, à cause du danger de mort, de l'excommunication encourue pour avoir outragé un ecclésiastique, négligera de se présenter au saint-père, *in eamdem excommunicationis sententiam reincidat ipso facto*. Néanmoins dans les pays éloignés de Rome, comme en France, l'obligation de se présenter au pape en pareil cas, après l'ab-

solution reçue, n'est pas en usage, comme l'observe Cabassut, l. v, c. 24, n. 3. Mais cette réincidence n'a lieu que pour le for de la conscience; car pour le for extérieur il faut une nouvelle sentence, qui déclare que le coupable est retombé dans l'excommunication à cause de sa désobéissance, et qui porte qu'il sera derechef dénoncé pour excommunié, comme l'observe l'auteur des Conférences d'Angers.

— Il aurait fallu observer avec lui, 1° qu'en France comme ailleurs, un excommunié dénoncé, quoique absous sacramentalement à cause du danger de mort, doit se présenter au supérieur qui a porté la censure, pour en être absous dans le for extérieur; 2° que s'il venait à mourir, il faudrait l'enterrer en terre sainte, comme il est marqué dans le Rituel romain. Au reste Bonacina croit que, s'il négligeait de se présenter au supérieur, il faudrait, malgré l'absolution qu'il a reçue dans sa maladie, l'éviter comme auparavant; mais cela est fort contesté.

Cas LXV. *Artus* ayant été absous *in periculo mortis*, par un simple prêtre, de l'excommunication majeure occulte et réservée, et ayant ensuite recouvré la santé, est-il obligé, sous peine de retomber dans la même excommunication, d'aller se présenter au supérieur, pour en être absous derechef, lorsque ce prêtre ne le lui a pas ordonné?

R. Il n'y est pas obligé en ce cas, si ce n'est dans les diocèses où l'évêque a ordonné qu'un tel pénitent aille se présenter au supérieur après sa convalescence; car alors il ne doit pas manquer de satisfaire à ce devoir, encore que le prêtre qui l'a absous *in articulo mortis* ait omis par oubli ou par ignorance de le lui commander. C'est ce qui se doit pratiquer dans le diocèse de Paris, suivant l'ordonnance du 2 janvier 1709, dont voici les termes : *Si autem absolutus fuit moribundus a censura aliqua, omnino necesse est ut, ubi convaluit, ad superiorem accedat, denuoque ab eo absolutionem censuræ recipiat :* lesquelles dernières paroles ne doivent s'entendre à la rigueur que de la ratification de la précédente absolution.

— La réincidence a lieu à Metz et à Verdun, selon le docteur Habert. Ainsi Pontas a tort de dire en général que la constitution *Eos qui* 22. *de sent. excom.* in 6, a été abrogée par le concile de Trente.

Cas LXVI. *Fuldrade* a été excommunié, et se trouvant surpris d'une maladie subite, il demande l'absolution de l'excommunication à son évêque qui, se défiant de sa sincérité, ne la lui donne qu'à condition, 1° qu'il satisfera à la partie qu'il a offensée; 2° qu'il ira en pèlerinage à trente lieues loin du bourg où il demeure; et que s'il n'accomplit ces deux conditions, il retombera *ipso jure* dans l'excommunication dont il était lié auparavant. Fuldrade, ayant satisfait à la première condition, n'a pu accomplir la seconde qu'un mois plus tard, parce qu'il était retombé malade dans le temps qu'il se préparait à faire le pèlerinage. Est-il retombé dans la même excommunication, pour n'avoir pas accompli cette seconde condition dans le terme de deux mois, comme il lui était prescrit?

R. Ce cas ne vaut pas la peine d'être proposé. Il est clair que l'on n'est point tenu à une condition qui devient impossible. Il faut même qu'elle ne soit pas extrêmement difficile. *Si hæc, cum primum commode poterunt, non curaverint adimplere*, dit Boniface VIII, cap. *Eos qui*, cité dans le cas précédent. En cas que la difficulté continuât, il faudrait prier le supérieur de commuer la chose en une autre.

Cas LXVII. *Théodore*, ayant été dénoncé excommunié pour avoir encouru une excommunication réservée au saint-siége, en a obtenu l'absolution du légat du pape qui, en la lui donnant, lui a ordonné de se présenter à l'évêque diocésain pour recevoir de lui la pénitence qu'il a méritée et le genre de la satisfaction due à la partie lésée. Ayant négligé de s'y présenter, est-il néanmoins validement absous?

R. Son absolution a été valide; mais il est retombé dans la même censure, pour n'avoir pas rempli la condition qui lui avait été prescrite, aussitôt qu'il l'a pu faire; *cit. cap.* Eos qui, etc.

Cas LXVIII. *Florentin*, excommunié dénoncé, voudrait bien se faire absoudre; mais il ne peut se résoudre à paraître en personne devant le supérieur, à cause de l'extrême confusion où il se trouve; ou bien il ne le peut à cause de la trop grande distance du lieu où il est, ou enfin à cause de quelque infirmité corporelle qui ne lui permet pas de se mettre en chemin. Peut-il recevoir validement l'absolution par procureur?

R. On ne peut absoudre de ses péchés une personne absente; mais on peut l'absoudre des censures, pourvu qu'elle demande cette grâce par un procureur spécialement constitué à cet effet. C'est ainsi que saint Grégoire le Grand réconcilia Maxime, évêque de Lalone, après qu'il se fut purgé devant Castérius, du crime de simonie qui lui était imputé. Cette décision n'est pas contestée.

Cas LXIX. *Priscilien*, qui a été nommément dénoncé excommunié, a été absous de ses péchés et de la censure par son confesseur, en vertu d'un jubilé universel qu'il a gagné. Est-il tellement rétabli dans tous les droits dont il avait été dépouillé par l'excommunication que le supérieur, qui a prononcé la censure, ne le puisse plus obliger à subir aucune autre absolution?

R. Comme l'Eglise a son for extérieur, outre celui de la pénitence, et qu'un excommunié y passe toujours pour excommunié dénoncé, jusqu'à ce que son absolution soit publique, il faut nécessairement que le juge qui a porté la censure, et le public qui a été scandalisé par le péché et par la contumace du coupable, soient assurés de son absolution. Ainsi, quoique Priscilien puisse recevoir secrètement les sacrements et assister au saint sacrifice de la messe, il est pourtant nécessaire qu'il reçoive de nouveau l'absolution dans le for extérieur : et s'il refu-

sait de la demander, le juge serait en droit de procéder contre lui et de lui infliger les peines canoniques que méritent ceux qui sont véritablement réfractaires aux ordres de l'Eglise.

— Tout cela n'est point exact. Les bulles de jubilé ne permettent d'absoudre des censures *ab homine* et dénoncées, qu'en cas que les coupables *intra tempus duarum dictarum hebdomadum satisfecerint, aut cum partibus concordaverint.* Ainsi il faut commencer par où Pontas suppose qu'on peut finir. J'ajoute avec lui, 1° que l'excommunication qui a été portée en termes généraux, en conséquence d'un monitoire, contre de certains coupables, est toujours réservée au supérieur qui l'a prononcée, quand même la sentence n'exprimerait pas la réserve; 2° qu'il n'est pas nécessaire que ce supérieur soit prêtre ; car puisqu'il peut prononcer la censure, quoiqu'il ne soit pas même dans les saints ordres, il peut par la même raison en absoudre; 3° que le droit ne prescrit pas la forme de l'absolution qu'on donne de l'excommunication dans le for extérieur; et qu'ainsi il suffit 1° que les termes dont on se sert expliquent clairement l'intention qu'on a de réconcilier le coupable à l'Eglise; 2° que si l'excommunication a été dénoncée et rédigée par écrit, l'acte de l'absolution doit aussi être public et rédigé par écrit; 3° que la manière la plus usitée à présent à l'égard d'un excommunié dénoncé par sentence est de prescrire la satisfaction que le coupable doit faire à l'Eglise et à la partie plaignante, et même de la lui faire exécuter par avance, s'il est possible; et enfin de lui faire expédier une sentence d'absolution, qui porte qu'elle sera dénoncée au public partout où il sera nécessaire, toutes les autres anciennes cérémonies n'étant plus en usage, surtout en ce royaume.

Cas LXX. On demande si un homme, qui a sévi sur le cadavre d'un ecclésiastique, et qui l'a mutilé de rage, a encouru l'excommunication portée par le canon *Si quis suadente.*

R. Non ; parce qu'un corps mort n'est réellement ni un prêtre, ni un religieux, et c'est pour cela qu'en lui coupant un membre, on ne deviendrait pas irrégulier. *Voyez* Appel, Cas réservés, Eglise, cas II, III, IV et V; Excommunier, Messe, cas XLII; Office du Bréviaire, cas XII; Provision de Bénéfice.

EXCOMMUNIER.

Après ce que nous avons dit à la tête du titre précédent, il nous suffira de remarquer, 1° qu'un évêque ou son official ne peut jamais excommunier toute une communauté, ni même une famille particulière, sans être très-assuré que tous ceux qui la composent sont également coupables du même péché mortel qui fait le sujet de l'excommunication; 2° que trois sortes de supérieurs peuvent excommunier, savoir : l'évêque, son grand vicaire, lorsque l'évêque lui a communiqué ce pouvoir en termes formels par les lettres de vicariat général qu'il lui a données, et l'official et tout autre prélat qui a une juridiction contentieuse, séculière ou régulière, pourvu néanmoins qu'ils ne soient pas eux-mêmes excommuniés dénoncés ou suspens *a Jurisdictione,* et qu'ils ne prononcent leur sentence d'excommunication que *intra limites territorii sui;* 3° qu'en France les officiers des justices royales ne sont point soumis à la juridiction ecclésiastique, en ce qui concerne le devoir de leurs charges, et ne peuvent par conséquent être excommuniés, ni par les évêques, ni par le pape même : ce qui est fondé sur cette maxime, qu'un supérieur, tel qu'il soit, ne peut juger ni punir que ceux qui sont ses justiciables.

Cas I. L'official de N., ayant décerné un monitoire pour procéder à une excommunication contre un particulier, a ordonné qu'il serait publié une fois seulement au lieu de trois. La sentence d'excommunication qu'il a rendue après cette publication est-elle canonique et valide ?

R. Innocent III prescrit trois monitions, c. 45, *de Sent., excom.*, et Grégoire X veut même qu'il y ait quelques jours d'intervalle entre chaque monition, pour empêcher la trop grande précipitation des juges, et donner le temps au coupable de prendre des mesures pour réparer le mal qu'il a fait, ou pour se mieux assurer de sa contumace. Cependant le même pape établit qu'une seule monition peut quelquefois suffire. Mais alors il faut avertir qu'une servira pour trois, et laisser quelque intervalle entre elle et la sentence, *nisi facti necessitas aliter ea intervalla suaserit moderanda*, dit ce même pontife, c. 9, *eod.* Cela posé, nous disons que la sentence prononcée par l'official de N. ne laisse pas d'être valide et d'être même canonique, s'il a déclaré que ce serait la seule qu'on ferait, et qu'il ait eu quelque raison légitime de n'en ordonner qu'une seule, et qu'il ait laissé un intervalle compétent à raison des circonstances. Mais s'il n'a pas eu une cause juste d'en user ainsi, la sentence, quoique valide, est néanmoins injuste dans la forme, dit Cabassut, l. v, c. 10, n. 18.

Voyez le cas IX, *Palémon*, ci-après.

Cas II et III. Le collége de S. composé d'un principal, de huit régents, de 20 boursiers et de 50 écoliers, ayant eu l'audace d'insulter l'évêque diocésain, qui voulait en faire la visite, ce prélat veut porter contre toute la communauté la peine d'excommunication. Le peut-il en conscience?

R. Il ne le peut pas; puisqu'il a tout lieu de présumer, qu'entre un si grand nombre de personnes, il y en a quelque-unes, et même plusieurs innocentes, lesquelles par conséquent il ne peut punir par l'anathème sans une injustice visible. *Et ideo*, dit saint Thomas, *singuli de communitate excommunicari possunt, non autem ipsa communitas :* à moins qu'il ne fût constant que tous les membres de la communauté sans exception sont coupables du délit; ce qui peut arriver

en celles qui sont très-peu nombreuses, telle qu'était apparemment celle qu'excommunia saint Basile, *Epist.* 245.

Mais en général il faut s'en tenir à la défense faite par Innocent IV, au concile général de Lyon en 1245, en ces termes : *In universitatem vel collegium proferri excommunicationis sententiam penitus prohibemus; cum nonnunquam contingeret innoxios hujusmodi sententia irretiri.* Il y a cependant plusieurs théologiens qui croient qu'en ce cas la censure serait valide, quant à ceux qui seraient coupables. Ainsi pensent, outre Sylvius cité par l'auteur, Covarruvias, Paludanus, Grandin, pag. 61, etc.

Cas IV. *Daniel*, à qui on a volé pour 7,000 l. de pierreries, a obtenu du grand vicaire un monitoire. Eustate, avocat, qui connaissait le voleur, n'a pas voulu réveler, parce qu'il prétend que l'évêque seul peut en ce cas porter l'excommunication; *a nemine prorsus, prœterquam ab episcopo decernantur*, dit le concile de Trente, sess. 15, c. 3. A-t-il raison ?

R. Le grand vicaire d'un évêque, dans les provisions duquel il est porté qu'il aura le pouvoir de décerner des censures, peut accorder un monitoire et prononcer sentence d'excommunication contre ceux qui n'y obéissent pas. C'est pourquoi si les provisions du grand vicaire dont il s'agit portent en termes exprès ce pouvoir, on ne doit pas douter qu'Eustate ne soit excommunié pour n'avoir pas révélé ce qu'il savait du vol dont Daniel se plaignait : M. Babin croit même que la clause *ac generaliter omnia et singula faciendi*, etc. suffit. Mais comme l'on ne peut prendre trop de précautions dans une matière aussi importante, il faut dans la pratique suivre le parti le plus sûr. Pour ce qui est de la preuve qu'Eustate tire du concile de Trente, elle ne conclut rien; parce qu'on n'y exclut pas les grands vicaires et les officiaux, qui ne font *juris fictione* qu'une seule personne avec l'évêque, mais les archidiacres, les archiprêtres et autres semblables, qui usurpaient le droit de faire publier des monitoires. C'est ce que déclare le concile de Tours de 1583, tit. *de Jurisdict.*

Cas V. *Philistus*, curé de N., prétend que quand il dit en son prône : *Nous dénonçons pour excommuniés*, etc., il parle en son propre et privé nom, et qu'un curé peut excommunier aussi bien que l'évêque. N'est-t-il pas dans l'erreur ?

R. Tillemont, Thomassin et d'autres croient que les curés ont eu autrefois le pouvoir d'excommunier, ce que d'autres contestent. Mais quoi qu'il en soit, il est très-sûr qu'ils ne l'ont plus : et au fond, cela est très-raisonnable, tant parce qu'ils n'ont point de juridiction contentieuse, que parce que l'anathème, qui est la plus grande des peines ecclésiastiques, ne doit être porté que par ceux qui étant à la tête du troupeau, le peuvent faire observer par leur troupeau tout entier. Ainsi le bon Philistus se trompe lourdement

Cas VI. Un excommunié ou suspens dénoncé peut-il excommunier un sujet qui mérite bien de l'être ?

R. Un excommunié dénoncé ne peut excommunier, parce qu'il est privé de toute juridiction. Ce serait autre chose si son excommunication était occulte : car alors l'Eglise qui le tolère, veut bien en faveur de l'utilité publique ratifier ce qu'il fait.

Pour ce qui est de celui qui est suspens, ou il n'est suspens que *ab ordine;* et en ce cas, quoiqu'il ne puisse faire les fonctions de ses ordres, il ne laisse pas d'avoir toujours droit d'exercer des actes de juridiction : ou bien il est suspens de sa juridiction seulement, et en ce cas il peut exercer ses ordres sans pouvoir exercer sa juridiction, ni par conséquent excommunier : ou enfin il est suspens de tous les deux, et en ce cas il ne peut exercer ni l'un ni l'autre. *Si sit suspensus ab ordine tantum, tunc non potest ea quæ sunt ordinis; sed potest ea quæ sunt jurisdictionis : et e converso, si sit suspensus a jurisdictione, et non ab ordine; si autem ab utroque, tunc neutrum potest.* Saint Thomas, in 4, dist. 18, q. 2, a. 2, q. 1, ad 2.

Cas VII. *Cécilien*, qui a droit de décerner des censures, peut-il porter une sentence d'excommunication contre Antoine, qui est son supérieur, ou du moins un autre supérieur égal à lui ?

R. Personne ne peut excommunier que celui sur lequel il a juridiction, et dont il est le juge. Or Antoine est le supérieur de Cécilien, ou au moins son égal, comme on le suppose. Cécilien n'a donc aucune juridiction sur lui, et n'a par conséquent aucun pouvoir d'agir contre lui en qualité de juge, ni de lui infliger aucune peine. C'est la doctrine de saint Thomas, *ibid. a.* 3, q. 1.

Cas VIII. *Frédéric*, évêque, voyant que les officiers de la justice royale négligeaient, malgré ses avertissements, de faire observer les ordonnances et règlements qui défendent la tenue des foires aux fêtes solennelles, leur a enjoint, sous peine d'excommunication *ipso facto*, de les faire exécuter. Cette ordonnance est-elle légitime ?

R. Non : car aucun officier laïque n'est soumis à la juridiction de l'Eglise en ce qui concerne les fautes qu'il commet dans l'exercice de sa charge, et il n'en doit rendre compte qu'au prince ou à ceux qui ont son autorité en main sur cet officier. *Voyez* Sainte-Beuve, tome III, cas CLXXIX.

Cas IX. *Palémon*, ayant été informé par cinq ou six témoins irréprochables, qu'Achille avait commis un crime très-scandaleux, il l'a excommunié sans le citer ni l'entendre. Sa sentence d'excommunication est-elle valide ?

R. Elle est nulle; parce qu'on ne peut décerner cette peine que contre un contumace avéré, et qu'on ne peut juger tel celui qui n'a pas été cité, et qui peut-être aurait cédé aux charitables avis de son pasteur.

— La citation serait même nécessaire, quand le coupable aurait encouru l'excom-

munication par le seul fait, et qu'il ne s'agirait que de le déclarer excommunié. Il faut aussi après la citation donner quelque temps au coupable pour se défendre.

Cas X. *Hieroclès*, qui a une juridiction ecclésiastique dans le for contentieux, mais qui n'est pas encore dans les ordres sacrés, peut-il prononcer une sentence d'excommunication contre quelqu'un ?

R. Pour lier et délier dans le for intérieur de la pénitence, il faut être prêtre ; mais il suffit d'être clerc pour le faire dans le for extérieur. C'est ce qu'enseigne saint Thomas *ubi supra*, et plusieurs papes, comme Alexandre III et Célestin III, cap. 11 et 15, *de Elect. et electi potest.* lib. I, tit. 6. Depuis l'ordonnance de Blois, art. 45, il faut que tous les officiaux soient prêtres : et il y aurait lieu à un appel comme d'abus, de ce qu'aurait ordonné un official non prêtre. C'est ce qui obligea l'assemblée générale du clergé tenue à Paris en 1606 d'insérer dans le règlement qu'elle fit pour les officialités du royaume, que les prélats eussent soin d'établir dans tous leurs diocèses des officiaux qui fussent prêtres. Mem. du clergé, tom. III, p. 2.

Cas XI. *Uladislas*, qui n'a pas encore reçu la prêtrise, ayant été nommé par le roi de N. à l'évêché de S. P., a excommunié son archidiacre, parce qu'il l'avait insulté publiquement après sa nomination. Cet archidiacre est-il véritablement excommunié ?

Il est vrai que le pouvoir de décerner des censures peut convenir à un simple clerc, pourvu qu'il ait juridiction. Mais cette juridiction, la simple nomination ou élection ne la donne point, jusqu'à ce qu'elle ait été confirmée ; c'est-à-dire, selon notre manière de parler, jusqu'à ce que le nommé ou l'élu ait obtenu l'expédition de ses bulles, par lesquelles le pape lui en accorde la provision. Puis donc que la nomination d'Uladislas n'avait pas encore été confirmée par le pape, et qu'il n'avait par conséquent aucune juridiction, la censure qu'il a portée est nulle de droit. *Nota* 1° que cette juridiction peut de droit commun être déléguée par celui à qui elle appartient, à quelque ecclésiastique que ce soit, quand même il ne serait simplement que tonsuré ; 2° que cela n'a pas lieu en France, où les grands vicaires et les officiaux, qui sont ordinairement ceux qui prononcent l'excommunication par l'autorité de l'évêque, doivent être prêtres ; 3° qu'un supérieur ecclésiastique (si ce n'est le pape) ne peut jamais commettre aucun laïque pour prononcer aucune censure en son for ; 4° qu'un évêque *in partibus*, c'est-à-dire, celui qui n'est simplement que titulaire, ou un autre qui aurait entièrement renoncé à son évêché, ne pourrait excommunier validement aucune personne, puisque ni l'un ni l'autre n'ont aucune juridiction ordinaire.

Cas XII et XIII. *Démétrius*, évêque de T., ayant été chassé par les schismatiques, s'est retiré dans un diocèse dont il est suffragant. Il a procédé et prononcé une sentence d'excommunication contre quatre des plus coupables. Cette sentence est-elle valide, quoiqu'il l'ait prononcée dans un diocèse étranger ?

R. Régulièrement parlant, un évêque n'a aucun droit d'exercer sa juridiction contentieuse, que quand il est dans son propre diocèse. Mais Clément V en approuvant cette règle la limite pour le cas dont il s'agit, et il déclare que, quand un évêque est violemment chassé par ses propres diocésains, il peut, étant dans un diocèse voisin, prononcer contre eux une sentence d'excommunication. Il peut même citer pour témoins, dans le cours de la procédure, ceux qui n'ont pas eu de part à la violence qui lui a été faite, pourvu qu'ils ne soient pas éloignés du lieu où il est de plus de deux journées de chemin : *Non ultra duas dietas*. Il est vrai que, selon le même pape, ou plutôt selon le concile de Vienne, un évêque doit en ce cas demander à l'évêque diocésain la permission de faire ces procédures ; mais il veut que s'il la lui refuse, il ne laisse pas de les faire : *Quam* (licentiam) *si obtinere nequiverint, procedant nihilominus*, et ordonne que toutes les procédures qu'il aura ainsi faites, et les sentences qu'il aura rendues en conséquence, soient publiées dans les diocèses voisins. Il est donc certain que, quoique Démétrius ait prononcé cette excommunication hors de son diocèse, elle ne laisse pas d'être canonique et valide en ce cas.

Je dis en ce cas, car la censure qu'un évêque aurait prononcée dans un autre diocèse contre ses propres diocésains serait absolument nulle ; parce que, quoiqu'il puisse partout exercer envers eux la juridiction volontaire, il ne peut exercer que dans son propre territoire celle qui est contentieuse. *Voyez* Cabassut, l. v, q. 10, n. 9.

Cas XIV. *Florentin* a été à la vérité excommunié pour un vol considérable qu'il avait commis ; mais le supérieur n'a fulminé l'excommunication contre lui que par le seul motif de haine. Est-il effectivement excommunié par l'injuste sentence de ce juge ?

R. Une censure est nulle, 1° quand elle est portée sans une juste cause, c'est-à-dire contre un innocent, ou pour une faute qui n'est que vénielle, auquel cas on n'est obligé d'y déférer que dans le for extérieur, à moins que la nullité ne soit évidente ; 2° quand celui qui l'a prononcée n'a pas gardé les formalités essentiellement requises par le droit. Mais quoiqu'injuste, elle n'est pas nulle, lorsqu'elle est portée contre un vrai coupable, quoique la haine ait été le motif de la porter, pourvu que d'ailleurs on ait gardé, en la rendant, les formalités essentielles prescrites par le droit ; *Excommunicatio*, dit saint Thomas, *potest dici injusta dupliciter, uno modo ex parte excommunicantis, sicut cum ex odio vel ex ira excommunicat, et tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quamvis ille qui excommunicat, peccet: quia iste juste patitur, quamvis ille injuste faciat*, parce que, comme dit saint Ambroise : *Episcopi affectus boni est, ut op-*

tet sanare infirmos, serpentia auferre vulnera, adurere liqua, non abscindere : postremo quod sanari non potest, cum dolore abscindere, lib. II, de Offic., c. 27.

Cas XV. *Dorothée*, provincial d'un ordre religieux, qui n'a pu, malgré tous ses efforts, ramener à son devoir un de ses religieux, l'a excommunié avec toutes les formes prescrites par l'Eglise. Cette excommunication est-elle valide?

R. Elle l'est, parce que les supérieurs réguliers ont sur leurs sujets juridiction dans le for extérieur, et qu'elle suffit pour les censures. L'usage prouve assez cette décision.

Cas XVI. *Récarède*, homme puissant, ayant pendant sa vie persécuté les ecclésiastiques pour se maintenir dans le schisme, est mort dans l'impénitence, et l'évêque l'a déclaré excommunié après son décès. Une telle excommunication est-elle légitime?

R. L'Eglise ne peut excommunier directement les morts, mais elle peut déclarer que, pendant leur vie, ils étaient tombés dans la censure, ou même défendre à ses enfants de prier pour eux et de leur donner la sépulture ecclésiastique, en détestation des horreurs qu'ils avaient commises et qu'ils n'ont point réparées. C'est ainsi que la justice séculière dégrade quelquefois, après leur mort, des scélérats contre lesquels elle n'avait pas sévi pendant leur vie. *Voyez* sur cette matière les Conf. d'Angers du mois de juillet 1711, q. 4.

Voyez Excommunication, Monitoire.

EXORCISME.

On entend par exorcisme, ou la bénédiction qu'on fait de l'eau et du sel à la messe de paroisse, ou la conjuration dont l'Eglise se sert pour chasser le démon, ou pour détruire sa puissance, comme on le pratique dans les cérémonies qui précèdent le baptême, et à l'égard de ceux qui sont possédés ou obsédés par le démon. Nous allons dire un mot de ce double genre d'exorcisme.

Cas. I. *Philostorge*, curé, s'étant trouvé dans la nécessité pressante de baptiser un enfant, avant que de faire aucune des cérémonies, les a toutes suppléées incontinent après. A-t-il pu suppléer celle de l'exorcisme? Il semble que oui, puisque le Rituel ordonne qu'en pareil cas on les supplée toutes. D'un autre côté il semble que non, puisqu'il est inutile de vouloir chasser le démon d'un enfant dans lequel il ne réside plus.

— Cette raison parut si forte au cardinal le Camus et à M. Bossuet, qu'ils ne voulurent pas qu'on suppléât les exorcismes, mais seulement les onctions à ceux qui avaient déjà été baptisés. Cette nouvelle opinion a été fortement combattue par MM. Gibert et Duguet, qui ont démontré qu'elle est contradictoire, puisque toutes les cérémonies du baptême sont des exorcismes d'action ou de parole. Il faut donc s'en tenir à la doctrine de saint Thomas qui, sans doute, n'a donné que la discipline universelle de son siècle : *Cessante periculo debent suppleri exorcismi, ut servetur uniformitas in baptismo. Nec frustra supplentur post baptismum ; quia sicut impeditur effectus baptismi, antequam percipiatur, ita potest impediri, postquam fuerit perceptus.* Cependant, dans quelques diocèses, comme à Paris, on omet ces cérémonies à l'égard des enfants des hérétiques ou de ceux d'entre eux qui, étant adultes, se convertissent, quand les pères ne les demandent pas pour leurs enfants, ou les adultes pour eux-mêmes. *Voyez* mon Traité des devoirs d'un Pasteur, etc., ch. 6, n. 20.

Cas II. *Gelais* est possédé ou obsédé du démon depuis deux ans, et quoiqu'il ait plusieurs fois reçu les sacrements de la pénitence et de l'eucharistie, il n'en a pu être délivré. Pascal qui l'a exorcisé par l'ordre de son évêque, l'a interrogé sur plusieurs choses curieuses qu'il voulait savoir, en conjurant le démon, qui a répondu à tous ses interrogatoires par la bouche de Gelais, sans néanmoins qu'il l'ait pu chasser du corps de cet homme : 1° A quoi doit-on attribuer l'inutilité de cet exorcisme? 2° Pascal n'a-t-il point eu tort de faire ces interrogations?

R. Dieu permet quelquefois que le démon ne cède pas aux exorcismes, 1° parce qu'il veut ou punir ceux qu'il livre à la rage de l'enfer, ou les sanctifier par la patience, à peu près comme il sanctifia Job ; 2° à cause du peu de foi de ceux qui font les exorcismes ; car ce fut par ce seul défaut que le démon ne put être chassé du corps d'un possédé, par les disciples mêmes de Jésus-Christ qui, lui en ayant demandé la raison : *Quare nos non potuimus ejicere illud? dixit illis : Propter incredulitatem vestram.* Du reste, Pascal s'est comporté très-mal dans l'exorcisme qu'il a fait, en se laissant aller à la vaine curiosité d'apprendre ce qu'il n'était pas nécessaire qu'il sût, et en s'exposant à être trompé par le père du mensonge, qui ne manque jamais de mêler beaucoup de faussetés avec le peu de vérités qu'il est contraint de dire : *Ut interim omittamus, hoc ad familiaritatem quamdam dæmoniacam pertinere*, dit Graffius, pénitencier de Naples.

Cas III. *Héliodore*, simple exorciste, a fait, par l'ordre de son curé, l'exorcisme du sel et de l'eau bénite dont on se sert les dimanches. L'a-t-il pu faire légitimement?

R. Non, parce que la bénédiction de l'eau qui se fait avec le sel est une fonction purement sacerdotale, qu'un diacre même ne peut faire. La raison est que cette bénédiction imprime à l'eau mêlée avec le sel la vertu non-seulement de chasser le démon, qui est le pouvoir ordinaire de l'exorciste, mais encore celle de remettre les péchés véniels, qui est un effet que le simple exorcisme ne peut opérer, et que le même Sylvestre explique en ces termes : « L'usage de

l'eau bénite n'opère pas la rémission des péchés véniels, comme la produit un sacrement, mais seulement par manière de mérite, c'est-à-dire en tant qu'elle élève et excite l'esprit et le cœur à une certaine dévotion actuelle qui renferme virtuellement la contrition des péchés véniels. » Puis donc que le sacerdoce est le principe de la rémission de tout péché, cette bénédiction doit être considérée comme purement sacerdotale; et la Rubrique du Missel romain la suppose clairement telle.

— De là nous conclurons ailleurs que cet exorciste a encouru l'irrégularité, si sa bonne foi ne l'excuse.

EXPOSER. EXPOSITION.

Exposer des enfants est un crime, une espèce d'homicide, puisque la vie de l'enfant y est souvent en danger, qu'il est exposé à toutes sortes d'accidents et quelquefois privé de toute nourriture pendant une nuit entière. La loi civile elle-même punit un semblable crime : Ceux qui auront porté à un hospice un enfant au-dessous de l'âge de sept ans accomplis, qui leur aurait été confié afin qu'ils en prissent soin ou pour toute autre cause, seront punis d'un emprisonnement de six semaines à six mois, et d'une amende de 16 fr. à 50 francs. Ceux qui auront exposé et délaissé en un lieu solitaire un enfant au-dessous de l'âge de sept ans accomplis, ceux qui auront donné l'ordre de l'exposer ainsi, si cet ordre a été exécuté, seront, pour ce seul fait, condamnés à un emprisonnement de six mois à deux ans, et à une amende de 16 francs à 200 francs. Si par suite du délaissement et de l'exposition, l'enfant est demeuré mutilé ou estropié, l'action sera considérée comme blessure volontaire à lui faite par la personne qui l'a exposé et délaissé ; et si la mort s'en est suivie, l'action sera considérée comme meurtre ; au premier cas, les coupables subiront la peine applicable aux blessures volontaires, et au second celles du meurtre.

Cas. Une fille enceinte est entrée domestique dans une maison honnête sans découvrir son état ; elle y accouche quand son terme est venu ; et comme elle est dans l'impuissance de nourrir son enfant à cause de sa grande pauvreté, outre qu'elle ne peut pas le garder sans se diffamer, la maîtresse de la maison lui conseille d'exposer cet enfant, sur quoi l'on demande à messieurs les docteurs, 1° si cette femme, pour les raisons qu'elle allègue, est en droit d'exposer son enfant, promettant qu'elle aura soin de le faire enlever par quelqu'un, pour le placer dans un hôpital ; 2° si sa maîtresse peut lui donner ce conseil ?

R. Les docteurs, consultés, estiment qu'avant que de répondre à ces deux demandes, il faut examiner si une fille, dans le cas proposé, peut sans péché exposer son enfant. Il y a deux sentiments parmi les docteurs. Les uns prétendent qu'une femme peut exposer son enfant dans l'une et l'autre de ces deux circonstances ; ils n'apportent point de raison particulière ; ils y mettent seulement ce correctif, pourvu qu'on n'expose point cet enfant à un danger de mourir de faim ou de froid. Les autres, en plus grand nombre, sont d'un sentiment opposé ; ils l'appuient de l'autorité des lois civiles et canoniques, même du droit naturel, prétendant que dans les circonstances marquées ci-dessus, une mère ne peut pas en conscience exposer son enfant, et après l'avoir mis au monde en abandonner le soin et l'éducation. Le pape, Grégoire IX, dit que les pères ou les mères, qui exposent leurs enfants, agissent contre tout sentiment de piété, et par là les condamne. Il est vrai que ce pape parle des enfants légitimes dont le soin oblige d'autant plus que la nature et le sacrement concourent à lier davantage ces pères et mères à leurs enfants. Fevret remarque que ce n'est pas sans raison que dans les décrétales des papes, après le titre où l'on traite de ceux qui tuent leurs enfants, on a mis celui où l'on parle de ceux qui les exposent, parce que ceux qui les exposent semblent leur donner la mort.

Mais si l'obligation d'avoir soin des autres enfants venus d'un commerce illicite n'est pas si grande, le lien qui les unit à leurs père et mère ne laisse pas d'être très-fort, puisque c'est un lien naturel en conséquence duquel ils sont chargés d'en avoir soin. Que les mères doivent avoir soin de leurs enfants, c'est le sentiment général de toutes les nations et une obligation que la nature a gravée dans le cœur de toutes les mères. Il y avait à Thèbes une loi qui punissait de mort ceux ou celles qui exposaient leurs enfants, ou qui les abandonnaient dans des lieux écartés ou solitaires ; elle ordonnait aux parents, lorsqu'ils étaient réduits dans une si grande nécessité qu'ils ne pouvaient les nourrir, de les porter au magistrat de la ville qui devait avoir soin de les faire nourrir aux dépens du public.

Enfin, tous les auteurs qui ont cru que les mères étaient obligées d'allaiter leurs enfants et de ne les point abandonner à des nourrices étrangères, ont condamné davantage la dureté de celles qui les exposent contre tous les sentiments de la piété naturelle. On ne serait pas exempt de faute, lors même qu'on serait dans la résolution d'avoir soin que l'enfant soit élevé sûrement sans qu'il coure aucun danger de sa vie ou qu'il souffre notablement. Ce que l'on blâme et ce qu'il y a de mauvais dans cette exposition, c'est qu'une mère rompe autant qu'il est en elle ce lien dont la nature unit les parents à leurs enfants ; et pour éviter une pauvreté ou une infamie qu'elles craignent, et à laquelle elles ont donné lieu par leur mauvaise conduite, faut-il que des innocents portent la peine d'un péché auquel ils n'ont point eu de part ?

Si la crainte de la pauvreté ou l'impuissance de nourrir un enfant porte une mère à l'exposer, la confiance qu'elle doit avoir en la Providence et en la charité des fidèles

doit l'en empêcher. Dieu ne manque point de secourir ceux qui le servent; la crainte de se diffamer n'est pas non plus une bonne raison pour abandonner un enfant; on peut trouver des moyens pour mettre son honneur à couvert sans en venir à cette extrémité.

Mais enfin, quand après avoir pris toutes ces mesures, ces mères, beaucoup plus délicates sur leur honneur que sur le fait de leur conscience, s'exposeraient à se diffamer, ne s'y sont-elles pas exposées? n'ont-elles pas dû le prévoir? Elles méritent d'en porter la peine plutôt que de manquer au premier de tous les devoirs imposés par la nature. Et s'il était libre aux mères d'exposer leurs enfants, ce serait ouvrir la porte au dérèglement de toutes sortes de personnes dont la plupart souvent ne demeurent dans le devoir que par la crainte des mauvaises suites et de l'embarras où l'on se trouve quand on y a manqué.

De ces deux sentiments, le dernier paraît le plus probable et le plus commun. Or, puisqu'une mère ne peut pas exposer son enfant sans commettre un crime, il s'ensuit que la maîtresse de cette malheureuse fille ne peut point lui conseiller de le faire, et encore moins y contribuer. Si elle juge, selon toute apparence, que cette fille fera mourir son enfant si elle ne l'expose pas, elle peut bien la laisser faire et même lui dire en général que de deux maux il faut toujours éviter le plus grand; qu'exposer un enfant est un moindre mal que de le faire mourir; mais elle ne doit jamais le lui conseiller, ni y prêter son ministère. Telle est l'opinion de nos anciens casuistes sur cette matière.

Voici ce qu'en disent quelques-uns de nos modernes: « Les pères et mères qui exposent à la porte des hôpitaux leurs enfants légitimes ou illégitimes pèchent grièvement, dit Bouvier, à moins qu'une grande nécessité ou la conservation de leur honneur ne l'exige; dans ce dernier cas, ils doivent dédommager les hôpitaux des dépenses faites pour nourrir leurs enfants. » Selon les Conférences d'Angers: « Les pères et mères qui, en travaillant, sont en état de nourrir leurs enfants légitimes ou illégitimes, s'ils sont de condition à travailler pour gagner leur vie, quand ils les font entrer dans les hôpitaux qui sont destinés pour la nourriture des pauvres et que les personnes charitables soutiennent à cette intention par leurs aumônes, ces pères et mères, dis-je, sont obligés de dédommager ces hôpitaux. » Avez-vous, dit l'*Examen raisonné*, porté la cruauté jusqu'à abandonner ou à exposer dans un lieu public quelqu'un de vos enfants? Péché très-grave contre toutes les lois. N'en avez-vous pas, sans raison urgente, exposé aux portes des hôpitaux, afin d'en être débarrassé? Péché mortel si l'enfant est légitime; c'est lui imprimer la tache d'illégitimité. Si l'enfant est illégitime, Layman, saint Liguori, croient que probablement il est permis de l'exposer, et que son illégitimité est une cause suffisante pour excuser de péché. Mais alors, d'après plusieurs théologiens, les parents sont obligés de dédommager l'hôpital qui a reçu l'enfant, au moins selon la taxe, s'ils le peuvent, et surtout si l'hôpital n'est pas riche. Ils sont aussi obligés de désigner l'enfant par quelque signe, afin de pouvoir le reconnaître, de pourvoir au reste de son éducation si l'hôpital la laissait incomplète, et de veiller à son salut.

Mgr l'archevêque de Reims adopte le sentiment de saint Liguori: « C'est une cruauté de la part des parents, dit-il, d'abandonner ou d'exposer un enfant dans un lieu public; c'est une espèce d'homicide, péché très-grave contre toutes les lois. Ce serait encore une faute grave d'exposer un enfant légitime à la porte d'un hospice afin d'en être débarrassé; ce serait lui imprimer la tache d'illégitimité. Si l'enfant est illégitime, il est probable que les parents ne pèchent point en l'exposant; mais alors ils doivent désigner l'enfant par quelque signe afin de pouvoir le reconnaître plus tard, lui procurer un établissement et veiller à son salut. Mais sont-ils obligés de dédommager l'hôpital qui a reçu l'enfant? C'est une question controversée. Plusieurs théologiens pensent que si les parents sont riches, ils sont obligés de l'indemniser des dépenses qu'on fait pour l'éducation de leur enfant. D'autres, dont le sentiment paraît plus probable à saint Liguori, soutiennent qu'ils n'y sont pas obligés, soit que l'hôpital soit riche, soit qu'il ne le soit pas. La raison qu'ils en donnent, c'est que les hôpitaux où l'on reçoit les enfants trouvés sont établis non-seulement en faveur des pauvres, mais encore en faveur des riches qui pourraient se laisser aller au crime, s'ils n'espéraient sauver leur honneur, en se déchargeant entièrement de l'éducation d'un enfant illégitime sur l'hôpital qui le reçoit. »

Aujourd'hui, en France, dit Vernier, ce sont les départements qui entretiennent les hôpitaux. Le sentiment de ceux qui exemptent même les riches de dédommager les hôpitaux qui ont reçu un enfant illégitime peut être plus facilement suivi. Quoi qu'il en soit, ajoute Mgr Gousset, nous pensons qu'un confesseur doit exhorter les parents qui sont dans l'aisance, à faire quelque chose pour l'hôpital qui nourrit et entretient leur enfant; il convient même, si on n'y voyait pas d'inconvénient, de leur imposer une aumône, à titre de pénitence, en faveur de cet établissement.

Que dire d'un des chefs de la philosophie moderne qui a confié successivement ses cinq enfants à la charité des hôpitaux fondés et dotés par la religion? Qu'il ait eu une belle plume, je ne le contesterai pas, mais comment son cœur a-t-il été de fer? Les animaux les plus sauvages, le tigre même, sont tendres pour leurs petits: mais, dit Burke, le tigre n'est pas philosophe. Voyez saint Vincent de Paul, préparant un asile et des mères aux enfants des pères dénaturés.

Un enfant qui a été exposé peut-il, sans dispense, recevoir les ordres sacrés? La chose paraît controversée. Les Conférences

d'Angers soutiennent l'affirmative : «les enfants trouvés, y est-il dit, sont jugés parmi nous légitimes et ont tous les droits attachés à la légitimité. M. d'Héricourt en fait un principe constant, et on l'a suivi dans nos conférences sur les irrégularités même par rapport aux ordres sacrés. Comme il n'est pas certain qu'ils ne sont pas nés d'un légitime mariage, c'est une question d'état qui rend leur cause favorable. Le crime ne se présume pas.

Au contraire, selon le Dictionnaire de droit canon : Corradus, en son Traité des Dispenses, nous apprend que l'usage constant de la daterie est de regarder les enfants exposés comme des bâtards, et d'observer conséquemment à leur égard tout ce qui s'observe pour les dispenses ordinaires *ex defectu natalium*. Le même auteur ne se dissimule pas l'opinion de certains canonistes qui soutiennent que le doute que l'enfant exposé soit légitime, comme la chose est très-possible, quoique plus rare, doit faire interpréter le sort de l'enfant en meilleure part ; mais Corradus ne s'arrête pas à cette considération ; il pense au contraire avec Garcias, Ugolin et d'autres, que le nombre des enfants légitimes, étant incomparablement plus petit que celui des bâtards parmi ceux qu'on expose, cette raison doit faire cesser le doute, ou présente un parti plus sûr à prendre. »

Benoît XIV a déclaré positivement que les enfants exposés ne devaient pas être réputés illégitimes, à moins qu'on en eût des preuves positives ; saint Liguori, qui regarde le sentiment de Benoît XIV comme plus probable, remarque que cette irrégularité de l'enfant exposé n'est pas assez exprimée dans le droit.

Mais doit-on les baptiser sous condition ? Oui, lors même qu'ils auraient au cou un billet attestant qu'ils ont été baptisés : un concile de Milan et Benoît XIV le prescrivent, et c'est prescrit par le plus grand nombre des Rituels.

Exposition du saint sacrement. Ces expositions et les bénédictions qui les accompagnent ne doivent pas être réitérées trop souvent de peur que le respect et que la piété ne se refroidissent. C'est pourquoi on ne doit l'exposer qu'aux jours marqués par l'Eglise, e , dans d'autres temps, que par ordre ou du moins du consentement de l'évêque.

Les Jacobins de Bordeaux prétendirent avoir le droit d'exposer le saint sacrement sans la permission de l'archevêque ; la question fut remise au jugement du nonce, le cardinal Grimaldi prononça une sentence contraire aux prétentions des Réguliers.

Ce n'est qu'au commencement du quatorzième siècle, et dans le concile de Vienne, que fut établie, d'une manière positive, la fête du saint sacrement, et c'est depuis ce temps que la pratique d'exposer la sainte eucharistie, dans des jours solennels, s'est répandue universellement et a été non-seulement recommandée, mais expressément ordonnée. L'intention de l'Eglise a été non-seulement de rendre au divin sacrement, par la pompe dont elle l'environne, l'honneur que, dans les derniers siècles, l'hérésie s'est efforcée de lui ravir, mais encore et principalement de soutenir la foi des fidèles, de nourrir leur piété, de ranimer leur ferveur par le spectacle du plus grand bienfait que Dieu ait pu faire à ses créatures. Pour entrer dans les vues de l'Eglise, les curés auront soin de parer avec plus de magnificence le temple et surtout l'autel principal aux jours où le saint sacrement sera exposé. L'ostensoir, ou soleil, doit être placé sur un corporal blanc, environné au moins de deux cierges qui brûlent tant que dure l'exposition, indépendamment de ceux qu'il est d'usage d'allumer pendant les offices ; on pourra ôter de l'autel les reliques des saints et la croix ordinaire

EXTRÊME-ONCTION.

Les fidèles reçoivent quatre sortes d'onctions pendant le cours de cette vie, 1° quand ils reçoivent le sacrement de baptême; 2° quand ils reçoivent celui de la confirmation; 3° quand ils sont ordonnés prêtres; 4° quand, étant à l'extrémité de leur vie, ils reçoivent l'onction qui fait le sujet de ce titre ; et c'est la raison pourquoi on l'appelle *extrema unctio*. On la définit : *Sacramentum quo per sacerdotalem orationem oleique unctionem infirmo gratia confertur*. Par ces mots : *sacerdotalem orationem*, on entend la prière qui est contenue dans les paroles de la forme de ce sacrement, dont le seul prêtre est le ministre, c'est-à-dire, le curé ou un autre prêtre commis par lui : et par ces autres, *oleique unctionem*, on entend l'huile d'olive bénite par l'évêque, qui seule en est la matière éloignée, comme l'onction en est la matière prochaine. Par le mot *infirmo*, on doit entendre le malade qui est en danger de mort. Enfin, par le mot *gratia*, on entend la grâce habituelle qui sanctifie l'âme du malade, efface en lui les restes du péché, le fortifie dans ses maux contre les attaques du démon, et le soulage même, lorsque Dieu le juge utile pour son salut.

Un malade qui est en danger de mort ne doit jamais différer à l'extrémité à recevoir ce sacrement ; mais il doit y recourir pendant qu'il a l'entier usage de la raison, et qu'il est encore en état de profiter des grâces de ce sacrement par les saintes dispositions qu'il doit y apporter, en le recevant avec une vive foi, une ferme espérance, un sincère amour de Dieu, une vraie contrition de tous ses péchés et une soumission parfaite à la volonté de Dieu ; car ce sont là autant de vertus nécessaires à tous les fidèles, et à la pratique desquelles les mourants sont encore plus particulièrement obligés que les autres, à raison du danger évident où ils sont de perdre la connaissance et d'être peut-être bientôt hors d'état d'en pouvoir exercer les actes.

Mais parce qu'il arrive fort souvent que les malades ne connaissent pas assez le danger

de leur maladie, les pasteurs, les confesseurs, les médecins, les parents et autres qui ont soin d'eux, doivent leur faire connaître le péril où ils sont, afin qu'ils aient soin de recevoir ce sacrement dans le temps convenable, c'est-à-dire, avant ou après avoir reçu le saint viatique, selon l'usage de leurs églises, que chacun doit suivre, quoiqu'un pasteur prudent puisse quelquefois changer cet ordre, lorsque le besoin est pressant, ou que le malade le demande.

Cas I. *Cyconius*, curé, néglige quelquefois de donner le sacrement de l'extrême-onction aux malades. Il prétend ne pas pécher, parce que l'extrême-onction non-seulement n'est pas nécessaire de nécessité *de moyen;* mais qu'elle ne l'est pas même de nécessité de précepte, soit divin ou ecclésiastique. Ne se trompe-t-il pas ?

R. Ce curé pèche mortellement, puisqu'il est cause que quelques-uns de ses paroissiens manquent des secours attachés à ce précieux sacrement, qui, outre la grâce sanctifiante, leur donnerait des forces contre les attaques du démon, de la confiance en Dieu, et peut-être leur rendrait la santé. * *Voyez* le Traité des devoirs d'un pasteur, ch. 6, § 4.

Cas II. *Agapius* étant pressé de porter l'extrême-onction à un de ses paroissiens, et ne trouvant pas l'huile des infirmes, s'est servi de celle des catéchumènes ou du saint chrême. A-t-il conféré validement ce sacrement ?

R. Nous le croyons ainsi avec Maldonat, Sainte-Beuve, etc., parce que la matière de ce sacrement est l'huile d'olive, et qu'elle domine dans le saint chrême. Néanmoins, comme ce point de doctrine n'est pas tout à fait certain, parce que l'Eglise n'en a rien décidé, et que d'ailleurs il est toujours dangereux de faire un tel changement en l'administration d'un sacrement, nous devons ajouter que si le prêtre s'était servi par mégarde du chrême ou de l'huile des catéchumènes au lieu de celle des infirmes, il doit, dès qu'il s'en aperçoit, réitérer, au moins sous condition, les onctions et la forme, en se servant de cette dernière huile, ainsi que l'ordonne saint Charles Borromée, dans son cinquième concile de Milan. * A moins, dit un docte Lovaniste, qu'il n'y eût un grand scandale à craindre.

Cas III. *Marin* a conféré l'extrême-onction avec de simple huile d'olive non consacrée par l'évêque. Le sacrement est-il valide?

R. Il est non-seulement plus sûr de suivre le sentiment de saint Thomas et des autres, qui estiment que la bénédiction de l'huile est essentielle au sacrement; mais cette doctrine est encore beaucoup mieux fondée et plus probable, puisque les conciles et les Pères, en parlant de la matière de ce sacrement, ont toujours marqué qu'elle doit être bénite. On doit donc dire que le sacrement est nul, si on l'administre avec de l'huile qui n'ait point été consacrée par l'évêque dans l'Eglise latine, ou par le prêtre dans l'Eglise grecque, et que par conséquent Marin n'a pas administré validement l'extrême-onction dans le cas dont il s'agit.

— Si la bénédiction est essentielle à la matière de ce sacrement, c'est sans doute une bénédiction, non vague et en général, mais propre et relative à ses effets. Comment donc l'auteur soutient-il dans le cas précédent, que le chrême ou l'huile des catéchumènes suffisent, puisque l'un et l'autre n'ont eu qu'une bénédiction qui n'a aucun rapport aux malades, ni à la grâce qui leur doit être communiquée. D'ailleurs les conciles des cinq premiers siècles ont toujours demandé la bénédiction de l'évêque. Et cependant chez les Grecs l'huile des mourants est bénite par les simples prêtres, ce que Clément VIII a approuvé. Je m'en tiendrais donc à l'opinion de l'auteur, uniquement parce qu'elle est plus sûre. Mais je ne condamnerais pas ceux qui croient qu'on peut se servir d'huile commune dans le cas, je ne dis pas de toute nécessité, mais d'une nécessité fondée sur des circonstances particulières; comme si un mourant, surmonté par la force de ses douleurs, était prêt à se livrer au désespoir, et qu'on crût que l'extrême-onction pourra le calmer. *Voyez* mon douzième volume de Morale, c. 3, p. 660 et suiv.

Cas IV. *Nizier* ayant été appelé pour porter l'extrême-onction à deux ou trois malades, et n'ayant pas assez d'huile bénite pour tous, y en a ajouté une quantité beaucoup plus grande d'autre non bénite, pour en avoir suffisamment, tant pour ces malades que pour les autres qui dans la suite pourraient demander ce sacrement. A-t-il pu s'en servir validement?

R. Non, en supposant que la bénédiction est essentielle, parce qu'il n'y a aucune raison de croire qu'une petite quantité d'huile sanctifie une quantité beaucoup plus considérable d'huile commune, puisque autrement il n'en faudrait que très-peu pour consacrer toute celle d'un tonneau. Ainsi le Rituel de Paul V dit : *Si forte infra annum aliquo modo ita deficiat oleum, ut sufficere non posse videatur, neque aliud benedictum haberi queat, modico oleo benedicto in minori quantitate superinfuso, reparari potest.*

— Quand même on ne regarderait pas la bénédiction comme nécessaire *necessitate sacramenti*, ce curé aurait toujours tort de s'écarter de la pratique de l'Eglise, et de ne se procurer pas au plus tôt le secours dont il a besoin pour ses malades. Au reste, en ajoutant toujours de nouvelle huile en moindre quantité à l'ancienne, la bénédiction se perpétue; parce que la dernière l'ayant reçue par son union avec l'autre, elle peut la communiquer.

Cas V. *Jean*, en donnant l'extrême-onction à un de ses paroissiens, a omis dans la forme ordinaire ces dernières paroles : *Per visum, per auditum, per gustum et locutionem, per ardorem libidinis, per incessum pedum*, et n'a rien ajouté à celles-ci, *quidquid peccasti.* S'en étant aperçu avant que de quitter le malade, a-t-il dû recommencer les onctions, et répéter la forme entière, sous peine de nullité du sacrement?

R. Ce curé est à la vérité fort blâmable d'avoir fait cette omission ; mais il n'est pas obligé à répéter les onctions et la forme, parce que ces paroles, *per visum*, et les autres qu'il a oubliées, ne sont pas de l'essence de la forme. La raison est que celles qui précèdent, et qu'il a prononcées, expriment suffisamment ce que la forme du sacrement doit exprimer ; savoir, la cause principale, qui est la miséricorde de Dieu, et la cause instrumentale, qui est l'onction sacrée; et enfin l'effet, qui est la rémission des péchés, d'où s'ensuit souvent le retour de la santé corporelle, la maladie étant ordinairement l'effet du péché, suivant cette parole de Notre-Seigneur : *Ecce sanus factus es, jam noli peccare, ne deterius aliquid tibi contingat.*

Cas VI. *Calixte*, voyant qu'un de ses paroissiens était près de mourir, et qu'il n'aurait pas le temps de lui conférer l'extrême-onction en la manière prescrite par le Rituel, la lui a donnée sous cette forme : *Ego te ungo oleo sancto, in nomine Patris*, etc. Le sacrement est-il valide?

R. La forme absolue ou indicative ne convient pas à ce sacrement. Il faut donc s'en tenir à la forme déprécatoire, comme à la seule qui soit suffisante, et qui est en usage depuis tant de siècles, non-seulement dans l'Eglise latine, comme en font foi tous les anciens Rituels, et en particulier celui de l'abbaye de Jumièges, ancien de plus de 600 ans, mais encore dans l'Eglise grecque, où l'on n'en reconnaît point d'autre, selon le témoignage d'Arcudius, prêtre grec de l'île de Corfou; et l'on doit dire, par conséquent, que Calixte n'a pas conféré validement le sacrement de l'extrême-onction, pour ne s'être pas servi d'une forme suffisante pour la validité de ce sacrement.

— Voyez sur cette matière, qui souffre de grandes difficultés, que Pontas a supprimées, mon Traité de l'extrême-onction, tom. XII, c. 4, *a num.* 22.

Cas VII. *Georges* et *Claude*, son vicaire, ayant trouvé un malade à l'agonie, lui ont conféré l'extrême-onction ; et pour avoir plus tôt fait, le curé a seulement fait les onctions, et le vicaire a prononcé la forme. Ont-ils pu administrer ce sacrement de cette manière validement et sans péché ?

R. Non, et même le sacrement est nul, parce qu'il est nécessaire pour sa validité, que le même prêtre qui fait les onctions, prononce aussi la forme en les faisant. C'est ce qui est assez clairement marqué par ces paroles de saint Jacques : *Orent super eum, ungentes eum oleo.*

— Benoît XIV a ainsi résolu cette difficulté dans sa constitution, *E si pastoral s*, sur les rites des Grecs, n. 5.

Cas VIII. *Philémon*, étant près d'expirer, son curé et un autre prêtre lui administrent promptement l'extrême-onction, l'un lui faisant l'onction aux yeux, et l'autre aux pieds, etc., afin qu'il pût recevoir toutes les onctions avant sa mort. Le sacrement est-il valide, chacun ayant prononcé la forme convenable à chaque partie où il a fait l'onction?

R. Il est valide, et c'était même autrefois l'usage d'employer plusieurs prêtres ensemble pour administrer, comme il paraît : 1° par l'auteur de la Vie de Charlemagne, qui témoigne que ce sacrement fut donné à cet empereur par plusieurs évêques ; 2° par plusieurs anciens rituels où il est marqué que l'extrême-onction était administrée par plusieurs prêtres ensemble ; 3° par saint Thomas, qui dit que de son temps cette coutume était la plus ordinaire ; 4° par l'ancien usage qui a été observé de tout temps dans l'Eglise grecque, où l'on n'administre jamais ce sacrement qu'il n'y ait sept prêtres, ainsi que le témoigne Arcudius, et qu'on le voit dans les eucologes. Au reste, chacun se doit conformer à l'usage présent de l'Eglise, et ne peut s'en départir sans péché, à moins qu'il n'y fût obligé par une pressante nécessité; telle qu'elle paraît l'être dans l'espèce proposée. *On reviendra à cette difficulté au Cas *Manlius*, XIII.

Cas IX. *Epipodius*, ayant vu qu'un de ses paroissiens, à qui il donnait l'extrême-onction, était près d'expirer, a omis toutes les prières qui précèdent les onctions, pour les lui faire. L'a-t-il pu sans péché?

R. Il l'a pu, et il l'a dû, comme il est marqué dans le Rituel, avec cette circonstance : Si post unctiones *supervivat* infirmus, *dicantur aliæ orationes suo loco prætermissæ.*

Cas X. *Candide*, ayant été appelé trop tard pour donner l'extrême-onction à un de ses paroissiens, n'a eu que le temps de lui faire une seule onction aux yeux, après laquelle ce malade est expiré. Ce malade a-t-il reçu validement ce sacrement ?

R. Plusieurs anciens théologiens, comme saint Bonaventure, saint Thomas, Durand, etc., soutiennent que les cinq onctions des cinq sens du corps sont essentielles à ce sacrement. Mais le sentiment contraire a prévalu jusque dans les Rituels. Voici comme parle celui de Paris : *Si vero non possit super infirmum fieri nisi unica unctio, ungatur oculus vel aliud sensuum organum, et cæteris precibus prætermissis, dicatur :* Per istam sacri olei unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid peccasti per sensus. Ce sentiment peut se confirmer : 1° par les propres paroles dont se sert saint Jacques ; car puisqu'il dit seulement, *ungentes eum oleo*, sans spécifier plusieurs onctions, il est évident qu'on satisfait suffisamment au précepte de cet apôtre par une seule onction ; de sorte que l'on peut interpréter le mot *ungentes* d'une seule onction, comme on a fait celui de *baptizantes*, d'une seule ablution dans le baptême; 2° parce que la tradition générale de l'Eglise ne nous apprend point la nécessité absolue des cinq onctions; autrement saint Thomas, qui ne prouve son opinion que par une simple raison de convenance, n'eût pas manqué d'en produire des preuves, ce que néanmoins il n'a pas fait, non plus que saint Bonaventure et les autres qui les ont suivis ; 3° au contraire, on peut faire voir par la tradition qu'une seule oncton est suffi-

sante pour la validité de ce sacrement; car la forme qui se lit dans le Sacramentaire de saint Grégoire ne marque qu'une seule onction.

Cas XI. *Anistius*, âgé de trente ans, né aveugle, étant malade à l'extrémité, a demandé l'extrême-onction; son curé doit-il lui faire l'onction aux yeux comme aux autres parties du corps?

R. Non; parce que n'ayant pas péché par la vue, la forme, *quidquid per visum deliquisti*, se trouverait fausse.

— Ce sentiment, qui est de saint Antonin, a été suivi par le Rituel de Strasbourg, p. 175. Mais Tolet, l'auteur des Confér. d'Angers, qui cite pour lui saint Thomas, le Rituel de Bordeaux, les PP. Paul de Lyon et Antoine, etc., pensent différemment, et je crois qu'ils ont raison. Un aveugle n'a point fait de péchés extérieurs par la vue; mais il a pu souhaiter de voir de mauvais objets; et ce souhait, comme bien d'autres, se rapporte très-bien au sens, par lequel on aurait voulu l'accomplir. Dans les diocèses où le Rituel est contraire, je demanderais à l'évêque permission de m'en écarter. *Voyez* le Cas *Benoît*, où Pontas fournit des armes contre lui.

Cas XII. *Materne*, administrant l'extrême-onction à un agonisant, et étant près de lui faire la dernière onction, il a cru qu'il était expiré. A-t-il dû omettre cette dernière onction, ou bien, dans le doute où il était, la faire sous condition?

R. Si ce curé était assuré que cet agonisant fût expiré, il n'a pas pu lui faire la dernière onction. Mais s'il était seulement dans le doute, il a dû la lui faire sous cette condition: *Si vivis, per istam*, etc. C'est la règle que le Rituel romain veut que l'on suive.

Cas XIII. *Manlius* étant tombé en apoplexie en administrant l'extrême-onction à un malade, à qui il avait déjà fait les trois premières onctions, on a eu recours à son vicaire pour suppléer à son défaut. Ce vicaire a-t-il dû réitérer les onctions faites par le curé, ou achever seulement celles qui restaient à faire?

R. Il n'a rien dû réitérer, parce que les onctions précédentes étaient aussi bien faites que le serait la consécration d'une hostie faite par un prêtre, qui meurt avant la consécration du calice. C'est à peu près le raisonnement de saint Thomas, dont l'opinion a été suivie par saint Charles et par plusieurs autres.

— D'habiles théologiens sont d'un avis contraire; et leur sentiment a cela de bon, qu'il pourvoit à la sûreté du sacrement. La preuve tirée de la validité de la consécration d'une hostie ne prouve rien. *Voyez* mon Traité sur cette matière. Mais suivez votre Rituel.

Cas XIV. *Nicandre* étant absent lorsqu'on l'est venu chercher pour donner l'extrême-onction à un de ses paroissiens qui se mourait, un prêtre d'un autre diocèse qui s'est trouvé présent, la lui a administrée, quoiqu'il n'en eût reçu aucun pouvoir de Nicandre. L'a-t-il pu faire licitement?

R. Il est vrai que le seul curé ou autre prêtre commis par lui ou par son supérieur est le seul ministre ordinaire du sacrement de l'extrême-onction, et que Clément V a défendu cette fonction aux religieux, sous peine d'excommunication *ipso facto*, à l'égard des clercs et des laïques malades, s'ils ne l'exercent par la permission expresse des curés. Mais quand le curé est absent, et qu'un malade se trouve dans un danger pressant, tout prêtre séculier (ajoutez et régulier) peut administrer ce sacrement, comme l'enseigne saint Charles dans son 5e Concile provincial, où il dit: *Si parochus in mora est, mortisque periculum instat; tunc sacerdos alius ministret licite.*

Cas XV. Un enfant de trois ou quatre ans étant à l'extrémité, son père prie le curé de lui administrer l'extrême-onction. Le curé le doit-il faire?

R. Non, selon saint Thomas: 1° parce que la forme n'aurait pas un sens véritable dans un enfant qui n'a encore péché, ni par la vue, ni par l'ouïe, etc.; 2° parce que le sacrement demande une dévotion actuelle, dont un enfant n'est pas capable.

— J'adopte volontiers cette décision du Rituel de Bordeaux, page 174. « Il faut administrer ce sacrement aux enfants malades qui ont atteint l'âge de discrétion, quoiqu'ils n'aient pas fait leur première communion; mais on ne doit pas le donner à ceux qui n'ont pas cet âge, non plus qu'aux insensés », à moins qu'ils ne l'aient virtuellement désiré dans un intervalle de bon sens. La dévotion actuelle n'est pas plus nécessaire pour recevoir ce sacrement, que pour recevoir l'eucharistie. Or nous avons prouvé ailleurs par des canons bien précis qu'on l'a souvent donnée aux frénétiques.

Cas XVI. *Benoît* ayant été appelé pour donner l'extrême-onction à Basile, reconnaît qu'il n'a qu'une main et qu'une jambe. Suffit-il qu'il applique les onctions sur l'autre main et sur l'autre pied du malade?

R. Non: mais il doit en outre les faire aux parties les plus proches de celles qui lui manquent, c'est-à-dire au poignet et au genou en prononçant la forme ordinaire, ainsi qu'il est prescrit par le Rituel romain. La raison est qu'un homme peut pécher intérieurement à l'égard du membre qui lui manque, quoiqu'il ne le puisse extérieurement, comme si n'ayant point de mains, il souhaitait en avoir pour dérober le bien d'autrui, ou pour faire quelque violence à son prochain. C'est le raisonnement de saint Thomas et de Sylvius *in suppl.* q. 32, a. 7, et il renverse la décision qu'a donnée l'auteur, Cas XI.

Cas XVII. *Lucilius* demande s'il peut donner l'extrême-onction à un de ses paroissiens qui est tombé en frénésie?

R. On doit administrer ce sacrement aux frénétiques, non-seulement s'ils l'ont demandé lorsqu'ils avaient le jugement sain, mais lors même qu'ils ont donné des marques d'une véritable contrition avant la fré-

nésie, et qu'on a une juste raison de présumer qu'ils le demanderaient s'ils étaient en état de le faire, pourvu néanmoins qu'il n'y ait point danger de quelque irrévérence à craindre de la part du malade : c'est la décision du Rituel romain. Que si un homme était frénétique depuis sa naissance, ou qu'avant de tomber dans cet état, il n'eût donné aucune marque de pénitence de ses péchés, on ne pourrait en ce cas lui administrer ce sacrement, quelque danger qu'il y eût en sa maladie, personne n'étant capable de recevoir l'extrême-onction, s'il n'est capable du sacrement de la pénitence, dont l'extrême-onction est la consommation.

— On a parlé ailleurs de ceux à qui on peut dans ces cas critiques donner l'absolution.

Cas XVIII. *Barthélemi* est prié d'administrer l'extrême-onction à Julien, qui, étant tombé tout d'un coup en léthargie, ne l'a pas demandée. Peut-il, ou doit-il la lui administrer, encore que ce malade étant dans cet état, ne soit pas capable de recevoir tous les effets que produit ce sacrement?

R. Pour qu'on puisse donner l'extrême-onction à un homme dans l'état dont il s'agit, il suffit qu'il soit capable de recevoir la rémission de ses péchés par la grâce de ce sacrement, encore qu'il soit hors d'état de profiter de certaines grâces particulières qu'il peut produire, comme est celle de le soutenir dans ses douleurs, et de le fortifier contre les tentations. C'est pourquoi Navarre assure qu'il peut arriver qu'un homme réduit en l'état où l'on suppose Julien, serait damné sans le secours de l'extrême-onction, et qu'au contraire il serait sauvé en la recevant. Ce qu'enseigne aussi Suarez. Ainsi, pourvu que Julien soit capable d'obtenir la rémission de ses péchés, Barthélemi ne doit pas manquer de lui administrer ce sacrement, quoiqu'il ne soit pas en état de profiter des autres effets qu'il produit en ceux qui, étant dignement disposés à le recevoir, ont l'usage de la raison. Mais si ce curé était assuré du contraire, parce que, par exemple, Julien est un pécheur public, et qu'il n'a donné aucun signe de pénitence avant que d'être tombé dans la léthargie, il ne pourrait alors le lui administrer, sans en faire une profanation criminelle.

Cas XIX. *Alcibiade*, étant près d'être conduit au supplice, a demandé l'extrême-onction, puisqu'il était assuré qu'il allait bientôt mourir. Gervais, à la vue d'un naufrage prochain, a demandé le même sacrement à l'aumônier du vaisseau. Doit-on le leur accorder en ces deux cas?

R. On ne doit donner l'extrême-onction ni à l'un ni à l'autre; parce qu'elle n'a été instituée que pour les malades. C'est ce qu'enseigne saint Charles Borromée avec tous les théologiens par ces paroles : *Neque navigationem aut peregrinationem suscipientibus, neque iis qui mox ultimo supplicio afficiendi sunt.... nisi cum hi ex morbo in periculo mortis versantur.*

Nous observerons ici en passant que, selon la mauvaise coutume qu'on suivait autrefois en France, on n'accordait pas même aux criminels la liberté de se confesser : et Raynaldus témoigne que Grégoire XI écrivit, en 1375, à Charles V, roi de France, pour le prier d'ordonner qu'on leur accordât cette grâce : ce qui néanmoins n'eut son exécution que sous Charles VI. Mais comme plusieurs juges continuaient à se conformer à l'ancien abus, Etienne Poncher, évêque de Paris, enjoignit, en 1515, sous peine d'excommunication, à tous les juges, de leur faire donner des confesseurs, conformément au concile général de Vienne, nonobstant toute coutume contraire.

Cas XX. *Pétronille* sentant les premières douleurs d'un accouchement fort prochain, et se souvenant qu'elle s'est trouvée dans un grand danger de mort dans les précédents enfantements, prie son curé, à qui elle s'est confessée, de lui administrer l'extrême-onction. Doit-il en ce cas la lui donner?

R. Ni la crainte de la mort, ni le seul travail d'enfant sans autre maladie, ne sont une raison de donner ce sacrement, qui, selon le concile de Trente, ne doit être conféré qu'à ceux *qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitæ constituti videantur.* Autrement il faudrait l'administrer à tous les soldats d'une armée prêts à combattre, et à tous ceux qui s'embarquent sur mer pour un long voyage, auxquels néanmoins il est constant qu'on ne le doit pas donner. Mais si Pétronille était d'ailleurs grièvement malade, il n'y a pas de doute qu'on ne dût le lui administrer.

Cas XXI., *Jérôme*, étant dangereusement malade, a méprisé ou au moins négligé de recevoir l'extrême-onction, et est mort en cet état. Que doit-on penser de son salut?

R. Il y a bien de la différence entre mépriser ce sacrement et négliger de le recevoir; car le mépris formel ne peut être excusé de péché mortel, si on y persiste et qu'on meure en cet état. Mais une simple négligence, qui ne renferme aucun mépris, ne produit pas un si funeste effet : *Non enim quælibet negligentia, sed ex contemptu procedens, vel contemptum inducens, damnabilis est*, dit saint Thomas. On ne doit donc pas juger mal du salut de Jérôme, si sa négligence n'est venue ou n'a été accompagnée d'aucun mépris pour le sacrement; mais s'il n'a pas voulu le recevoir par un mépris formel, on ne peut pas juger que son salut soit en assurance.



FABRIQUE.

On entend aujourd'hui par fabrique le corps ou la réunion des personnes chargées de l'administration des biens de chaque église.

Les monuments de l'histoire prouvent jusqu'à l'évidence que l'intendance des fabriques était tout entière confiée aux évêques et aux autres ministres de la religion, et que ce n'est qu'insensiblement qu'elle a passé dans les mains des laïques; les places qu'ils y occupent, ils les doivent aux choix ou au silence des ecclésiastiques. L'expérience montre souvent que les laïques ont besoin d'être surveillés dans l'administration des fabriques. C'est d'après cette expérience et pour laisser exister des monuments de l'ancienne autorité des évêques que les lois civiles et canoniques ont prescrit aux marguilliers, quoique laïques, de rendre compte de leur administration aux évêques, à leurs vicaires généraux, à leurs archidiacres ou à ceux que les évêques envoient sur les lieux pour recevoir les comptes des fabriques.

L'administration régulière du temporel des églises non-seulement prête un heureux secours à l'administration spirituelle de chaque paroisse, mais tient aujourd'hui plus que jamais aux destinées catholiques de la France; il est donc du devoir d'un curé de diriger, de surveiller l'administration des fabriques et de faire son possible pour éloigner de la composition du conseil de fabrique des hommes, comme on a la douleur d'en rencontrer trop souvent, qui n'ont absolument aucune religion, et dont la présence seule dans un banc d'œuvre est un véritable scandale pour les vrais chrétiens.

Les marguilliers ou receveurs de fabrique qui emploient les revenus de l'Eglise à des usages profanes, un curé qui neglige de s'y opposer, sont-ils tenus à restitution?

Les marguilliers et fabriciens n'ont que la simple administration des biens dont on leur confie le maniement; ils n'en sont que les dispensateurs et les économes et non pas les propriétaires. Or, comme un tuteur ou un curateur est obligé de veiller à la conservation du bien de son pupille, s'il périt par sa faute, il en est responsable. De même les marguilliers doivent employer les revenus de la fabrique pour l'avantage de l'église et non à des usages profanes, à des repas, tels que ceux qui ont lieu quelquefois pour la réception des évêques dont les fabriques ne doivent pas supporter les frais de visite, autres que ceux qu'entraîne la décoration des églises en pareilles circonstances: autrement ils pèchent, font tort à l'église, et sont tenus à restitution.

Le curé d'une paroisse étant le premier et le principal administrateur des biens de son église est obligé, par sa qualité, de veiller à leur conservation; s'il s'aperçoit que les marguilliers, les receveurs de fabrique n'en administrent pas fidèlement les biens, il doit les avertir charitablement, faire rendre les comptes avec exactitude, et s'il n'obtient pas ce qu'il demande, en référer à l'évêque qui interposera son autorité. S'il n'emploie pas ces moyens, il est censé coopérer au moins, *tanquam mutus non obstans, non manifestans* au tort qu'on fait à son église; on peut même dire qu'il y consent, qu'il y participe.

FAILLI. FAILLITE

Tout commerçant qui cesse ses paiements est en état de faillite. Tout failli sera tenu dans les trois jours de la cessation de paiements, d'en faire la déclaration au greffe du tribunal de commerce; le jour où il aura cessé ses paiements sera compris dans ces trois jours. L'ouverture de la faillite est déclarée par le tribunal de commerce; son époque est fixée, soit par la retraite du débiteur, soit par la clôture de ses magasins, soit par la date de tous actes constatant le refus d'acquitter ou de payer des engagements de commerce. Tous les actes ci-dessus mentionnés ne constateront néanmoins l'ouverture de la faillite que lorsqu'il y aura cessation de paiement ou déclaration du failli. Le failli, à compter du jour de la faillite, est dessaisi de plein droit de l'administration de tous ses biens. Nul ne peut acquérir privilége ni hypothèque sur les biens du failli, dans les dix jours qui précèdent l'ouverture de la faillite. Tous actes translatifs de propriétés immobilières faits par le failli à titre gratuit, dans les dix jours qui précèdent l'ouverture de la faillite, sont présumés frauduleux quant au failli : ils sont nuls lorsqu'il est prouvé qu'il y a fraude de la part des autres contractants. Toutes sommes payées dans les dix jours qui précèdent l'ouverture de la faillite pour dettes commerciales non échues, sont rapportées. Tous actes ou paiements faits en fraude des créanciers sont nuls. L'ouverture de la faillite rend exigibles les dettes passives non échues; à l'égard des effets de commerce par lesquels le failli se trouvera être l'un des obligés, les autres obligés ne seront tenus que de donner caution pour le paiement, à l'échéance, s'ils n'aiment mieux payer immédiatement.

Si l'examen des actes, livres et papiers du failli, donne quelque présomption de banqueroute, il ne pourra être fait aucun traité entre le failli et les créanciers, à peine de nullité. Les créanciers du failli qui seront valablement nantis par des gages, ne sont inscrits dans la masse que pour mémoire.

En cas de faillite, les droits et actions des femmes seront réglés ainsi qu'il suit : Les femmes mariées sous le régime dotal, les femmes séparées de biens, et les femmes communes en biens qui n'auraient pas mis les immeubles apportés en communauté, reprendront en nature lesdits immeubles et ceux qui leur seront survenus par succession ou donation entre-vifs ou pour cause de mort. Elles reprendront pareillement les immeubles acquis par elles et en leur nom, des deniers provenant desdites successions et donations, pourvu que la déclaration d'emploi soit expressément stipulée au contrat d'acquisition, et que l'origine des deniers soit constatée par inventaire ou par tout autre acte authentique. Sous quelque régime qu'ait été formé le contrat de mariage, hors le cas prévu par l'article précédent, la

présomption légale est que les biens acquis par la femme du failli appartiennent à son mari, sont payés de ses deniers et doivent être réunis à la masse de son actif : sauf à la femme à fournir la preuve du contraire. En cas que la femme ait payé des dettes pour son mari, la présomption légale est qu'elle l'a fait des deniers de son mari ; et elle ne pourra, en conséquence, exercer aucune action dans la faillite, sauf la preuve contraire.

Tous les meubles meublants, effets mobiliers, diamants, tableaux, vaisselles d'or et d'argent et autres objets tant à l'usage du mari qu'à celui de la femme, sous quelque régime qu'ait été fait le contrat de mariage, seront acquis aux créanciers, sans que la femme puisse en recevoir autre chose que les habits et linge à son usage. Toutefois la femme pourra reprendre les bijoux, diamants et vaisselle qu'elle pourra justifier par état légalement dressé, annexé aux actes, ou par bons et loyaux inventaires, lui avoir été donnés par contrat de mariage ou lui être advenus par succession seulement.

La femme qui aurait détourné, diverti ou recélé des effets mobiliers portés en l'article précédent, des marchandises, des effets de commerce, de l'argent comptant, sera condamnée à les rapporter à la masse, et poursuivie en outre comme complice de banqueroute frauduleuse. Pourra aussi, suivant la nature des cas, être poursuivie comme complice de banqueroute frauduleuse la femme qui aura prêté son nom ou son intervention à des actes faits par le mari en fraude de ses créanciers. Nul commerçant failli ne pourra se présenter à la bourse, à moins qu'il n'ait obtenu sa réhabilitation. Telles sont quelques-unes des dispositions de la loi civile à l'égard du failli ; presque toutes obligent en conscience comme au for extérieur. Ne pouvant payer toutes vos dettes, contraint de faire faillite, avez-vous payé quelques-uns de vos créanciers au détriment des autres ? Péché mortel, si la bonne foi n'excuse, injustice envers ces créanciers à qui d'autres sont illégalement préférés. Quand un débiteur est dans l'impossibilité de satisfaire tous ses créanciers, il doit déclarer sa faillite et ne payer personne aux dépens des autres. S'il paie des créanciers qui n'ont aucun privilége, aucun droit de préférence, aux dépens des autres, c'est un tort réel qu'il fait à ceux-ci. La loi du 28 mai 1838 sur les faillites ayant aboli la cession de biens en matière commerciale, et l'ayant remplacée par l'excusabilité, la cession qu'un failli ferait de ses biens ne pourrait être qu'une cession volontaire; et il doit avoir égard en la faisant aux priviléges et aux raisons de préférence qu'ont ses divers créanciers. *Voy.* CRÉANCIER.

On demande si un failli, un homme pressé par ses créanciers, et qui leur abandonne ses biens afin qu'ils soient payés, est dispensé de la restitution envers ceux qui n'ont pas été payés, lorsqu'après la cession de biens ou la faillite, il en acquiert d'autres ? La cession de biens n'éteint pas, mais suspend seulement l'obligation de restituer qui est de droit naturel. Mais quand un homme fait cette cession de biens, peut-il se retenir secrètement ce qui lui est nécessaire pour vivre dans son état? Nous disons qu'il peut dans le for de la conscience se retenir ce qui lui est absolument nécessaire pour vivre dans son état, et qu'il doit se réduire à un entretien fort modique. *Voyez* CESSION, BANQUEROUTE, CRÉANCIERS.

FARD.

Le fard est une pommade composée de blanc d'Espagne, de vermillon ou de quelque autre drogue, que les femmes mondaines appliquent sur leur visage, pour paraître plus belles, et dont elles sont punies dans la suite par des rides prématurées qui les rendent laides longtemps avant la vieillesse. Les païens ont condamné cet indigne artifice. Nous allons voir ce qu'en disent les saints Pères, et quelle est la modification qu'on doit apporter sur cette matière.

CAS I. *Lydie* use ordinairement de fard et de mouches, pour se conformer à la mode et à la coutume presque générale des femmes de son rang. Le peut-elle faire sans péché ?

R. L'usage du fard a été condamné par les saints docteurs. C'est, dit saint Cyprien, *tract. de habitu virg.*, faire une espèce de violence à Dieu, que d'entreprendre de réformer (soit par le fard, ou par quelque autre artifice de cette nature) l'ouvrage qu'il a formé, et de le faire changer de figure; et les personnes qui le font, semblent ignorer que c'est Dieu même qui fait tout ce qui naît, et que le changement qu'on y apporte est l'ouvrage du démon. *Manus Deo inferunt, quando id quod ille formavit, reformare et transfigurare contendunt : nescientes quod opus Dei est omne quod nascitur; diaboli quodcunque mutatur.* Saint Augustin et Clément d'Alexandrie parlent le même langage. Et il en résulte qu'on ne peut excuser Lydie d'un péché qui pourrait même devenir mortel, si en se servant de ces vains ornements, elle avait intention de porter les hommes à la luxure, comme l'enseigne saint Antonin.

Nous disons que ce péché *pourrait même devenir mortel*, en cas que cette femme eût une intention lubrique. Car nous avouons qu'il n'est pas mortel de sa nature, parce que, comme dit saint Thomas, 2-2, q. 169, a. 2 : *Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solum quando fit propter lasciviam, vel in Dei contemptum ; quibus casibus loquitur Cyprianus.* Sylvius enseigne la même chose. Cette femme ne pécherait même pas véniellement si elle ne mettait du fard que pour cacher un défaut naturel ou pour plaire à son mari.

CAS II. *Ancelin* fait et vend du fard aux dames. Le peut-il sans aucun péché, et quel est son péché ?

R. Ce marchand ne peut sans péché vendre du fard; car c'est une maxime incontestable de la morale, qu'on ne peut sans péché vendre les choses dont on ne peut se servir sans péché. Nous ne croyons cependant

pas que ce péché soit mortel, excepté dans le cas où ce marchand aurait un juste fondement de croire que la personne à qui il en vendrait, voudrait s'en servir pour commettre un péché mortel, ainsi que l'enseignent Sylvius et Cajetan.

— *Nota*, 1° que les marchands de fard, qui en vendent indifféremment à toutes sortes de personnes, et par conséquent à celles qui s'en servent *ad lasciviam*, ne peuvent être excusés de péché mortel ; 2° que selon Sylvius, *hic* p. 898, *non est peccatum adhibito artificio turpitudinem tegere, quamvis peccatum sit pulchritudinem simulare.*

Collet nous paraît trop sévère. Voici ce que dit saint Liguori. Ne pèchent pas mortellement, ni même véniellement ceux qui vendent des choses indifférentes dont on peut faire un bon usage, quoique plusieurs en abusent. Par exemple, il est permis de vendre du fard, à moins qu'il ne soit constant que celui qui l'achète en abusera; car il ne faut pas présumer le mal. Lorsqu'on douterait qu'on dût en abuser probablement, il est permis d'en vendre, lorsqu'on ne peut s'en abstenir sans perte. Ceux qui vendent du fard, sachant parfaitement qu'on s'en servira par vanité, pèchent véniellement, dit Bouvier, s'ils peuvent sans inconvénient s'abstenir d'en vendre.

FAUSSAIRE.

On appelle *faussaire* celui qui a commis une fausseté, de quelque nature qu'elle puisse être, soit de vive voix, soit par écrit ou par quelque action. Ce péché est mortel de sa nature ; quoique, comme dit Cajetan, il puisse quelquefois n'être que véniel, par quelques circonstances qui en diminuent notablement la grièveté. Les clercs faussaires doivent être dégradés et dépouillés de tout privilége clérical, et être livrés au juge séculier pour être punis. La fausseté au sujet des rescrits apostoliques se peut commettre en neuf manières différentes, qui sont expliquées au ch. 5, *de crimine falsi.* Le crime de fausseté qui se commet par les greffiers, notaires, procureurs, sergents, et autres officiers publics dans les actes qu'ils font, soit en y ajoutant contre la vérité, ou en supprimant quelque chose d'essentiel, est puni bien plus rigoureusement que celui qui se commet par les particuliers; car ces officiers violent la foi publique, dont ils sont les dépositaires, ce qui fait qu'on les condamne ordinairement à une peine afflictive et infamante, et quelquefois à la mort, au lieu que la peine des autres est souvent beaucoup moindre, parce que leur crime ne va pas jusqu'à abuser de la confiance du public, mais à tromper seulement quelques particuliers.

Le crime de fausse monnaie, commis par un bénéficier, ne fait pas vaquer son bénéfice *ipso jure*, mais seulement *per sententiam Judicis*, définit. du droit canoniq., q. 209. A l'égard du faux témoignage, qui est un crime que commet une personne qui affirme devant le juge une chose fausse pour servir de preuve en justice sur une contestation formée entre deux parties adverses, c'est un péché mortel.

Cas I. *Farulfe*, pauvre écrivain, a contrefait l'écriture d'un ordre, qui marquait à un capitaine la route qui lui était donnée pour conduire sa compagnie de cavalerie à Besançon, et y a ajouté quelques villages qui n'étaient pas marqués dans cet ordre, sans faire réflexion au mauvais usage que ce capitaine en voulait faire. On demande si le péché qu'il a fait par cette fausseté est mortel dans cette circonstance?

R. On ne doit pas douter que cet écrivain n'ait péché mortellement en faisant ce faux ordre, 1° parce qu'il a coopéré efficacement aux vexations injustes qu'ont souffertes, de la part du capitaine, les villages qu'il y a ajoutés, desquels cet officier a tiré de l'argent, ou qu'il a contraints de fournir à sa troupe des provisions qu'ils ne lui devaient pas. Et comme un tel dommage ne peut être léger, le péché de Farulfe, qui en est la véritable cause, ne peut être que très-grief; 2° parce que Farulfe s'est volontairement exposé au danger de perdre la vie, en falsifiant l'ordre du roi ou de son ministre : or, on ne peut sans péché mortel exposer sa vie au danger du dernier supplice. On ne peut donc pas l'excuser de péché mortel, quoiqu'il n'ait pas fait toute l'attention qu'il devait et qu'il pouvait faire à toutes les suites de son action. De plus, il est responsable devant Dieu, au défaut du capitaine, de tous les dommages que les habitants des villages supposés ont soufferts de l'officier et des soldats; parce que *qui occasionem damni dat, damnum* (videtur) *dedisse*, comme dit Grégoire IX, *cap. fin.* de injuriis, etc., liv. v, t. XXXVI.

Cas II. *Cronopius*, ayant besoin d'une dispense du pape, en a obtenu une subreptice, en taisant dans sa supplique une chose qu'il était nécessaire d'exposer, pour qu'elle fût valide. Cet homme doit-il être mis au rang de ceux qui falsifient les lettres apostoliques, surtout s'il s'en est servi, et être sujet aux peines portées par les canons contre ces sortes de faussaires?

R. Non : car quoiqu'il ait commis un grand péché, et qu'il ne puisse jouir de la grâce qu'il a surprise, il est pourtant vrai de dire qu'il n'a falsifié en rien le rescrit, s'en étant servi sans y avoir rien ajouté ni changé.

FAUTE.

Il y a deux sortes de fautes : l'une théologique, qui est un péché mortel ou véniel, l'autre juridique ou civile, qui est une négligence ou omission de la diligence qu'on devait apporter en quelque chose. Cette omission n'est pas toujours criminelle, parce qu'elle arrive

quelquefois sans malice et sans avoir intention de nuire au prochain, mais par un pur oubli ou par un défaut d'intention, qui quelquefois est involontaire.

Autrefois les jurisconsultes, et après eux les théologiens distinguaient plusieurs espèces de fautes : la faute grave, la faute légère et la faute très-légère, *culpa lata, levis, levissima.* Mais, selon Bigot, parlant à l'assemblée législative « cette division des fautes est plus ingénieuse qu'utile dans la pratique : il n'en faut pas moins, sur chaque faute, vérifier si l'obligation du débiteur est plus ou moins stricte, quel est l'intérêt des parties, comment elles ont entendu s'obliger, quelles sont les circonstances. Lorsque la conscience du juge a été ainsi éclairée, il n'a pas besoin de règles générales pour prononcer suivant l'equité. La théorie dans laquelle on divise les fautes en plusieurs classes, sans pouvoir les déterminer, ne peut que répandre une fausse lueur et devenir la matière de contestations plus nombreuses. » Et Favard, parlant à la tribune, disait : « Le projet de loi en écartant toutes ces distinctions, dont les règles étaient si difficiles à appliquer, s'attache à un principe simple du droit naturel, qui veut que l'on fasse pour les autres ce que nous voudrions qu'ils fissent pour nous-même. » En suite de ces observations parut dans le code civil cet article qui semble sinon détruire, du moins modifier la distinction des anciens jurisconsultes : « Tout fait quelconque de l'homme qui cause à autrui un dommage, oblige celui par la faute duquel il est arrivé, à le réparer. Chacun est responsable du dommage qu'il a causé, non-seulement par son fait, mais encore par sa négligence ou son imprudence. »

Quoi qu'il en soit de cette distinction des fautes juridiques, qu'elle soit encore admise ou non par les jurisconsultes, il est certain qu'en conscience on n'est obligé de réparer le dommage causé par un fait, qu'autant qu'il y a faute morale, théologique, ce que nous appelons péché véniel ou mortel, à moins que par une convention expresse il n'ait été fait mention des cas fortuits.

Cas. *Evandre*, par une faute vénielle, a causé à son prochain du dommage ; est-il obligé de le réparer?

R. Si la faute d'Evandre n'est vénielle qu'à raison de la légèreté de matière ou du dommage dont elle a été la cause, il doit le réparer, mais sous peine de péché véniel. Si la faute d'Evandre n'est vénielle qu'à raison du défaut de consentement, nous pensons qu'il n'est pas tenu à restitution, pas même au *prorata* de sa faute. Nous en avons donné quelques raisons au mot *dommage*. Nous ajouterons ce que dit là-dessus Mgr Gousset : « Ce sentiment (qu'on n'est tenu à rien dans le cas proposé) nous paraît le plus probable, et on peut certainement l'adopter dans la pratique. Ni l'obligation grave de restituer dans le cas dont il s'agit ne serait en proportion avec la faute légère qui l'aurait engendrée, ni l'obligation sous peine de péché véniel ne serait proportionnée à la matière grave qui en serait l'objet : *Nulla est obligatio restituendi*, suivant saint Alphonse de Liguori, *nec sub gravi, nec sub levi; non sub gravi, quia obligatio gravis non habet proportionem cum culpa levi, nec sub levi, quia levis obligatio non habet proportionem cum re gravi.* Si vous prétendez qu'on est obligé *sub levi* de réparer en partie le dommage qu'on a causé par une faute vénielle, quelle sera la quotité de cette réparation? N'exigerez-vous qu'une partie correspondante à la matière d'un péché véniel? Mais qui oserait offrir deux ou trois francs en réparation d'un dommage de dix, vingt, de cent mille francs? Et si vous prétendez qu'on doit aller plus loin, où vous arrêterez-vous? Vous contenterez-vous de la moitié, du tiers ou du quart, de la dixième, ou vingtième, ou centième partie? Concluons donc qu'on n'est nullement obligé, ni *sub gravi* ni *sub levi*, de réparer le dommage qu'on a causé par une faute imparfaitement volontaire?

FAUX.

Ce terme s'applique au crime de celui qui se rend coupable d'une supposition frauduleuse pour cacher ou altérer la vérité au préjudice d'autrui. Le faux, rangé par le code pénal au nombre des crimes et délits contre la paix publique, peut se commettre de trois manières : par des paroles, par des faits ou par des écritures. Il se divise quant à ses caractères, en faux *matériel* et en faux *intellectuel*.

Le faux *matériel* résulte d'une falsification ou altération, en tout ou en partie, commise sur la pièce arguée et susceptible d'être reconnue, constatée et démontrée physiquement par une opération ou par un procédé quelconque. La fabrication d'une pièce ou d'une signature, une addition, une suppression, une altération, une radiation, un grattage, une surcharge, une lacération, la substitution d'un acte à un autre, un changement même dans la ponctuation d'un acte, si le sens en est changé, dénaturé, ou modifié, sont autant de circonstances à l'aide desquelles le faux matériel peut être consommé.

Le faux intellectuel résulte seulement de l'altération dans la substance d'un acte non falsifié matériellement, c'est-à-dire, dans les dispositions constitutives de cet acte ; il ne peut être reconnu à aucun signe palpable, physique et matériel.

Le code pose en principe que le crime de faux ne consiste pas seulement à avoir personnellement commis la contrefaçon ou altération ; le simple usage fait sciemment de la pièce fausse rend passible, dans tous les cas, de la même peine. La falsification ou altération d'un certificat délivré par un maire, ayant pour objet de constater la libération ou l'aptitude légale d'un individu à servir dans l'armée, et l'usage fait sciemment d'un certificat ainsi

falsifié ou altéré, constitue le crime de faux en écriture publique et authentique, et non un simple délit.

Le maire et les témoins qui ont souscrit un faux certificat tendant à faire mettre un conscrit à la fin du dépôt peuvent être poursuivis comme faussaires. La fabrication d'une fausse signature, au bas d'un écrit pour se faire délivrer un objet au préjudice d'autrui, constitue un faux en écriture privée, que la signature soit ou non celle d'un nom imaginaire. Le fait de celui qui appose frauduleusement dans un acte son propre nom pour simuler la présence d'un autre individu portant le même nom et qui avait seul le droit d'y figurer constitue le crime de faux, peu importe qu'il y ait ou non imitation de la signature du véritable ayant-droit; et la fabrication d'une fausse signature au bas d'un écrit, d'une lettre de change, constitue le crime de faux, alors même que la signature serait celle d'un nom imaginaire. Tous ces faux sont défendus par la loi divine et sévèrement punis par la loi des hommes.

FAUX TÉMOIGNAGE.

Le faux témoignage fait en justice et avec serment est un parjure et toujours péché grave. Le faux témoignage, non accompagné de serment, peut devenir péché véniel par la légèreté de la matière.

Quiconque se rend coupable de faux témoignage en matière criminelle, soit contre l'accusé, soit en sa faveur, est puni des travaux forcés à temps. Le faux témoignage est punissable, bien qu'il n'ait pas causé de préjudice. Une déclaration mensongère faite volontairement, quoique hors de procès, devant un officier public ayant caractère pour la recevoir, constitue le faux témoignage en matière civile.

Cas. Etant appelé en témoignage, avez-vous dit au juge les choses telles que vous les saviez; ce qui est certain, comme certain, ce qui est douteux comme douteux, ce que vous avez vu pour l'avoir vu, ce que vous avez entendu dire pour l'avoir entendu dire?

R. Ayant promis au juge de dire la vérité, n'ayant point l'intention de la dire, vous êtes coupable de parjure quoique ensuite vous l'ayez dite. Avez-vous suborné des témoins, en avez-vous produit de faux, ou présenté de faux titres ou de fausses signatures en justice, de fausses dates? Avez-vous ajouté des points, des virgules dans des actes; y avez-vous inséré des choses fausses, comme un notaire qui met dans l'acte que l'argent a été donné, que la chose a été vendue tant contre la vérité?

FEMME MARIÉE.

Quel que soit le régime sous lequel la femme est mariée, elle ne peut sans le secours de son mari aliéner, hypothéquer, acquérir à titre gratuit ou onéreux, ester en jugement, être marchande publique.

Une fois l'autorisation donnée à la femme pour être marchande, elle peut s'engager pour fait de son commerce; et audit cas, elle oblige aussi son mari, s'il y a communauté entre eux; elle n'est réputée telle que lorsqu'elle fait un commerce séparé.

L'autorisation des tribunaux devra être invoquée, comme suppléant celle du mari dans les cas suivants : 1° si le mari est mineur ou interdit; 2° s'il est absent; 3° dans le cas où elle voudrait s'engager ou engager les biens de la communauté pour tirer son mari de prison; 4° pour l'établissement de ses enfants pendant l'absence de son mari, ou lorsque celui-ci est frappé d'une condamnation emportant peine afflictive ou infamante. Néanmoins la femme séparée de biens peut s'obliger sans autorisation jusqu'à concurrence de ses revenus, elle peut seule aliéner son mobilier.

La femme doit obéissance à son mari; elle est obligée d'habiter avec lui et de le suivre partout où il juge à propos de résider, même en pays étranger, pourvu qu'il lui offre un domicile convenable.

L'autorisation du mari n'est pas nécessaire lorsque la femme est poursuivie en matière criminelle ou de police.

Si le mari refuse d'autoriser sa femme à passer un acte, la femme peut faire citer son mari directement devant le tribunal qui peut donner ou refuser son autorisation. Si le mari refuse d'autoriser sa femme à ester en jugement, le juge peut donner l'autorisation.

Les femmes mariées ne peuvent pas valablement accepter une succession sans l'autorisation de leur mari ou de justice ; si elles refusaient d'accepter une succession qui leur advient, le mari pourrait accepter la succession à ses risques et périls.

La femme a la propriété de la moitié des biens communs acquis pendant le mariage par l'industrie commune de l'homme et de la femme. Elle n'est tenue des dettes de la communauté, soit à l'égard du mari, soit à l'égard des créanciers, que jusqu'à la concurrence de son émolument, pourvu qu'il y ait eu bon et fidèle inventaire, et en rendant compte tant du contenu de cet inventaire que de ce qu'il lui est échu par le partage; lorsque la portion des biens communs échus à la femme ne suffit pas pour payer la moitié des dettes, les héritiers du mari sont tenus d'y suppléer; et si la femme avait donné, pour acquitter la moitié de ces mêmes dettes, plus qu'elle n'a tiré des biens de la communauté, elle aurait recours contre les héritiers du mari et même contre les créanciers. La femme peut être poursuivie pour la totalité des dettes qui procèdent de son chef et étaient entrées dans la communauté, sauf

son recours contre le mari ou héritier pour la moitié desdites dettes. La femme même personnellement obligée pour une dette de la communauté, ne peut être poursuivie que pour la moitié de cette dette, à moins que l'obligation ne soit solidaire ; car dans ce cas la femme peut être poursuivie pour la totalité, sauf indemnité contre son mari. La femme qui a payé une dette de la communauté au delà de sa moitié, n'a point de répétition contre le créancier pour l'excédant, à moins que la quittance n'exprime que ce qu'elle a payé était pour sa moitié.

La femme qui renonce à la communauté perd toute espèce de droit sur les biens de la communauté et même sur le mobilier qui y est entré de son chef ; elle retire seulement les linges et hardes à son usage. La femme renonçante a le droit de reprendre : 1° les immeubles à elle appartenant lorsqu'ils existent en nature, ou l'immeuble qui a été acquis en remploi ; 2° le prix de ses immeubles aliénés dont le remploi n'a pas été fait et accepté ; 3° toutes les indemnités qui peuvent être dues par la communauté. La femme renonçante est déchargée de toute contribution aux dettes de la communauté, tant à l'égard du mari qu'à l'égard des créanciers. Elle reste néanmoins tenue envers ceux-ci, lorsqu'elle est obligée conjointement avec son mari, ou lorsque la dette, devenue dette de la communauté, provenait originairement de son chef ; le tout sauf son recours contre le mari ou ses héritiers. Elle peut exercer toutes les actions et reprises ci-dessus détaillées, tant sur les biens de la communauté que sur les biens personnels du mari. Ses héritiers le peuvent de même, sauf en ce qui concerne le prélèvement des linges et des hardes, ainsi que le logement et la nourriture pendant le délai donné pour faire inventaire et délibérer ; lesquels droits sont purement personnels à la femme survivante.

La femme peut stipuler qu'en cas de renonciation à la communauté, elle reprendra tout ou partie de ce qu'elle y aura apporté, soit lors du mariage, soit depuis ; mais cette stipulation ne peut s'étendre au delà des choses formellement exprimées, ni au profit de personnes autres que celles désignées. Ainsi la faculté de reprendre le mobilier que la femme a apporté lors du mariage, ne s'étend point à celui qui serait échu pendant le mariage. Ainsi la faculté accordée à la femme ne s'étend point aux enfants ; celle accordée à la femme et aux enfants ne s'étend point aux héritiers ascendants ou collatéraux. Dans tous les cas, les apports ne peuvent être repris que déduction faite des dettes personnelles à la femme et que la communauté aurait acquittées.

Lorsque les époux ont stipulé par leur contrat de mariage qu'ils seraient séparés de biens, la femme conserve l'entière administration de ses biens meubles et immeubles et la jouissance libre de ses revenus ; elle a même le droit d'aliéner ses meubles. Mais dans aucun cas, ni à la faveur d'aucune stipulation, la femme ne peut aliéner ses immeubles sans le consentement spécial de son mari ou à son refus sans être autorisée par justice. Toute autorisation générale d'aliéner les immeubles donnée à la femme, soit par contrat de mariage, soit depuis, est nulle. Toute donation entre-vifs faite pendant le mariage par la femme à son mari est nulle.

En cas de faillite du mari, la femme dont les apports en immeubles ne se trouveraient pas mis en communauté reprendra en nature lesdits immeubles et ceux qui lui seront survenus par succession ou par donation entre-vifs ou testamentaire ; elle reprendra pareillement les immeubles acquis par elle et en son nom des deniers provenant desdites successions et donations, pourvu que la déclaration d'emploi soit expressément stipulée au contrat d'acquisition, et que l'origine des deniers soit constatée par inventaire ou par tout autre acte authentique.

Sous quelque régime qu'ait été formé le contrat de mariage, hors le cas prévu par l'article précédent, la présomption légale est que les biens acquis par la femme du failli appartiennent à son mari, ont été payés de ses deniers, et doivent être réunis à la masse de son actif, sauf à la femme à fournir la preuve du contraire.

La femme pourra reprendre en nature les effets mobiliers qu'elle s'est constitués par contrat de mariage, ou qui lui sont advenus par succession, donation entre-vifs ou testamentaire, et qui ne seront pas entrés en communauté, toutes les fois que l'identité en sera prouvée par inventaire ou tout autre acte authentique. A défaut par la femme de faire cette preuve, tous les effets mobiliers, tant à l'usage du mari qu'à celui de sa femme, sous quelque régime qu'ait été contracté le mariage, seront acquis aux créanciers ; sauf aux syndics à lui remettre, avec l'autorisation du juge commissaire, les habits et linges nécessaires à son usage.

Si la femme a payé des dettes pour son mari, la présomption légale est qu'elle l'a fait des deniers de celui-ci, et elle ne pourra, en conséquence, exercer aucune action dans la faillite, sauf la preuve contraire, comme il est dit plus haut.

La femme dont le mari était commerçant à l'époque de la célébration du mariage, ou dont le mari, n'ayant pas alors d'autre profession déterminée, sera devenu commerçant dans l'année qui suivra cette célébration, ne pourra exercer dans la faillite aucune action, à raison des avantages portés au contrat de mariage ; et, dans ce cas, les créanciers ne pourront, de leur côté, se prévaloir des avantages faits par la femme au mari dans ce même contrat.

Cas I. *Manlia* en épousant Arnaud, lui a apporté en dot tous les biens qu'elle avait : une maison, vingt hectares de terres et deux contrats de trois cents francs de rente chacun. Après le mariage contracté, un oncle lui a laissé dix mille francs par testament; peut-elle, en conscience, disposer de son chef et à l'insu de son mari de ce bien qui lui est venu depuis son mariage ?

R. Les dix mille francs dont Manlia a hérité font partie du mobilier, puisque l'argent est considéré comme meuble; comme tels ils deviennent communs aux deux époux. Sous quelque régime qu'elle ait été mariée, elle ne pouvait pas même accepter valablement cette succession de dix mille francs sans l'autorisation de son mari ou de justice : à plus forte raison ne peut-elle pas l'aliéner. Cependant, si les époux avaient stipulé par leur contrat de mariage qu'ils seraient séparés de biens, Manlia aurait la libre administration de ses dix mille francs; elle aurait même le droit de les aliéner, puisqu'elle peut dans ce cas aliéner tous ses meubles.

Cas II. *Lucentius* a épousé Madeleine à qui ses parents ont donné dix mille francs de dot; Madeleine avait en son particulier mille francs qu'un oncle lui avait donnés manuellement; ce qu'elle n'avait déclaré à personne. On demande si après avoir épousé Lucentius, elle peut faire quelques libéralités de cette somme, ou l'employer à une restitution à laquelle elle est obligée.

R. Madeleine s'étant mariée sous le régime de la communauté, les mille francs qu'elle avait mis à part font comme meubles partie des biens de cette communauté; la restitution à laquelle elle est obligée fait aussi partie du passif de cette communauté, Lucentius est tenu de payer cette dette. Madeleine ne peut employer même en aumônes les mille francs qu'elle a conservés secrètement sans le consentement de Lucentius, à moins qu'elle ne se soit réservé ce pouvoir par un article exprès de son contrat de mariage; ce qu'elle n'a pas fait, puisque c'est une chose qu'elle n'a déclarée à personne. Puisque le mari, en acquérant seul le droit d'administrer les biens de la communauté, devient pareillement sujet aux dettes, Madeleine peut payer cet argent en son acquit, en prenant néanmoins toutes les précautions nécessaires pour que Lucentius ne soit pas obligé de payer deux fois; la disposition qu'elle fait de ces mille francs est un acte de justice commutative à laquelle elle est obligée en son nom et son mari pour elle.

Cas III. *Christine*, marchande lingère, femme de Landulfe, a fait un billet de mille francs à Denis, pour des toiles qu'elle a achetées sans avoir obtenu ni demandé le consentement de son mari. Landulfe ayant su que Denis, qui n'avait pu être payé au jour de l'échéance du billet, avait fait assigner au tribunal de commerce, s'est opposé au paiement, soutenant que sa femme s'étant obligée sans son autorité, le billet était nul. Landulfe n'est-il pas bien fondé dans son opposition ?

R. Si Christine est marchande publique, elle pouvait, sans l'autorisation de Landulfe son mari, s'obliger pour ce qui concerne son négoce, et audit cas, elle obligeait aussi son mari, s'il y a communauté entre eux; elle ne peut être réputée marchande publique qu'autant qu'elle fait un commerce séparé; dès lors qu'elle était autorisée par son mari à avoir ce commerce séparé, le mari ne peut pas mettre opposition au paiement de la dette qu'elle a contractée pour son commerce à l'égard de Denis.

Cas IV. *Barbe* s'étant obligée solidairement avec son mari à payer dans un an trois cents francs à Bernard qui les leur avait prêtés, les lui a rendus de ses propres deniers après le décès de son mari. Mais ayant entendu dire que l'obligation qu'elle avait contractée était nulle, et que Bernard n'aurait pas eu droit de lui demander cette somme en justice, elle est allée le trouver, et lui a fait entendre qu'il doit lui rendre les trois cents francs; peut-elle sans injustice les répéter, ou a-t-elle droit, sur son refus, de l'y faire condamner en justice ?

R. Barbe ne peut nullement répéter ce qu'elle a payé, parce que la loi le lui défend bien loin de l'y autoriser. La femme qui s'oblige solidairement avec son mari pour les affaires de la communauté ou du mari, est tellement obligée de payer les dettes qu'elle a souscrites solidairement, que les créanciers peuvent la poursuivre indifféremment elle ou son mari sans que la femme puisse demander que l'on commence par poursuivre le mari; à plus forte raison peut-elle être poursuivie après la mort de son mari pour les dettes contractées en communauté et solidairement; elle n'est, il est vrai, réputée à l'égard de son mari, s'être obligée que comme caution; et comme telle elle a recours contre son mari ou ses héritiers qui doivent l'indemniser pour la moitié de la dette si elle accepte la communauté, pour la totalité si elle y renonce. Mais si l'affaire concernait la femme seule, elle n'aurait droit à aucune indemnité. Barbe ne peut donc sans injustice réclamer à Bernard le montant de la dette qu'elle a payée, et les tribunaux la condamneraient à la solder, si elle ne l'avait déjà fait.

Cas V. *Aurélien* ayant quitté sa femme pour aller s'établir dans un pays étranger, elle a refusé de le suivre, nonobstant toutes les instances qu'il lui a faites. Peut-elle sans péché mortel persister dans son refus ?

R. Cette femme ne peut, sans un péché grief, se dispenser de suivre son mari, si les raisons qu'il a de s'établir dans un autre pays sont bien fondées, ou qu'il soit certainement avantageux d'y aller commercer; et si elle n'a pas de juste cause qui l'en empêche, telle que serait une santé fort débile qui la mît hors d'état d'entreprendre un long et pénible voyage; la juste crainte que

son mari ne voulût la pervertir ; le dessein qu'il formerait d'errer en vagabond de ville en ville, où quelque autre excuse qu'un homme sage et prudent jugeât légitime

FENÊTRES.

L'un des voisins ne peut, sans le consentement de l'autre, pratiquer dans le mur mitoyen aucune fenêtre ou ouverture, en quelque manière que ce soit, même à verre dormant, c'est-à-dire dans un châssis qu'on ne puisse ouvrir. Le propriétaire d'un mur mitoyen, joignant immédiatement l'héritage d'autrui, peut pratiquer dans ce mur des jours ou fenêtres à fer maillé et verre dormant. Ces fenêtres doivent être garnies d'un treillis de fer dont les mailles auront un décimètre d'ouverture au plus et d'un châssis à verre dormant. Ces fenêtres ou jours ne peuvent être établis qu'à vingt-six décimètres (huit pieds) au-dessus du plancher ou sol de la chambre qu'on veut éclairer, si c'est au rez-de-chaussée, et à dix-neuf décimètres (six pieds) au-dessus du plancher, pour les étages supérieurs. On ne doit point avoir de fenêtres d'aspect, c'est-à-dire qui regardent en face l'héritage voisin, ni balcons ou autres semblables saillies sur l'héritage clos ou non clos de son voisin, s'il n'y a dix-neuf décimètres (six pieds) de distance entre le mur où on les pratique et ledit héritage. On ne peut avoir des fenêtres par côté ou obliques sur le même héritage, s'il n'y a six décimètres (deux pieds) de distance. Cette distance se compte depuis le parement extérieur du mur où l'ouverture se fait ; et s'il y a balcons ou autres semblables saillies depuis leur ligne extérieure jusqu'à la ligne de séparation des deux propriétés. Ces dispositions obligent au for de la conscience comme au for extérieur.

FÉODALES (Rentes). *Voyez* Rentes.

FERME ET FERMIERS.

La convention qui règle les obligations réciproques des propriétaires et des fermiers est le bail à ferme que le propriétaire donne pour un certain temps et un certain prix, et que l'autre accepte ; c'est ce qu'on appelle en droit le contrat de louage : *locatio, conductio.*

Ce contrat a ses principes fondés sur la nature même des choses. Pour les connaître, il ne faut que faire attention à ce que c'est qu'un fermier et un propriétaire. Un propriétaire est le maître du fonds, et conséquemment les fruits qu'il produit lui appartiennent. Mais ces fruits ne naissent que de la culture, et cette partie le fermier la prend sur lui. De là naît le premier devoir du propriétaire, d'établir son fermier dans la puissance du fonds que sans cela celui-ci ne pourrait cultiver, de l'y soutenir, de l'y maintenir durant tout le temps convenu. Comme il le charge de tous les soins et de toute la dépense de la culture, il lui doit en second lieu dans le produit une récompense proportionnée ; et c'est d'après cela qu'on doit juger du prix juste et légitime de la ferme, qui ne peut aller au delà du produit net de la terre ; c'est-à-dire toutes les dépenses de la culture prélevées, ainsi que le profit dû au fermier pour ses avances, ses travaux et ses soins.

Il est aussi de l'équité que le prix de la ferme ne soit pas étroitement fixé au produit des années abondantes, qu'on n'ait aucun égard aux années qui le sont le moins. Des unes et des autres, il faut former une année commune et mesurer tout avec tant d'égalité qu'on laisse au cultivateur le moyen de supporter les accidents ordinaires, les sécheresses, les grêles. Nous disons donc conséquemment qu'il n'est point permis aux propriétaires d'affermer leurs héritages à volonté, et d'en tirer au delà de leur valeur. Cependant, si le propriétaire était de bonne foi et qu'il ignorât la véritable valeur de son bien, on ne pourrait lui faire un crime d'avoir affermé trop cher. Mais lorsqu'il s'aperçoit, dans le courant du bail, que le fermier y perd, précisément parce que la terre n'est pas d'un produit proportionné au prix que ce fermier en paie, il est de l'équité qu'il lui fasse une remise convenable.

Quant aux pertes que le fermier ne souffre que par sa faute ou par des cas fortuits dont il s'est chargé ou dont il est dédommagé par les autres années de sa jouissance, nous disons avec Domat que si le bail n'était que d'une année, quoique la charge des cas fortuits y fût imposée au fermier, elle ne devrait pas néanmoins avoir son exécution dans la circonstance d'une stérilité absolue ou d'une force majeure qui enlèverait la récolte entière ; elle blesserait alors l'équité naturelle. Lorsque le bail est de plusieurs années, cela peut se stipuler dans l'espérance d'un dédommagement dans les années abondantes ; mais cette espérance ne peut avoir lieu dans le bail d'une année.

En général, lorsque le fermier ne s'est point chargé des cas fortuits, ou lors même qu'il s'en est chargé, ceux qui arrivent sont des cas extraordinaires et auxquels on ne pouvait naturellement s'attendre, il est de l'équité du propriétaire d'y avoir égard. Lorsque le fermier recueille moins qu'il n'espérait, lorsque les fruits sont de moindre qualité, d'une qualité même au-dessous de la médiocre, on n'est pas étroitement tenu à lui donner une diminution, parce que, d'un autre côté, une abondance jointe à une cherté extraordinaire des denrées tombe entièrement à son profit ; ce qui forme une espèce de compensation de risques et d'espérances et maintient l'égalité.

C'est donc à la conscience du propriétaire, sans attendre la sentence du juge, à faire ce que les lois de l'équité prescrivent. Que les fruits périssent avant la récolte par un cas fortuit ou dans la grange lorsqu'ils sont serrés, avant que le fermier ait pu s'en défaire, les mêmes lois d'équité et d'humanité viennent à son secours. Vouloir le charger seul de la perte, parce que les fruits lui appartiennent, c'est prendre le change.

La conduite des fermiers n'est pas toujours innocente lors même qu'ils se plaignent de l'excès du prix qu'ils en payent; il faut examiner si ce n'est point par jalousie ou par ressentiment contre un ancien fermier et pour l'expulser de sa ferme qu'ils ont poussé les choses si loin ; et si par là ils lui avaient fait quelque tort, ils seraient tenus de le réparer. Il faut encore examiner si, en prenant la ferme à un si haut prix, ils n'ont point prévu qu'ils seraient hors d'état de payer, et qu'il faudrait bien qu'à la fin le propriétaire se résolût à perdre. Fermiers, examinez aussi si vous avez employé des voies illicites pour vous faire adjuger la ferme, soit en écartant les enchérisseurs, soit en leur faisant des promesses à cet effet. Avez-vous abattu des arbres dans les terres qui vous étaient données à ferme? avez-vous mal cultivé les fonds? avez-vous pris à location des fermes au-dessus de vos forces, et dont vous prévoyiez bien que vous ne pourriez vous tirer, les faisant par là tomber en discrédit? les avez-vous laissées se détériorer, faute d'engrais ou de travail? les avez-vous ruinées à force de les ensemencer contre la coutume des lieux? ce qui arrive surtout à la fin des baux. Avez-vous trompé sur le nombre des gerbes? avez-vous usé du bois de la ferme au delà de ce que portent l'usage et les conventions? avez-vous employé la fraude et le mensonge, pour ôter au propriétaire la connaissance du vrai produit de sa terre? avez-vous éloigné le payement de la ferme sous prétexte de réparations que le propriétaire n'a pas faites ou de dédommagements prétendus? Ce serait dans ce dernier cas vous faire justice à vous-mêmes. Si vos prétentions sont légitimes, vous avez action contre le propriétaire. Dans les autres cas vous êtes tenus du dommage causé à votre propriétaire.

Propriétaires, avez-vous refusé de tenir compte à votre fermier des réparations nécessaires qui ne sont point à sa charge? en avez-vous exigé des servitudes indues, comme journées, voitures? avez-vous profité de la nécessité d'un misérable pour lui louer des terres à un prix exorbitant, pour le charger de mille petites redevances outre que la ferme était déjà trop chère? Injustice! inhumanité! ce serait lui faire acheter le droit de vivre, ou plutôt de se ruiner et de mourir de faim. *Voyez* Colons, Louage.

FÊTES.

On appelle *Fêtes* les jours que l'Eglise a consacrés pour honorer, ou les mystères de notre rédemption, ou la mémoire de la sainte Vierge et des autres saints, pour nous réjouir avec eux de la gloire immortelle qu'ils possèdent; pour nous exciter plus vivement à imiter les exemples de sainteté qu'ils nous ont laissés, et pour les prier de nous obtenir de la miséricorde de Dieu, par Jésus-Christ, les grâces qui nous sont nécessaires pour parvenir un jour à la même gloire dont ils jouissent dans le ciel. Comme nous en avons déjà parlé (*voy.* Dimanche et Fêtes), nous n'ajouterons ici que cinq questions sur ce sujet. La première et la seconde regardent l'obligation où sont les voyageurs d'entendre la messe les jours de fête. La troisième et la quatrième concernent le précepte général de la sanctification des fêtes, établi par l'autorité de l'Eglise, et soutenu par sept différentes ordonnances de nos rois. La cinquième enfin consiste à savoir quelle autorité est nécessaire pour l'établissement des fêtes. Les évêques ont à la vérité droit d'en instituer de nouvelles; mais en France leur seule autorité ne suffit pas, et ils ne le peuvent faire qu'après avoir obtenu l'autorisation du roi, comme on le dira *Cas* V.

Nous n'avons depuis le concordat que quatre fêtes où il soit d'obligation de s'abstenir de travailler et d'entendre la messe.

Cas I. *Ptolomée* étant parti de Paris, le 22 août, pour aller au Hâvre, arrive à Rouen, le 24 au soir, et y couche. Est-il obligé, sous peine de péché mortel, d'entendre la messe le lendemain, qui est le jour de Saint-Louis? Y serait-il obligé, si, en continuant son voyage, il passait par Saint-Genès, sans y séjourner, le jour même qu'on y célèbre la fête de ce saint, surtout en cas que cette fête fût de précepte dans tout le diocèse de Rouen?

R. 1° Il est vrai qu'on est obligé à garder tout ce qui est de droit commun. Par exemple, un homme du diocèse de Milan, où l'on mange de la viande et des œufs les quatre premiers jours du carême, et qui se trouve à Grenoble où l'on jeûne ces jours-là, est obligé au jeûne qu'on y observe, parce que c'est en France un précepte de droit commun, et non pas établi par le seul évêque de Grenoble. Mais il n'en est pas de même d'une obligation qui n'a pour fondement qu'un statut ou une coutume particulière. Comme donc la solennité du jour de Saint-Louis n'est pas de droit commun, mais qu'elle n'est établie qu'en vertu d'un statut ou d'une ordonnance particulière de l'ordinaire des lieux, elle n'oblige pas hors le diocèse de Paris; et, par conséquent, Ptolomée se trouvant ce jour-là à Rouen, n'est pas obligé à entendre la messe.

2° Ptolomée, passant comme voyageur par Saint-Genès, bourg du diocèse de Rouen, un jour fêté dans ce seul diocèse, n'est pas tenu, sous peine de péché mortel, d'entendre la messe ce jour-là, lorsque, sans y avoir couché, il ne fait que passer. La raison est que le statut par lequel l'archevêque de Rouen a établi la solennité de cette fête ne peut lier que ses seuls diocésains, et ceux qu'on doit considérer comme tels par le séjour qu'ils font dans l'étendue de son diocèse, et non pas des étrangers qui n'y font que passer.

— Cette décision n'est pas bien juste. Un homme dont le voyage est arrangé pour partir tous les jours à cinq heures du matin, ne serait pas obligé à rester dans un lieu pour y entendre la messe à dix heures, quoiqu'il

y eût couché; et un homme qui n'y aurait pas couché, mais qui devrait y passer presque toute la journée, ferait au moins très-bien de l'entendre, s'il le pouvait, sans beaucoup d'incommodité.

Cas II. *Théodat*, bourgeois d'Orléans, faisant un voyage à Dieppe, se trouve à Rouen et y couche la veille du jour de saint Romain, qui est une des fêtes du diocèse. Est-il obligé d'entendre la messe le lendemain, quoique ce jour ne soit pas fêté à Orléans?

R. Ce voyageur est obligé à assister à la messe le jour de Saint-Romain, quoiqu'il ne soit pas fêté à Orléans. La raison est qu'un statut diocésain lie ceux-là même qui ne sont pas domiciliés du diocèse, lorsqu'ils font quelque séjour dans le diocèse où il est en vigueur.

Cas III. *Elzéar*, cordonnier, tenant sa boutique à demi-ouverte les jours de fêtes, y vend publiquement sa marchandise à ceux qui se présentent pour l'acheter, et veut obliger ses garçons de boutique à l'aider dans ce débit. Ses raisons sont, 1° que le juge de police ne le défend pas, surtout dans les fêtes qui arrivent les mercredis et les samedis, qui sont les jours du marché ordinaire, où plusieurs particuliers, et principalement les gens de la campagne, les artisans et les domestiques, viennent acheter les choses dont ils ont besoin; 2° que tous les autres cordonniers ne font point difficulté de vendre ces jours-là; d'où il s'ensuit que s'il ne vendait pas comme eux, il en souffrirait un dommage considérable, parce que ceux qui ont accoutumé d'acheter chez lui le quitteraient pour toujours; 3° que les habitants des villages voisins choisissent d'autant plus ordinairement les jours de fête pour venir faire leurs emplettes à la ville, qu'ils sont occupés les autres jours au travail, qu'ils ne peuvent interrompre sans se faire un préjudice notable. Ces raisons suffisent-elles pour l'excuser?

R. Il est sûr que le travail et le commerce sont défendus par l'Eglise les dimanches et les fêtes. Cependant il y a des cas où le travail et le commerce sont permis dans ces saints jours; et cela arrive, 1° quand quelqu'un est dans un besoin pressant d'acheter une chose, et qu'il ne peut différer sans en souffrir quelque tort considérable; car alors un marchand la lui peut vendre sans aucun péché, pourvu qu'il le puisse faire sans causer du scandale; 2° lorsqu'un marchand, en ne vendant pas, ne pourrait faire subsister sa famille, particulièrement quand il ne vend que les jours de fêtes, où l'on souffre que se tienne le marché public, et que les autres marchands de sa même profession vendent communément. Ces deux règles sont de saint Thomas, 2-2, q. 122, a. 4. Si donc Elzéar est dans un de ces deux cas, il peut vendre les jours de fête où la police le lui permet. Il peut aussi se faire aider par ses garçons, pourvu qu'il leur donne le temps d'assister à la messe. Que s'il est dans le doute de ce qu'il a à faire, il doit, selon Gerson *in Decalog.*, c. 7, recourir à l'évêque ou à son grand vicaire, soit par lui-même, ou par l'entremise de son curé ou de son confesseur, pour mettre sa conscience et celle de ses domestiques dans une plus grande sûreté, et se soumettre ensuite à ce qui sera prescrit.

Voyez la décision suivante.

Cas IV. Plusieurs habitants d'un village, voyant leurs blés en danger de se perdre par le mauvais temps, peuvent-ils sans péché les couper et les enlever le jour de l'Assomption et le dimanche précédent, où le temps se trouve favorable, sans toutefois être assuré?

R. Ils le peuvent: car, comme dit saint Thomas, 2-2, q. 122, a. 4, les œuvres serviles, dont on ne peut s'abstenir sans se mettre en danger de souffrir un dommage considérable, ne violent pas le précepte de la sanctification des dimanches et des fêtes: ce qu'il prouve par ces paroles de Notre-Seigneur: Qui est celui qui ayant une brebis qui vient à tomber dans un fossé le jour du sabbat, ne l'en retire pas? C'est sur ce principe qu'Alexandre III permit à certains peuples la pêche du hareng les jours de dimanche, quand ils leur étaient plus favorables pour cette pêche, dont ils tiraient leur principale subsistance; à condition néanmoins de faire quelques aumônes aux églises voisines et aux pauvres. Il est cependant de l'ordre que, dans ces cas, on obtienne la dispense du légitime pasteur, lorsqu'on le peut commodément; parce que c'est à lui qu'il appartient de juger si la nécessité est telle qu'on la suppose, et qu'il n'appartient qu'à lui de dispenser de ces lois.

Cas V. Un évêque de France ayant institué de sa seule autorité cinq ou six nouvelles fêtes, la plus grande partie de son clergé, les magistrats et le peuple même font difficulté de déférer à son ordonnance. Peut-il les y contraindre?

R. Non; 1° parce que Grégoire IX, c. 1 *de Feriis*, veut qu'un évêque n'institue de nouvelles fêtes que du consentement du clergé et du peuple; 2° parce que les fêtes font cesser l'exercice de la justice et le travail manuel, ce qui regarde le temporel; 3° parce que l'esprit de l'Eglise n'est pas d'augmenter, mais plutôt de diminuer le nombre des fêtes, comme l'ont déclaré les conciles de Reims en 1583, de Cambrai en 1585, etc. En France, pour établir de nouvelles fêtes, et même pour changer les missels et bréviaires, il fallait des lettres patentes du roi, vérifiées dans les parlements respectifs des diocèses, comme il est porté par l'art. 28 de l'édit du mois d'avril 1695.

Voyez Dimanches.

FIANÇAILLES.

Les fiançailles, en latin *sponsalia de futuro*, sont une promesse que deux personnes habiles à contracter se font réciproquement de s'épouser dans la suite. Nous disons *habiles à contracter*, c'est-à-dire 1° qui aient l'âge convenable, qui est celui de sept ans au moins

2° qui, outre cet âge, aient encore un usage de raison suffisant; 3° qui n'aient aucun empêchement dirimant, ou autre qui ne puisse cesser sans dispense, tel qu'e serait celui d'un vœu simple de chasteté ou de religion. Les fiançailles peuvent être célébrées entre des personnes pubères ou impubères, absolument ou sous de certaines conditions, pourvu qu'elles soient possibles, licites et honnêtes. Comme le mariage doit être entièrement libre, il n'est pas permis aux fiancés de convenir d'une peine pécuniaire, payable par celui qui refusera de le contracter. Les impubères fiancés par leurs propres parents ont droit de réclamer contre leurs fiançailles, dès qu'ils ont atteint l'âge de puberté; c'est-à-dire celui de 15 ans accomplis à l'égard des filles, et celui de 18 ans aussi accomplis à l'égard des garçons. Quand un impubère et un pubère, ou bien deux impubères contractent par parole de présent, et que *malitia*, id est *congrediendi potentia in eis non supplet ætatem*, leur prétendu mariage a la force de véritables fiançailles, et produit l'empêchement dirimant de l'honnêteté publique : ce qui n'a aucun lieu à l'égard d'un mariage clandestin depuis le concile de Trente, non plus qu'à l'égard de celui qu'on a contracté avec un consentement feint ; car il ne peut jamais y avoir de fiançailles sans un consentement véritable.

Les fiançailles, confirmées même par serment, peuvent se dissoudre, 1° par le consentement mutuel des fiancés ; 2° par une trop longue absence de l'un des deux ; c'est-à-dire par une absence de trois ans, selon le sentiment de la Glose ; 3° par l'entrée de l'un ou de l'autre en religion; 4° par la réception d'un ordre sacré; 5° par un mariage contracté validement depuis, quoiqu'illicitement, avec une autre personne; 6° par la fornication de l'un ou de l'autre; auquel cas il est permis à celui-là seul qui est innocent de renoncer à la promesse de mariage qu'il avait faite à l'autre; 7° par un empêchement dirimant qui survient entre eux comme d'affinité : par exemple, si l'un avait commis le crime de fornication avec un parent ou une parente de l'autre, au premier ou au second degré; 8° par une difformité ou une infirmité notable et de durée, telle qu'est la lèpre, qui arrive à l'un ou à l'autre ; l'on doit dire la même chose, quand il arrive un changement important, soit dans la religion, dans l'honneur, ou dans les biens; 9° par une inimitié capitale qui survient entre les fiancés. Tout ceci va se prouver dans les soixante décisions qui suivent. Les fiançailles ne sont point abrogées par le Code civil : Merlin et plusieurs autres pensent que les fiançailles, considérées comme simples promesses de mariage, peuvent encore se pratiquer, quoique le Code n'en fasse pas mention. Pour les fiançailles ecclésiastiques, les curés s'en rapporteront aux usages de leur diocèse.

Cas I. *Eloi* a fiancé Thérèse sa fille, âgée seulement de six ans et demi, à Joseph qui est dans un pareil âge. Ces fiançailles sont-elles valides, et peut-il y avoir péché mortel à les contracter avant cet âge?

R. 1° Ces fiançailles sont nulles *ipso jure* selon le ch. 4 et 5 *de Desponsat. impuberum*, l. iv, tit. 2, à moins, dit saint Thomas, que ces jeunes fiancés ne connussent suffisamment l'obligation qu'ils contractent. Car alors elles seraient valides, comme l'est avant l'âge de puberté, le mariage de ceux *in quibus malitia supplet ætatem*, c'est-à-dire, qui sont *ad generandum habiles*.

2° Il y a péché mortel à fiancer ou à faire fiancer les enfants avant l'âge de sept ans, cela étant très-sévèrement défendu par le pape Nicolas *cap. 2, eod tit.* Néanmoins parce qu'il est très-rare que des enfants aient avant cet âge une connaissance suffisante des lois que l'Eglise a faites sur ce sujet, et que d'ailleurs les parents peuvent avoir quelquefois des raisons pressantes de prévenir le temps prescrit par ces mêmes lois ; on peut dire qu'en ce cas ils ne pèchent pas mortellement, comme on le peut prouver par cette exception qu'ajoute le même pape Nicolas : *Nisi forte aliqua urgentissima necessitate interveniente, ut pote bono pacis, talis conjunctio toleretur.*

— Quoique le sentiment qui regarde ces sortes de fiançailles comme valides soit admis par de bons théologiens, il me paraît plus sûr et plus probable qu'elles sont nulles; à moins que l'usage contraire n'eût prévalu en certains diocèses : ce qui est difficile, à cause de la rareté du cas. Voyez ce que j'ai dit sur cette matière, tom. XIV, cap. 3.

Cas II. *Briand* a fiancé Jean son fils, âgé de six ans et quatre mois, à Louise. Jean est-il obligé, ayant atteint l'usage de la raison, de ratifier ce que ses parents ont fait en son nom? ou peut-il sans aucun péché réclamer contre les fiançailles?

R. Il n'y est pas obligé, puisque ces fiançailles sont nulles. Mais si, après avoir atteint l'âge de discrétion, il les ratifiait, même tacitement, pourvu que ce fût librement, il serait obligé de les accomplir. Sans cette ratification, il n'y est tenu que par honnêteté et par pure bienséance.

— Quoiqu'un enfant ait ratifié ses fiançailles en âge de discrétion, il peut toujours s'en résilier, quand il a atteint l'âge de puberté. Voyez ce que j'en ai dit *ibid.* n. 68.

Cas III. *Jean* et *Marie*, âgés à la vérité de plus de sept ans, mais n'ayant pas encore un suffisant usage de la raison, à cause de la pesanteur de leur esprit, ont été fiancés par leurs parents communs. Ces fiançailles sont-elles valides, nonobstant ce défaut?

R. Non; parce que ce n'est pas l'âge, mais le vrai consentement qui fait les fiançailles, et qu'il n'y a point de vrai consentement dans un stupide qui ne sait ce qu'il fait. Saint Thomas, *in 4 dist.* 27, *q.* 2, *a.* 2, dit qu'il faut moins de raison pour commettre un péché mortel, que pour contracter des fiançailles qui lient pour l'avenir.

Cas IV. *Vitellius* et *Fulvia* ont été fiancés à l'âge de dix à onze ans. Fulvia ayant atteint l'âge de puberté, veut rétracter sa pro-

messe sans en donner de raison. Le peut-elle faire sans péché?

R. Quoique les impubères fiancés ne puissent pas se dégager de la promesse qu'ils se sont faite dans les fiançailles qu'ils ont légitimement contractées, il est pourtant en leur pouvoir de le faire dès qu'ils sont parvenus à l'âge de puberté. C'est pourquoi Fulvia étant âgée de douze ans accomplis, peut révoquer sa promesse, et obtenir du juge d'Eglise la dissolution des fiançailles qu'elle avait contractées étant impubère. * Et elle n'est pas obligée d'attendre que Vitellius soit aussi en âge de puberté. *Voyez* le ch. 7 *de Despons. impub.*

CAS V. *Angélique*, fiancée à Bernard à l'âge de huit ans, a rétracté sa promesse trois ans après; mais elle n'a point confirmé sa rétractation après qu'elle est parvenue à l'âge de puberté. Ne laisse-t-elle pas d'être valide, sans qu'il soit besoin qu'elle la réitère?

R. La rétractation d'un impubère est nulle de droit, *cap.* 8, *eod. tit.* Celle dont il s'agit, n'a donc pu ni détruire l'obligation réciproque d'Angélique et de Bernard, ni même avoir aucun effet après la puberté, si Angélique ne l'a pas confirmée, lorsqu'elle a atteint cet âge, suivant la règle de droit, qui dit : *Non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non subsistit.* Il faut donc, afin que la rétractation de cette fille subsiste après sa puberté, qu'elle la renouvelle au moins tacitement, mais pourtant de manière que Bernard connaisse qu'elle a changé de volonté.

— Les canonistes veulent que la réclamation se fasse sans délai, *illico*. Or, *illico fieri dicitur quod intra triduum fit*, leg. fin. cod. *de Judic.* Il faut donc réclamer sur-le-champ, à moins qu'on n'ignore ou son âge, ou le bénéfice de la loi. *Voyez* mon XIVe vol. *ibid.* n. 72.

CAS VI. *Marcel* et *Célice*, tous deux âgés de onze ans, ont été fiancés par leurs parents, et ont confirmé par serment leur promesse de mariage. L'un des deux peut-il en ce cas révoquer sa promesse, après qu'il est parvenu à l'âge de puberté?

R. Ils ne le peuvent, et même Alexandre III voulait qu'on les contraignît, par la voie des censures, à remplir leurs promesses; parce que *periculosum est* ipsi etiam impuberi *contra suum juramentum venire.*

— Basile Ponce, Reiffenstuel et d'autres habiles canonistes croient que, malgré ce serment qui préjudicierait beaucoup au bien public, on peut alors révoquer sa promesse. Ils répondent au texte d'Alexandre III, c. 10, h. t. qu'il s'y agit d'impubères qui, en ne réclamant pas à temps, avaient tacitement confirmé leur ancien engagement. Je n'aurais point de peine à suivre cette opinion. *Voyez* le même XIVe vol. n. 74 et suiv.

CAS VII. *Pascal* et *Agathe*, ayant été fiancés l'un à l'autre à l'âge de dix-huit à vingt ans, sont-ils obligés, sous peine de péché mortel, à s'épouser, lorsqu'ils n'ont aucune raison légitime de s'en excuser?

R. Oui, sans doute, 1° parce que l'Eglise le leur prescrit : *Commonendi sunt, et modis omnibus inducendi, ut præstitam fidem observent*, dit Innocent III, *hic* c. 2; 2° parce que la matière des fiançailles étant fort importante, l'obligation réciproque qui en naît est donc aussi fort importante, et par conséquent l'infraction injuste n'en peut jamais être considérée comme légère, puisqu'elle détruit et viole la bonne foi, et qu'elle est contraire à la justice commutative, et même au respect que les fidèles doivent à l'Eglise et à ses lois. Il faut donc dire avec saint Thomas in 4 dist. 27, q. 2, a. 1 : *Ex tali promissione obligatur unus alii ad matrimonium contrahendum; et peccat mortaliter non solvens promissum, nisi legitimum impedimentum interveniat.*

CAS VIII. *Jérôme* a été fiancé à Justine par une crainte griève, et capable d'ébranler un homme constant; et il a même été contraint de confirmer par serment la promesse de mariage qu'il a faite à cette fille. Ces fiançailles sont-elles valides dans le for intérieur?

R. Il est très-probable que ces fiançailles, quoique confirmées par serment, sont nulles, 1° parce que si un serment qui nuit à un tiers est nul, il l'est encore plus quand il nuit au bien public, comme dans le cas présent; 2° parce que le mariage, dont les fiançailles sont comme le prélude, et la profession religieuse ne sont d'aucune valeur en pareil cas. Cependant comme d'habiles gens veulent qu'alors on demande dispense, et qu'il est très-aisé de l'obtenir de l'évêque, il est plus décent et plus sûr d'avoir recours à lui.

— Par la même raison il faudrait, le cas échéant, lui demander dispense de l'honnêteté publique; et il pourrait l'accorder *propter dubium*. Cela est d'autant plus juste, que souvent on feint n'avoir fait que par crainte ce qu'on fait avec une liberté suffisante. *Voyez* mon Traité du mariage, *cap.* 3, *de sponsalib. n.* 19 *et seq.*

CAS IX. *Titia*, ayant été fiancée à Camille, et n'y ayant consenti que par la crainte respectueuse qu'elle a pour son père qui lui est fort sévère, voudrait à présent ne pas accomplir sa promesse. Peut-elle s'en dispenser sans péché?

R. La crainte révérentielle qu'une fille a de son père qui la traite fort durement peut faire l'effet d'une crainte vraiment griève, le sexe étant d'ailleurs naturellement timide. Puis donc que Titia n'a consenti à ses fiançailles que parce qu'elle n'a osé résister en face à son père, à cause de la sévérité avec laquelle il l'a toujours traitée, et qu'elle était disposée à n'y pas consentir si elle avait été en pleine liberté, on peut dire qu'elle doit être excusée, au moins dans le for de la conscience, d'accomplir son engagement. *Voyez* la remarque sur le cas précédent *Jérôme.*

CAS X. *Ambroise*, ayant été fiancé à Paule en présence de leur curé, Paule qui n'a consenti qu'à l'extérieur, et qui dans la suite

refuse d'épouser Ambroise, se présente au sacrement de pénitence. Que doit faire sur cela le confesseur à qui elle s'adresse?

R. Quoique Paule ne soit pas obligée à épouser Ambroise en vertu de ses fiançailles qui sont nulles par le défaut de consentement, elle ne laisse pas d'y être obligée en conscience, à raison de la fraude et de l'injure qu'elle lui a faite en le trompant, ou du scandale qui arriverait de son refus; ou en cas qu'elle ne puisse pas s'y résoudre, elle doit au moins convenir avec lui de la juste réparation qu'elle lui doit, s'il veut l'exiger: de sorte que le confesseur de Paule ne peut pas se relâcher sur l'une ou sur l'autre de ces obligations. C'est le sentiment de Sylvius *in suppl.* q. 43, a. 1.

Cas XI. *Victorius* et *Marie*, dont la condition et les biens sont à peu près égaux, ont été fiancés; mais la promesse que Victorius lui a faite de l'épouser a été feinte, et il ne la lui a faite que dans le seul dessein de pécher plus aisément avec elle. Sur quoi l'on demande si cet homme, ayant effectivement corrompu cette fille qui en est devenue infamée dans tout son voisinage, est obligé en conscience à l'épouser, supposé qu'elle ne veuille pas se contenter d'un juste dédommagement?

R. Il y est obligé, non à raison de ses fiançailles, qui n'ont pas été réelles, mais parce qu'il l'a non-seulement séduite, mais encore infamée dans le public: injure qu'il ne peut réparer qu'en l'épousant, puisqu'elle est d'un état à peu près égal au sien, et qu'elle ne veut accepter aucune autre réparation moindre, qui en effet ne serait pas suffisante pour rétablir son honneur. Si cela n'était pas ainsi, la fraude tournerait à l'avantage de celui qui l'aurait faite; ce qui est contre l'équité naturelle, et contre cette maxime de droit: *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent.*

Cas XII. *Atilius* après avoir fait vœu de chasteté perpétuelle, fiance Julitte, et confirme par serment la promesse qu'il lui fait de l'épouser. Est-il tenu d'exécuter sa promesse nonobstant son vœu précédent?

R. Non; et son serment qui combat un vœu légitime est nul et criminel. C'est pourquoi Célestin III, dit, *cap.* 3: *Qui Clerici*, etc. *Cum simplex votum apud Deum non minus obliget quam solenne, pro eo quod juravit temere, pœnitentiam agat, et votum quod Deo fecit studeat observare.*

Voyez Fornication, cas *Callistrat.*

Cas XIII. *Julien*, ayant été fiancé à Ursule, peut-il faire vœu de chasteté perpétuelle, et se dispenser ainsi d'accomplir la promesse de mariage qu'il lui a faite?

R. Les auteurs sont fort partagés sur cette difficulté; les uns soutenant la négative, et les autres l'affirmative. Je me servirais de ces deux sentiments, mais à différents égards. Je présumerais dans le for extérieur pour la nullité de ce vœu, si de très-fortes raisons ne me déterminaient à penser le contraire. Dans le for de la conscience je ne forcerais pas au mariage une personne qui se croit appelée à un état plus parfait; quoiqu'à parler en général, je croie, contre Pontas, que le sentiment qui nie qu'un vœu subséquent dissout les fiançailles, est le mieux appuyé. *Voyez* mon 3ᵉ ch. *de Sponsalib.*, tom. XIV, où ce cas est traité avec beaucoup d'étendue, *num.* 369 *et seq.*

Cas XIV. *Rutilius*, après avoir été fiancé à Pauline, a péché avec une fille qui est parente au troisième degré de sa fiancée. L'affinité qu'il a contractée par là avec Pauline rend-elle les fiançailles nulles?

R. Elle ne les annule pas aujourd'hui; parce que, depuis le concile de Trente, l'affinité *ex illicita copula* ne s'étend plus au delà du second degré. *Vide Trid.* sess. 24 *de ref. matr.* c. 4.

Cas XV. *Hugues*, fiancé à Thérèse, pour éviter de l'épouser a fait naître exprès un empêchement dirimant, en péchant avec la sœur de cette fille. Est-il par là déchargé devant Dieu de la promesse de mariage qu'il lui avait faite, à cause de l'impossibilité où il se trouve de l'épouser, par l'empêchement dirimant qu'il a contracté avec elle par son péché?

R. Hugues, étant coupable de dol, n'en peut tirer aucun avantage. Il est donc tenu devant Dieu à réparer le mal qu'il a fait, autant qu'il est en son pouvoir, en tâchant d'obtenir du supérieur légitime la dispense de cet empêchement, et en épousant Thérèse après l'avoir obtenue; ou, s'il ne peut l'obtenir, à la dédommager suffisamment par une autre voie, *judicio viri prudentis.*

Cas XVI. *Lucien* et *Marcelline* ayant été fiancés, Marcelline apprend par le bruit commun et public, que Lucien a péché avec sa sœur. Peut-elle sur cela refuser d'accomplir sa promesse de mariage, n'étant pas assurée de la vérité ou de la fausseté de ce bruit?

R. Elle le peut: 1° parce que, comme dit saint Thomas in 4 dist. 27, q. 2, a. 3, *Ad hoc probandum sola fama sufficit propter scandalum vitandum;* et en effet le peuple étant naturellement porté à juger mal d'autrui sur de simples soupçons, ne manquerait pas de se scandaliser d'un tel mariage, et de le regarder comme nul; 2° parce que, si dans une telle circonstance Marcelline épousait Lucien, elle s'exposerait au danger de contracter un mariage nul; ce qu'elle ne pourrait faire sans un grand péché.

— Dans ces cas difficiles, où il y a des inconvénients de côté et d'autre, il faut toujours consulter l'évêque. *Sacerdos*, dit Odon de Sully dans son synode de l'année 1199, *ad episcopum semper omnes referat matrimonii dubitationes.*

Cas XVII. *Optat*, ayant été fiancé à Rose, a ensuite contracté mariage avec Isabeau. L'a-t-il pu faire sans péché mortel, et même validement?

R. Optat a péché mortellement, puisqu'il a manqué à sa promesse sans cause; mais son mariage est valide. *Si aliquis alicui mulieri fidem fecerit pactionis*, dit saint Augustin (c. 1 de sponsa duorum) *non debet*

aliam ducere. Si aliam duxerit, pœnitentiam debet agere de fide mentita. Maneat tamen cum illa quam duxit; non enim rescindi tantum debet sacramentum. Saint Thomas ajoute que dans un tel cas il n'est pas nécessaire qu'il intervienne aucun jugement qui déclare les fiançailles nulles, parce qu'elles le deviennent *ipso jure.*

— On suppose qu'Isabeau n'est point parente de Rose au premier degré : car alors son mariage serait nul à raison de l'honnêteté publique.

Cas XVIII. *Théophraste* a été fiancé à Catherine ; après quoi il lui a manqué de foi en épousant Antoinette. Celle-ci vient à mourir un mois après. Théophraste devenu veuf demeure-t-il toujours obligé à contracter mariage avec Catherine qui est encore fille?

R. La promesse est résolue du côté de Catherine, qui peut en épouser un autre ; mais elle ne l'est pas du côté de celui qui lui avait donné sa foi ; parce qu'elle forme une obligation naturelle qui revit et doit être remplie, quand il est possible. Sanchez, qui pense le contraire avec Bécan, avoue, disp. 48, qu'un homme qui, sous prétexte de mariage, aurait abusé de sa fiancée, soit vierge, soit veuve de bonne réputation, serait obligé, pour réparer ce dommage, de l'épouser après la mort de sa femme. *Vide idem caput nostrum 3 de Sponsalib. post num.* 433.

Cas XIX. Les fiançailles que Théophraste a contractées avec Catherine ont été clandestines : obligent-elles néanmoins sous peine de péché mortel, comme celles qui sont publiques, à contracter mariage, lorsqu'on n'a aucune cause légitime de s'en dispenser ?

R. Elles y obligent, 1° parce que ce sont toujours de vraies promesses; 2° parce que le concile de Trente n'ayant annulé que les mariages clandestins, il est censé n'avoir point dérogé à l'ancien droit en ce qui regarde la validité des fiançailles clandestines; et que, selon les lois, *A jure veteri non est discedendum, nisi per novum exprimatur.* Il faut néanmoins toujours avoir soin de se conformer à la coutume générale de l'Eglise, qui veut que les fiançailles se contractent en présence du propre curé et de quelques témoins, afin d'éviter plusieurs inconvénients qui peuvent naître de celles qui se font clandestinement; et que d'ailleurs on ne présume pas dans le for extérieur que des fiançailles soient valides, si les promesses de mariage ne sont rédigées par écrit en présence de quatre proches parents des deux parties, quoiqu'elles soient de basse condition, étant défendu par l'art. 7 de l'ordonnance de Louis XIII de l'an 1639, à tous juges, tant ecclésiastiques que séculiers, d'en recevoir la preuve autrement que par écrit, à l'égard de quelque personne que ce soit.

* Voyez *Empêchement de l'honnêteté publique*, cas IV.

Cas XX. *Cajetan* et *Magdeleine* ayant été fiancés, Cajetan viole sa promesse sans aucune raison, et il épouse Berthe; après quoi Magdeleine contracte aussi mariage avec Jean. Six mois après Jean et Berthe viennent à mourir ; de sorte que Cajetan et Magdeleine deviennent libres. On demande si Cajetan, qui a faussé sa foi le premier, est obligé d'épouser Magdeleine, à laquelle il avait été fiancé avant qu'il épousât Berthe?

R. Non : parce que Magdeleine, en épousant Jean, a renoncé au droit que lui avait donné la promesse de Cajetan, et est censée lui avoir remis l'obligation où il était de l'épouser. Or, dit la Glose, *Obligatio semel exstincta non reviviscit.*

Cas XXI. *Vincent* âgé de 15 ans, et Sébastienne âgée de 14, qui sont d'une égale condition, se sont promis mariage en présence de leur curé, sans le consentement de leurs parents. Sont-ils obligés d'accomplir leurs promesses, surtout lorsqu'elles ont été suivies de fornication?

R. Oui, si leurs parents y consentent : non, s'ils s'y opposent, parce qu'ils ne sont pas encore *sui juris.* Néanmoins Vincent est obligé par justice, et à raison du scandale, d'accomplir sa promesse aussitôt qu'il se verra en pouvoir de le faire, et par conséquent il est tenu d'attendre qu'il ait atteint l'âge requis par la loi, en cas que ceux sous la puissance desquels il est refusent d'y consentir auparavant.

Cas XXII. *Protais* ayant été fiancé à Luce, a contracté de nouvelles fiançailles avec Elisabeth, et les a confirmées par serment. Est-il obligé d'accomplir cette seconde promesse préférablement à la première, à cause de son serment ?

R. Protais est obligé à épouser Luce, nonobstant la promesse confirmée par serment qu'il a faite à Elisabeth ; cette nouvelle promesse et ce serment étant contre la justice due à Luce, et ne pouvant le lier devant Dieu, puisque le serment n'est pas un lien d'iniquité : *In malis promissis rescinde fidem....... Impia est enim promissio quæ scelere adimpletur*, dit le Canon 5, XXI, q. 4.

Voyez le cas suivant.

Cas XXIII. *Edouard,* âgé de 30 ans, après avoir été fiancé à Euphémie, a promis ensuite mariage à Fare avec serment, et a péché avec elle sous prétexte de cette promesse. Laquelle des deux est-il obligé d'épouser?

R. Il est obligé d'épouser Euphémie, parce que l'injure qu'il a faite à Fare ne peut pas priver sa fiancée du droit qui lui était acquis par les fiançailles précédentes, contractées de bonne foi de part et d'autre, lesquelles étant un contrat onéreux engagent également les deux parties à y satisfaire, sans qu'elles s'en puissent dispenser par fraude ou par mauvaise foi. Le serment d'Edouard étant injuste ne peut le lier devant Dieu, comme on l'a prouvé dans le cas précédent.

— Il est sûr qu'un homme qui a corrompu sa seconde fiancée, n'est pas tenu de l'épouser, quand elle était instruite de ses premières fiançailles. Mais il paraît aussi sûr

qu'il y a des cas, quoique assez rares, où la première fiancée serait obligée, par commisération, et par charité, à céder son droit à la seconde. *Voyez* ce que j'en ait dit dans le chap. 3 *de Sponsalib. post. num.* 413.

Cas XXIV. *Sylvestre* n'a pas promis à Marie, en termes affirmatifs, qu'il l'épouserait, mais il lui a seulement promis qu'il n'en épouserait jamais d'autre. Cette promesse l'oblige-t-elle devant Dieu à l'épouser?

R. Non; parce que le sens d'une promesse, qui comme celle-ci n'est conçue qu'en termes négatifs, est conditionnel, et non pas absolu. Je ne dis pas : *J'épouserai Marie.* Je dis : *Si jamais je prends une femme, ce sera Marie que je prendrai.* Ainsi je ne promets rien d'absolu, à moins que les circonstances ne donnent à ma promesse un sens actuel et positif.

Cas XXV. *Aubin*, père de Marie, de Jeanne et de Martine, ayant promis à Barnabé une de ses trois filles en mariage, Barnabé a péché avec Martine. Laquelle Aubin, qui sait ce péché, est-il obligé de lui donner?

R. Il ne lui en doit aucune. Car, 1° il n'est pas tenu de lui donner Martine, parce que le péché qu'elle a commis ne peut pas préjudicier à la liberté de son père. Il n'est pas non plus obligé et il ne peut même lui donner Marie ni Jeanne, parce que par le péché qu'il a commis avec Martine il a contracté un empêchement dirimant d'affinité avec ses deux autres sœurs. Il est donc dégagé de sa parole, et Barnabé doit se l'imputer. Cependant il est à souhaiter qu'il lui donne Martine, parce que, ne pouvant se marier aisément, elle serait exposée au danger de l'incontinence.

— M. Pontas ajoute qu'en ce cas il faudrait obtenir une dispense légitime; mais il ne dit ni de qui ni de quoi. Certainement il n'y a point de fiançailles avec une personne indéterminée : et quand il y en aurait, puisqu'on ne peut en épouser trois, il faudrait qu'il fût au moins permis d'en épouser une, qui dans le cas présent serait Martine.

Cas XXVI. *Gabinius* et *Sylvia* ont été fiancés sous la condition expresse que le mariage ne s'accomplirait que lorsque Gabinius serait reçu conseiller au parlement de Paris. Gabinius se fait recevoir conseiller au parlement de Rouen. Sylvia peut-elle refuser de l'épouser?

R. Elle le peut, puisqu'elle ne l'a fiancé que sous une condition honnête et licite, qu'il a acceptée et qu'il n'a pas accomplie. *Stante conditione, stat promissio ; et non stante, non stat,* dit saint Thomas in 4 dist. 27, q. 2, a. 1.

Il faut dire la même chose lorsqu'une des parties laisse par sa faute écouler le temps auquel on était convenu de célébrer le mariage, et qui avait été expressément stipulé pour limiter la durée de l'obligation réciproque. C'est ce que déclare Innocent III, cap. 42, *de Sponsalib.*, etc.

Cas XXVII. *Palladius* a été fiancé à Diane sous la condition qu'elle se rendrait stérile par un breuvage, à quoi Diane a consenti. L'un et l'autre sont-ils obligés, dans cette hypothèse, à exécuter leurs promesses en contractant mariage?

R. Ces fiançailles sont absolument nulles, et ne produisent par conséquent aucune obligation de contracter mariage. C'est la décision de Grégoire IX, c. fin. *de Conditionibus*, etc., dont voici les termes : *Si conditiones contra substantiam conjugii inferantur, puta si alter dicat alteri : Contraho tecum, si generationem prolis evites..... matrimonialis contractus, quantumcumque sit favorabilis, caret effectu.*

Cas XXVIII. *Théodebert* a promis mariage à Pauline en présence du curé et de leurs parents communs; mais il a déclaré en particulier à Pauline qu'il ne prétendait s'engager à l'épouser qu'à condition qu'elle lui aidera à exercer l'usure ou à faire des larcins. Ces fiançailles sont-elles valides?

R. Les conditions qui sont contraires aux bonnes mœurs, sans néanmoins l'être aux trois biens du mariage, sont censées être nulles *ipso jure*, comme celles qui sont d'une chose impossible. C'est pourquoi les fiançailles faites sous une telle condition sont valides, étant considérées comme faites sans condition et d'une manière absolue, pourvu néanmoins qu'on n'ait point eu l'intention expresse de suspendre son consentement jusqu'à l'accomplissement de la condition. C'est pourquoi, si Théodebert n'a pas eu cette intention, il est lié par les fiançailles qu'il a contractées avec Pauline, et est par conséquent obligé à l'épouser, quoiqu'elle refuse de consentir à son commerce usuraire ou à ses larcins. C'est ce qu'enseigne Grégoire IX au même lieu, où il ajoute : *Licet aliæ conditiones appositæ in matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debeant propter favorem ejus* (matrimonii) *pro non adjectis haberi :* ce qui se doit entendre non-seulement quant au for extérieur, mais encore quant au for de la conscience, *quando revera fuit consensus*, ainsi que parle Sylvius *in Suppl.*, q. 43, a. 1.

Cas XXIX. *Gilberte*, ayant été fiancée à Pierre, devient quelque temps après bossue par un accident imprévu, ou perd sa beauté par la petite vérole, où elle perd un œil. Pierre peut-il refuser de l'épouser pour quelqu'un de ces défauts?

R. Il le peut; car tout changement notable qui survient après les fiançailles et qui les aurait empêchées s'il avait été prévu, est une cause suffisante pour en rompre l'obligation. Et cela est juste, puisqu'un mariage fait avec répugnance ne manquerait guère de dégénérer en mépris et en aversion. Au reste il n'en est pas tout à fait de même d'une difformité qui surviendrait au fiancé, à moins qu'elle ne fût fort considérable et qu'elle ne causât une grande répugnance à sa fiancée, parce qu'on ne considère pas tant dans le monde la beauté d'un homme comme on fait celle d'une femme.

Cas XXX. Il suit de là que si Clodius s'est fiancé à Françoise sous condition qu'elle lui apporterait 10,000 écus de bien, et que la

veille du mariage elle en perde par cas fortuit une grande partie, il n'est pas tenu à l'épouser, parce qu'une si grande diminution de fortune fait un changement notable. Il faut néanmoins, avec quelques auteurs, mettre cette exception : *Nisi dos ad levanda matrimonii onera sufficiens remaneat.*

— Cette exception peut être fausse, et surtout dans le cas où une riche dot ne serait qu'une compensation du sacrifice que ferait Clodius en épousant une fille roturière, défigurée, etc.

Cas XXXI. *Polybius* et *Eléonore* ayant été fiancés, celle-ci s'est obligée à lui apporter une dot de 2,000 écus. Mais quelque temps après elle se voit riche de plus de 50,000 livres; et comme elle peut trouver un parti beaucoup plus avantageux que celui de Polybius, elle refuse de l'épouser. Peut-elle sans péché en épouser un autre beaucoup plus riche?

R. Non, parce que celui des fiancés qui devient plus riche, avant le mariage contracté, qu'il ne l'était au temps des fiançailles, ne peut se plaindre d'aucun changement réel qui soit arrivé dans la personne ou dans la fortune de l'autre, puisque le changement qui est arrivé dans ce cas ne regarde que sa propre personne : *In quam, proprie loquendo, non fertur ejus consensus* : ce qui fait qu'il ne peut pas être présumé n'avoir voulu contracter que sous cette condition générale qu'on sous-entend ordinairement : *Nisi mutatio notabilis supervenerit*, cette condition ne se devant entendre qu'à l'égard et par rapport à la personne avec laquelle on contracte, et non pas par rapport à soi-même. Néanmoins, si le confesseur d'Eléonore trouvait en elle une si forte opposition, qu'il eût un juste sujet de craindre que le mariage à contracter avec Polybius n'eût de mauvaises suites, il ne serait pas de la prudence de la contraindre, par le refus de l'absolution, à l'accomplir. *Monenda est potius, quam cogenda*, dit le pape Luce III, c. 17 *de Sponsalib.*

— La première partie de cette décision peut être fausse en quelques cas, et surtout quand il y a d'ailleurs beaucoup de disproportion entre les contractants. *Voyez* ce que j'en ai dit tom. XIV, p. 308, 316 et suiv.

Cas XXXII et XXXIII. *Praxède*, ayant été fiancée à Blaise, apprend qu'il est devenu hérétique; mais peu de temps après il se repent de son crime et fait une abjuration publique de l'hérésie. Est-elle obligée à l'épouser dans cette circonstance?

R. Non, 1° parce que l'hérésie est une sorte de fornication spirituelle plus dangereuse que celle du corps, et que celle-ci dissout absolument les fiançailles; 2° parce qu'il est à craindre qu'un homme qui a goûté l'erreur n'y retourne dans la suite, et qu'il ne l'abjure qu'en vue de son intérêt temporel, et pour ne pas manquer un mariage qui lui convient; 3° parce qu'un changement considérable dans les biens ou dans la personne suffit pour résoudre les fiançailles.

Il en serait de même si un fiancé était devenu sorcier ou magicien : une fille de bien ne doit ni ne peut avoir de liaison avec un homme qui est en commerce avec le démon.

Cas XXXIV. *Danielle*, après avoir été fiancée à Damase, a conçu une si forte aversion pour lui, qu'elle ne peut se résoudre à l'épouser. Peut-elle persister dans le sentiment où elle est de demeurer dans le célibat ou d'en épouser un autre?

R. Un changement qui ne vient que d'inconstance ne peut être une cause juste de réclamer contre sa promesse. C'est pourquoi cette règle de droit, *Quod semel placuit, amplius displicere non potest*, doit avoir en ce cas toute son étendue. Néanmoins, si cette aversion devient si considérable qu'il y ait lieu d'appréhender de fâcheuses suites du mariage, Danielle peut demander au juge d'Eglise la dissolution des fiançailles qu'elle a contractées, parce qu'elle n'est pas obligée de s'exposer au danger évident de passer sa vie avec un homme pour qui elle n'a que de l'aversion, et qui se voyant méprisé en aura vraisemblablement aussi pour elle. Elle peut aussi, par la même raison, demander la permission d'en épouser un autre avec lequel elle puisse vivre avec amour et dans la paix : et comme l'Eglise n'approuve point les mariages forcés, à cause de leurs mauvaises suites, l'official prononcera sans doute un jugement conforme à sa demande; mais il ne lui est pas permis de dissoudre ses fiançailles de son autorité privée, mais seulement par celle de l'Eglise, ainsi que l'enseignent Navarre, Cabassut et un grand nombre d'autres.

Cas XXXV. *Lambert* et *Henriette* ayant été fiancés, Henriette est entrée en religion huit jours après. Les fiançailles sont-elles devenues nulles *ipso jure* par là?

R. Ces fiançailles n'obligent plus Lambert, puisque sa fiancée, en prenant un nouvel état, a renoncé au droit qu'elle avait sur lui; mais elles obligent toujours Henriette en cas qu'elle sorte du couvent, parce que ni la nature ni le droit ne la déchargent de son obligation, et qu'autrement il ne serait pas difficile d'éluder ces sortes d'engagements en prenant un habit qu'on quitterait un mois après.

Cas XXXVI. *Alexandre*, après avoir été fiancé à Hortense, a reçu l'ordre de sous-diacre. Les fiançailles deviennent-elles en ce cas résolues *ipso jure?*

R. Oui, sans doute, 1° parce que, comme on l'a déjà dit, celui qui promet à un autre de l'épouser ne doit être censé vouloir s'engager que sous cette condition tacite : *Nisi Deus me ad sanctiorem vitæ statum vocaverit;* 2° parce que le sous-diaconat renferme l'obligation de chasteté, et que cet ordre est un empêchement dirimant du mariage, *cap. unic.* de Voto, etc. *in* 6, lib. III, tit. 20.

Cas XXXVII. *Germaine*, fiancée à Paulin, qu'elle croyait un homme vertueux, a appris peu de jours après qu'il était d'une humeur violente et sujet à se mettre souvent en colère pour les moindres sujets. Est-elle obli-

gée à l'accomplissement de sa promesse, nonobstant ce défaut?

R. Non, puisqu'un tel défaut suffirait pour pouvoir demander la séparation même du mariage, quant au lit et à l'habitation, si le mari joignait les sévices à ses emportements, ce qui n'arrive que trop souvent. Et pourquoi obliger une fille à épouser un homme d'avec lequel elle se verrait peut-être obligée, à son grand dommage, de se séparer dans la suite; ou bien avec lequel elle serait contrainte de passer une vie de trouble et de douleur, par les mauvais traitements que fort probablement elle aurait à essuyer? Certes, si une infirmité considérable du corps peut être une juste cause de la dissolution des fiançailles, pourquoi une si notable infirmité de l'esprit ne serait-elle pas suffisante pour réclamer contre l'engagement qu'on y a contracté?

Cas XXXVIII. *Cassiodore* et *Colombe* ont été fiancés : Colombe a été forcée par Athanase, sans qu'elle ait donné aucun consentement au crime. Cassiodore, qui le sait, peut-il sous ce prétexte refuser d'épouser Colombe?

R. Oui, si ce malheur est connu du public, parce qu'alors il est infamant. Non, s'il est secret, et seulement connu du fiancé; 1° parce qu'autrement il punirait une personne innocente; 2° parce qu'en pareil cas un mari ne peut refuser le devoir à sa femme.

Néanmoins si Colombe était enceinte, Cassiodore ne devrait pas l'épouser, quelque secrète que fût cette action, parce qu'il serait censé père de l'enfant qui, étant présumé légitime, aurait part à la succession de ses biens, et de ceux de Colombe, au préjudice de leurs héritiers légitimes; ce qui serait contraire à la justice.

— MM. d'Argentré, évêque de Tulle, Babin, auteur des Conf. d'Angers, et plusieurs autres, croient aussi qu'en ce cas un fiancé est dégagé de sa parole, à cause du changement considérable qui, dans l'idée du public, est survenu à sa fiancée. Pour moi, en pareil cas, j'exhorterais un homme à n'ajouter pas une affliction nouvelle à une personne déjà très-affligée; mais je n'oserais lui en faire une loi.

Cas XXXIX. Si Colombe était tombée dans une fornication volontaire avant les fiançailles, Cassiodore, son fiancé, le sachant, pourrait-il en conscience refuser de l'épouser, n'ayant pas commis le même péché?

R. S'il a connu le péché de Colombe dans le temps qu'il l'a fiancée, il ne peut plus refuser de l'épouser sous ce prétexte, puisqu'il est censé, en ce cas, lui avoir remis non-seulement sa faute, mais encore l'infamie qui s'en serait suivie. Mais s'il ne l'a su qu'après les fiançailles faites, il n'est pas obligé de l'épouser; 1° parce qu'il ne le pourrait sans devenir irrégulier, et par conséquent inhabile à recevoir les ordres, en cas qu'il fût un jour en état et dans la volonté de les recevoir; inconvénient qu'il n'est pas tenu de subir; 2° parce que l'infamie de Colombe rejaillirait sur lui, la fornication n'étant pas occulte; 3° parce que la mauvaise conduite de Colombe la lui doit rendre pour l'avenir d'autant plus suspecte d'infidélité, que le voile du mariage la peut aisément mettre à couvert des effets extérieurs que le crime a coutume de produire.

Cas XL. *Victoire*, ayant appris que Romain, son fiancé, a commis le péché de fornication avant les fiançailles, peut-elle refuser de l'épouser?

R. Il semble qu'en ce cas on ne doit pas accorder facilement à la fiancée la même liberté qu'au fiancé, parce que le péché passé du fiancé n'est pas diffamant à l'égard de la fiancée *, et qu'on se croit aujourd'hui heureux quand le mariage arrête le désordre. Néanmoins si après avoir examiné les circonstances du temps, du lieu et des personnes, il paraît qu'il y ait un danger probable que le fiancé ne retombe dans son même désordre après qu'il sera marié, la fiancée peut refuser de l'épouser.

— Elle le peut encore, 1° si son fiancé a péché avec plusieurs personnes, parce que cela marque un fonds corrompu; 2° s'il a eu quelque enfant de son crime; 3° si le crime a été commis dans un lieu où il est rare, odieux, déshonorant, etc. Voyez la lettre qui est à la fin du traité des Devoirs d'un pasteur, etc., p. 559.

Cas XLI. *Tullia* a su que Rustique, son fiancé, est tombé dans la fornication depuis les fiançailles. Peut-elle refuser de l'épouser?

R. Elle le peut, tant parce qu'elle a lieu de regarder comme très-suspect d'incontinence un homme qui commence de si bonne heure à lui être infidèle, que parce que les fiancés ne sont censés se promettre la foi du mariage que sous cette condition : *Si neutra pars contra regulam desponsationis venerit*, comme on l'infère du ch. 15, *de Jurejur.*

Cas XLII. *Sylveria*, fiancée à Emmanuel, a permis à Lucien quelques libertés criminelles, comme des baisers lascifs ou des attouchements contre la pudeur. Emmanuel peut-il pour cela seul demander la dissolution des fiançailles?

R. Il le peut, 1° parce qu'une fille qui permet de telles libertés doit avec justice être regardée comme suspecte d'incontinence; 2° parce qu'une conduite si licencieuse est injurieuse au fiancé; 3° parce que, si ce fiancé avait prévu que sa fiancée eût été capable de permettre des libertés si honteuses sur sa personne, il ne se serait jamais engagé à l'épouser; 4° parce que cette faute suffirait pour faire perdre à une fille le legs qui lui aurait été fait à condition qu'elle se conduisît honnêtement. *Voyez* Sanchez l. I, disp. 55.

— De pareilles libertés prises par le fiancé sur une autre ne suffiraient pas à la fiancée pour résilier, à moins qu'elles n'allassent au point de marquer un homme bien corrompu.

Cas XLIII. *Isidore*, fiancé à Apolline, et lui ayant même promis avec serment qu'il l'é-

pouserait, la familiarité qu'il a eue ensuite avec elle leur a donné occasion de pécher ensemble. Après cela, craignant que cette fille, qui s'est laissé séduire fort aisément, ne lui fût pas fidèle dans le mariage, il a pris résolution de se faire religieux, et a communiqué son dessein à son confesseur. Que doit faire sur cela le confesseur?

R. Ce confesseur ne peut approuver le dessein d'Isidore, parce que cet homme ne peut en conscience l'exécuter sans le consentement d'Apolline, vu qu'un tel dessein est contraire à la justice, qui l'oblige devant Dieu à réparer l'injure qu'il a faite à cette fille. Il y a plus : c'est que si Isidore, dans le cas proposé, avait fait vœu d'entrer en religion, il ne pourrait sans péché mortel l'exécuter en laissant Apolline déshonorée; parce que le vœu n'étant pas un lien d'iniquité, il ne peut jamais obliger à rien d'injuste. Ce qui fait dire à Boniface VIII : *In malis promissis fidem non expedit observari*, Reg. 69 in 6. On raisonnerait différemment, si cette fille se contentait d'une autre satisfaction, ou qu'elle eût permis à un autre ce qu'elle a permis à son fiancé. Mais de ce qu'une fille est trop indulgente à l'égard d'un homme qu'elle regarde presque déjà comme son époux, on ne peut en conclure qu'elle sera de même à l'égard d'un étranger.

Cas XLIV. Quand Isidore a péché avec Apolline, il avait une juste cause de réclamer contre les fiançailles, sachant que depuis elle avait péché avec Jacques. Demeure-t-il néanmoins toujours obligé à l'épouser, sans pouvoir entrer en religion?

R. Il est toujours tenu à l'épouser; parce qu'en péchant avec elle dans la connaissance qu'il avait de son premier péché, il est censé lui avoir pardonné et lui avoir remis le droit qu'il avait de demander la dissolution des fiançailles, et ne peut par conséquent plus s'en prévaloir.

Le cas *Publius* est résolu au cas *Praxède* XXXII.

Cas XLV. *Renaud*, fiancé à Michelle, a péché avec Nicole depuis les fiançailles. Michelle a aussi péché avec Gervais, et leur péché est connu à l'un et à l'autre. Renaud peut-il en ce cas refuser d'épouser Michelle, à cause que le crime est plus scandaleux et plus diffamant en elle qu'il ne l'est en lui?

R. Puisque Renaud et Michelle sont également coupables de la même infidélité, l'un ne peut pas refuser à l'autre de l'épouser, ne lui pouvant rien reprocher dont il ne soit lui-même coupable. Car il en est de même comme d'un mari et d'une femme qui sont tombés dans l'adultère, auquel cas l'homme ne peut refuser le devoir conjugal à sa femme, ni se séparer d'avec elle, quoique le crime de la femme soit plus grief que celui de l'homme. *Frustra sibi fidem quis postulat ab eo servari, cui fidem a se præstitam servare recusat.* Reg. 75, in 6.

— Sanchez, B. Ponce, Bécan, M. d'Argentré, etc., pensent différemment; parce que l'incontinence de la fiancée peut avoir des suites bien plus fâcheuses, en donnant un faux héritier. Il faut assurément des raisons moins fortes pour résoudre les fiançailles, que pour séparer des époux, *quoad thorum.* Ainsi, dans ce cas, j'exhorterais le fiancé, mais je ne le forcerais pas.

Cas XLVI. *Gennadius*, fiancé à Charlotte, a péché secrètement avec Jeanne, depuis les fiançailles; et par conséquent Charlotte pourrait refuser de l'épouser, si elle en avait connaissance. Gennadius peut-il, tout coupable qu'il est, obliger Charlotte à passer outre au mariage, en cas qu'elle en fasse quelque difficulté, sans en alléguer aucune cause légitime?

R. Il le peut, parce qu'il n'est ni obligé de se punir lui-même, ni de découvrir son péché. Comme donc une fille qui n'est pas vierge, et dont le péché est secret, n'est pas obligée à se désister du mariage auquel son fiancé s'est engagé envers elle, quoiqu'il ne s'y fût pas engagé s'il avait eu connaissance de son péché, et qu'elle peut même l'obliger à accomplir sa promesse, quoiqu'il y répugne, de même Gennadius le peut, dans le cas proposé.

Cas XLVII. *Hermogène* ayant été fiancé à Amélie, et cette fille étant tombée dans la fornication depuis les fiançailles, il a épousé Adrienne, sans avoir fait déclarer par le juge d'Eglise les fiançailles avec Amélie dissoutes. A-t-il péché mortellement en cela?

R. Quoiqu'il n'ait pas suivi les règles ordinaires, sa faute, à moins qu'il n'y ait eu un grand scandale, n'est pas mortelle : et même on doit l'en excuser, s'il n'a eu d'autre dessein que celui de sauver l'honneur de cette fille. Il pouvait cependant le faire et suivre les règles. Pour cela, il suffisait de conseiller à Amélie de demander elle-même au juge d'Eglise la dissolution de leurs fiançailles ; car Hermogène y consentant volontiers, le juge n'aurait pas manqué de prononcer, conformément à la requête d'Amélie, sans que cette fille en eût été diffamée. Au reste, si les fiançailles étaient clandestines, l'intervention du juge ne serait pas nécessaire.

Cas XLVIII. *Médard*, fiancé à Julitte, a une raison légitime de ne pas l'épouser. Est-il obligé, quand la cause est publique, d'avoir toujours recours au juge ecclésiastique, pour lui demander la dissolution des fiançailles?

R. Les fiançailles étant une espèce de commencement de mariage doivent appartenir au droit public, comme le mariage même. C'est pourquoi la pratique de presque tous les diocèses est aujourd'hui de les faire résoudre par le juge d'Eglise, si ce n'est, 1° quand un des fiancés a pris les ordres sacrés, ou embrassé l'état religieux; 2° quand il a épousé une autre personne, à quoi d'autres ajoutent le cas d'une fornication notoire, ou d'un empêchement, soit de parenté, soit d'affinité.

— Il faut suivre, sur ce point, la discipline des diocèses, qui n'est pas partout la même. *Voyez* mon 14e vol. p. 357.

Cas XLIX. *Adrienne*, fiancée à Edouard, ayant péché avec Arnaud, Edouard lui a déclaré, en présence de leur curé, qu'il se rétractait, parce qu'il avait des preuves certaines de son infidélité. Cette déclaration suffit-elle?

R. Non; car le supérieur légitime en cette matière n'est que l'évêque seul, ou son official, ou quelqu'autre délégué par lui; le curé n'étant pas un juge compétent en cela, parce que, n'ayant aucune juridiction dans le for extérieur, il ne peut prononcer aucun jugement juridique.

Cas L. *Philigonius* et *Lævia* s'étant promis la foi de mariage devant le saint sacrement, et ayant confirmé par serment leur promesse en sa présence, ont péché ensemble plusieurs fois. Les parents de Philigonius, avertis de cette fréquentation, l'ont envoyé de Mayence à Turin, sous prétexte d'y prendre soin de leur commerce. Philigonius étant près de partir, a renouvelé sa promesse à Lævia, qui lui a aussi renouvelé la sienne. Etant arrivé à Turin, il a souvent écrit à cette fille pendant deux ans, en l'assurant toujours qu'il lui serait fidèle. Mais près de six ans se sont passés depuis sans qu'elle en ait reçu aucunes lettres ni nouvelles. Un si long silence ne lui permet-il pas d'accepter un parti avantageux qu'on lui présente, sans demander dispense de son serment?

R. Lævia peut s'engager à un autre, sans dispense de serment; parce que, selon les lois, il ne faut que trois ans d'absence, pour ceux qui sont dans deux provinces différentes, pour résilier leur engagement. *Leg.* 2, *Cod.* de Sponsalib. etc.

—Les lois romaines ne concluent vraisemblablement rien pour le cas présent, et M. d'Argentré les croit abrogées. En général, le parti le plus sûr est de ne rien faire sans consulter les supérieurs. Voyez mon 14e vol. p. 310.

Cas LI. *Louis* et *Lydie* s'étant promis de s'épouser dans six mois au plus tard, Louis passe près d'un an sans fréquenter Lydie, et sans lui témoigner, ni de vive voix, ni par écrit, qu'il persévère dans la volonté d'accomplir sa promesse. Lydie, indignée d'une si grande indifférence, s'engage à un autre; mais Louis s'y oppose, et réclame la foi qu'elle lui a donnée. Doit-elle déférer à son opposition?

R. Elle n'y est pas tenue; 1° parce que le temps dont il était convenu avec cette fille, comme du terme de son engagement, s'est écoulé sans qu'il se soit mis en devoir d'exécuter sa promesse; 2° parce qu'ayant négligé pendant un si long temps de voir Lydie, c'est une très-forte présomption qu'il la méprise, et que par conséquent il lui a remis son engagement. C'est la décision d'Innocent III, qui dit : *Ubi terminus apponitur, ultra terminum non tenetur ad contrahendum; alias nihil operaretur appositio termini*, c. 22, *de Sponsalib.*

Cas LII. *Sébastien*, fiancé à Monique, est allé commercer ou voyager dans un pays fort éloigné, sans en rien dire à cette fille, et il est absent depuis un temps fort considérable. Monique peut-elle, en ce cas, demander au supérieur légitime la dissolution des fiançailles?

R. Elle le peut, puisqu'une conduite si déplacée marque une espèce de mépris, qu'on peut regarder comme une renonciation à son engagement. Et c'est ce que décide Alexandre III, c. 5, *de Sponsalibus.*

Cas LIII. Si Sébastien n'était allé que dans un pays qui fût peu éloigné du lieu où Monique a son domicile, pourrait-elle aussi demander la dissolution des fiançailles, s'il s'était absenté sans son consentement?

R. Il serait de la justice que Monique attendît le retour de son fiancé, ou qu'au moins elle lui fît déclarer dans les formes que, s'il ne revenait pas dans un certain temps, elle se pourvoirait ailleurs; et pour lors, s'il négligeait de revenir, elle pourrait s'adresser au juge ecclésiastique, afin qu'il fixât, de son autorité, un terme convenable, lequel étant écoulé, sans que Sébastien eût satisfait à l'ordonnance du juge qui lui aurait été signifiée, il serait censé lui remettre son obligation. C'est l'usage qu'on suit en France, sans attendre le laps de deux ou trois ans prescrit par les lois romaines.

— M. d'Argentré, p. 123, remarque que dans ce royaume on n'a point d'égard aux fiançailles, après le laps d'une année, lorsque la partie qui est en retard n'a point rendu de visite à l'autre, si elle est présente, ou ne lui a point écrit, si elle s'est transportée ailleurs. *Voyez* ma Morale, tom. XIV, p. 313, etc.

Cas LIV. *Sempronius* et *Simone* étant fiancés depuis sept mois, Sempronius dit, à la vérité, qu'il veut bien épouser Simone; mais il diffère toujours de le faire, sous différents prétextes. Simone peut-elle en ce cas retirer sa parole et en épouser un autre?

R. Simone, pour ne se rendre pas juge dans sa propre cause, doit se pourvoir devant son supérieur, qui lui permettra de passer outre, ou qui fixera un temps déterminé à Sempronius : *Decernimus neminem sibi esse judicem*, dit la loi un. cod. *Ne quis in sua causa judicet*, etc.

Cas LV. *Florin*, ayant péché avec Constance, et le père de cette fille ayant su qu'elle était enceinte, a mis d'abord inutilement tout en usage pour obtenir de lui qu'il l'épousât. Mais comme Florin ne l'avait pas débauchée sous prétexte de mariage, et que d'ailleurs il était d'une condition beaucoup au dessus de celle de Constance, il a toujours fortement résisté, en alléguant que ses parents, auxquels il avait un grand intérêt de ne pas déplaire, n'y voudraient jamais consentir. Enfin, le père de cette fille ayant promis à Florin une somme si considérable pour la dot de sa fille, qu'il le mettait en état de n'avoir pas besoin du secours de ses parents, il a promis avec serment, en présence du curé, de l'épouser. Mais ayant sollicité le père pendant plusieurs mois d'exécuter ce qu'il lui avait promis, sans y avoir pu réussir, il demande s'il est obligé en conscience,

principalement à cause de son serment, d'épouser cette fille, quoique son père n'offre que le tiers de ce qu'il avait promis en dot?

R. Nous croyons, avec Sylvius, qu'il n'y est pas obligé; parce que celui qui fait une telle promesse et qui la confirme par serment n'a intention de s'obliger que sous la condition tacite que celui qui l'y engage par une autre promesse accomplira ce qu'il lui a promis; à faute de quoi, il est censé n'avoir aucune volonté de s'engager : *Nec tu ci, etiamsi promissum tuum juramento, vel fidei obligatione, interposita conditione firmasses, aliquatenus teneris, si constat eum conditioni minime paruisse*, dit Grégoire II, c. 3, *de Jurejur.* l. II, tit. 24.

Cas LVI. *Antoine* et *Reinelde* ayant été fiancés, et leur amitié naturelle s'étant refroidie quelque temps après, ils se sont remis l'un à l'autre l'obligation qu'ils avaient contractée par les fiançailles. Ont-ils pu sans péché s'en désister sans le jugement du supérieur ecclésiastique?

R. Ils l'ont pu, quand même ils se seraient engagés par serment, à moins que le serment n'eût été fait principalement à Dieu. La raison est que, hors de ce cas, la promesse et le serment ne sont censés faits que pour l'utilité respective des deux parties. C'est pourquoi, dès qu'elles déclarent sans contrainte ni fraude qu'elles se remettent leur engagement réciproque, et qu'elles ne le regardent plus comme une chose qui leur soit avantageuse, la promesse et le serment cessent de les lier, selon cette maxime de droit: *Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur.*

— En s'en tenant aux statuts de Grenoble, et aux Conf. de Chartres, on ne peut se résilier sans l'autorité du juge. Et même dans les diocèses de Frisinge et de Constance, on ne le pourrait sans tomber dans un cas réservé. Ainsi les décisions générales, comme celles de l'auteur, peuvent se trouver fausses dans bien des diocèses.

Cas LVII. *Hubert* ayant été fiancé à Andrée, à qui il a fait présent, dès le lendemain, d'une montre d'or, etc., Andrée refuse de l'épouser. Doit-elle lui rendre ses présents, et y serait-elle aussi obligée, si elle voulait bien l'épouser et qu'il ne le voulût pas par un esprit d'inconstance?

R. 1° Andrée doit en conscience restituer à Hubert les arrhes qu'elle en a reçues, si le refus qu'elle fait de l'épouser n'est pas fondé sur une cause légitime, telle, par exemple, que serait la fornication qu'il aurait commise contre la foi des fiançailles; auquel cas il serait censé avoir bien voulu, en violant sa foi, perdre les arrhes qu'il lui aurait données; 2° Hubert, refusant sans raison légitime d'accomplir sa promesse, doit perdre les présents qu'il a faits à Andrée. C'est la décision de la loi 3, cod. *de Sponsalibus*, etc. Quant à ce que la loi veut que: *Receptæ arrhæ restituantur in duplum*, c'est une peine qui n'oblige qu'après la sentence du juge.

Cas LVIII. *Martin* et *Anne*, étant fiancés, ont stipulé que celui qui se désistera payera mille livres à l'autre. Anne ne peut-elle pas exiger cette somme de Martin, qui refuse de l'épouser?

R. Elle ne le peut en conscience, parce que les lois, pour rendre les mariages parfaitement libres, ont annulé ces sortes de conventions pénales : *Libera matrimonia esse antiquitus placuit : ideoque... stipulationes, quibus pœnæ irrogantur ei qui quœve divortium fecisset, ratas non haberi constat*, dit la loi 2, cod. *de inutil. Stipulat*, confirmée par Grégoire IX, c. 2, *de Sponsal.* Nous l'avions déjà remarqué.

Cas LIX. *Denys*, médiocrement accommodé dans ses affaires, étant sur le point d'être fiancé à Noëlle, fille très-riche, veut stipuler qu'en cas que le mariage ne s'accomplisse pas sans sa faute, elle sera tenue de le dédommager de ce qu'il souffrira, à cause du profit cessant, c'est-à-dire, à cause de la privation de l'avantage qu'il eût retiré de ce mariage, s'il se fût fait. Cette stipulation est-elle juste?

R. Point du tout; parce que ce serait, à proprement parler, stipuler une peine pécuniaire; ce qu'il n'est jamais permis de faire à l'égard du mariage, qui demande dans les deux contractants une parfaite liberté. *Cum libera matrimonia esse debeant, et ideo talis stipulatio, propter pœnæ interpositionem, sit merito improbanda; mandamus, quatenus eumdem B. ut ab extorsione prædictæ pœnæ desistat, ecclesiastica censura compellas*, dit Greg. IX, *cit. c.* 2 *de Sponsal.*

Cas LX. *Julie*, fiancée à Thomas, peut-elle sans injustice recevoir une somme d'argent, sous prétexte du dommage que lui cause Thomas par le refus injuste qu'il fait de l'épouser?

R. Elle le peut; car il est juste, par exemple que les dépenses légitimes qu'il a fallu faire à l'occasion des fiançailles, soient remboursées par celui qui refuse, sans une juste cause, d'accomplir sa promesse; et la personne qui offre de contracter mariage peut appeler devant le juge à cet effet celui qui le refuse, et recevoir de lui la somme à laquelle le refusant sera condamné par la sentence qui interviendra. Nous avons dit : *Par forme de dédommagement;* c'est-à-dire, supposé que Julie ait véritablement souffert quelque dommage réel; car si elle n'en a souffert aucun, elle ne peut rien exiger de Thomas.

Voyez Donation, Empêchements de mariage en général, Fornication

FIDÉICOMMIS.

— Le fidéicommis est une libéralité que nous exerçons envers quelqu'un par le ministère de notre héritier, ou d'un autre qui reçoit quelqu'avantage de notre dernière volonté. Le fidéicommis est ou *universel*, quand le testateur charge son héritier de rendre à un tiers toute sa succession, excepté l'avantage qu'il doit nécessairement lui faire : ou *particulier*,

quand il le charge de rendre une partie de cette même succession. Il est aussi ou *absolu*, ou *conditionnel*. Enfin il est ou *exprès* ou *tacite*. Ce dernier se fait surtout quand on exerce une libéralité envers une personne prohibée, par le ministère d'une personne qui ne l'est pas.

— Cas I. Ce dernier genre de fidéicommis est-il licite ?

R. Non; parce qu'il élude les lois et qu'il transporte le bien de Pierre à un tiers qui est inhabile à le recevoir. C'est pour cela qu'un mari ne peut pas plus avantager sa femme, ni un père son fils naturel, par le moyen d'un tiers que par lui-même.

— Cas II. Mais me sera-t-il défendu de laisser purement et simplement à mon ami, 2,000 liv. dans la confiance qu'il les remettra à une personne à qui la loi me défend de les donner ?

R. Habert, à qui ce cas fut proposé, décida d'abord que cela n'était pas permis. Mais après en avoir conféré avec d'habiles docteurs et des magistrats du premier ordre, il changea d'avis ; parce que celui qui remet une telle somme à son ami la laisse entièrement à sa disposition, et n'exige, ni de près ni de loin, qu'il la rende à un autre, quoiqu'il espère intérieurement qu'il le fera en tout ou en partie. Je souscrirai à cette décision, pourvu que l'espérance du fidéicommettant ne soit fondée sur rien qui approche d'un pacte tacite.

Voyez Donation, Legs, Testament, Substitution.

FILLES PUBLIQUES.

Cas I. *Arbès*, maire d'une ville de dix mille habitants, a été se confesser pour la fête de Noël, et son curé n'a pas voulu l'absoudre parce qu'il permet les filles publiques dans sa paroisse.

R. Le petit nombre de ceux qui prétendent qu'on peut permettre les filles publiques dans une ville, donnent pour raison que s'il n'y en avait pas il en résulterait de plus grands inconvénients, des crimes horribles outre la prévarication des femmes honnêtes. Ce sentiment n'est que très-peu probable ; et dans la pratique le sentiment contraire est beaucoup plus probable et le seul qu'on puisse suivre : car les maux qui résultent de la fréquentation des maisons de débauche sont bien plus grands que ceux qu'on croit éloigner en permettant les filles prostituées dans une ville. Je croirais cependant que dans la pratique on ne devrait pas trop inquiéter un maire qui souvent dans sa ville ne peut pas toujours faire ce qui est bien et ce qu'il désire.

Cas II. *Catherine* loue à des filles publiques une grande maison qu'elle possède dans un assez mauvais quartier de la ville : est-elle en sûreté de conscience ?

R. Si cette maison n'est pas située de manière à fournir une plus grande occasion de péché et qu'elle ne puisse pas être louée à d'autres, Catherine peut la louer à ces filles de mauvaise vie, pourvu qu'elles ne nuisent pas gravement aux voisins honnêtes. Tel est le sentiment de saint Liguori, de Suarez et de beaucoup d'autres.

Cas III. *Péliot*, conducteur de fiacres, conduit souvent chez un bourgeois du voisinage une fille prostituée qui le paie largement. Le peut-il sans pécher?

R. Il ne le peut pas, à moins que par son refus il n'encoure un grand dommage. C'est le sentiment de saint Liguori, et Innocent XI a déclaré que le sentiment contraire n'est pas assez probable : il ne peut donc pas être suivi.

Cas IV. *Alysia* a fait une assez grande fortune par sa prostitution qui a duré plus de dix ans. Elle est maintenant revenue à Dieu : peut-elle retenir ce qu'elle a gagné par le crime?

R. Saint Liguori affirme qu'elle le peut; c'est aussi le sentiment de saint Thomas : *Si quis dat meretrici propter fornicationem, mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superflue aliquid per fraudem, vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere.* Le continuateur de Tournely est du même avis : *Quod meretrici datur*, dit-il, *repeti non potest, quia licet turpiter faciat quod sit meretrix, non tamen accipit cum sit meretrix.* Toutefois l'auteur des Conférences d'Angers combat cette opinion. Il apporte contre elle une censure du clergé de France; mais nous ne voyons pas que dans la proposition censurée il soit question des filles prostituées : il ne s'agit que des magiciens, devins et gens de ce métier. Cependant le confesseur d'Alysia fera bien de l'engager à faire aux pauvres le plus d'aumônes que sa situation le lui permettra, et de donner, par son testament, en œuvres pies une fortune si mal acquise. Il pourrait même l'exiger s'il le jugeait convenable comme une pénitence salutaire et propre à réparer le scandale de dix ans de libertinage.

Voy. Fornication.

FISC.

Le mot fisc se prend pour le trésor public. L'Eglise n'a pas de fisc en France et ne doit point en avoir ailleurs. Cela n'appartient qu'aux Etats ou corps laïques.

FLATTERIE.

Flatter est exagérer trop les vertus ou les bonnes actions d'autrui, ou excuser trop ses défauts dans la vue de lui complaire. On peut pécher par flatterie en quatre manières, comme on le verra dans notre troisième décision, et ce péché peut être mortel, 1° à raison du sujet qu'on loue, comme quand on loue une action qui est péché mortel; 2° par rapport à la fin qu'on se propose; comme lorsqu'on loue quelqu'un dans le dessein de l'inciter à

causer quelque dommage notable, corporel ou spirituel, au prochain ; 3° par rapport à l'occasion qu'on donne à la personne qu'on flatte, de commettre quelque péché mortel. Mais ce dernier genre de flatterie peut être quelquefois excusé de péché mortel par l'inadvertance du flatteur, ou parce qu'il ne loue avec exagération qu'en pensant le devoir faire, et sans croire que celui qu'il loue soit capable d'en prendre occasion de pécher mortellement. Hors cela, la flatterie n'est que péché véniel; et l'on peut même, selon saint Thomas, louer quelquefois une personne sans se rendre coupable de flatterie, lorsqu'on observe les règles d'une amitié légitime, soit à dessein de la consoler et de la soutenir dans ses peines, ou pour l'encourager à faire ou à continuer d'exercer quelque bonne œuvre. *Ut ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam ut in bono proficere studeat.*

Cas I. *Aurélius* a porté un de ses amis, par des flatteries outrées, à commettre une action criminelle. A-t-il péché mortellement en cela, quoiqu'il ne la lui ait pas conseillée ?

R. Oui, puisque par ses flatteries il a coopéré efficacement au crime qu'a commis son ami. *Adulatio*, dit saint Thomas, 2-2, q. 115, *charitati contrariatur... per occasionem: sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem.* ' De là vient que l'adulateur, *palpo*, quand il cause le dommage d'un autre, est tenu à restitution.

Cas II. *Olympe*, ayant su que son frère avait fort outragé Philippe leur ennemi commun, l'en a loué comme d'une action de cœur. A-t-il péché mortellement en cela ?

R. Oui; car l'approbation d'un crime n'est pas moins péché devant Dieu que l'action même d'un crime; joint à cela, qu'outre qu'un tel homme parle contre l'amour qu'il doit à Dieu, il parle encore contre la charité qu'il doit à son prochain, qu'il entretient par sa flatterie dans son péché. *Unde*, dit saint Thomas, *ibid.* a. 2, *est peccatum mortale*, secundum illud Isaiæ v : *Væ qui dicitis malum, bonum.*

Cas III. *Phalier*, voulant se rendre agréable dans une compagnie, loue souvent par un esprit de flatterie quelques-uns de ses amis, ou diminue notablement la grièveté d'un crime dont quelqu'un est coupable, en ne le faisant passer que pour une bagatelle. Quel est son péché ?

R. Son péché est grief dans le premier cas ; mais il est mortel dans le second. Il faut donc savoir qu'on peut commettre le péché de flatterie en quatre manières : 1° En louant dans une personne quelque bonne qualité, ou quelque vertu qu'elle n'a pas : c'est un vrai mensonge ; 2° en exagérant le bien qui est en elle, et en le lui faisant paraître plus grand qu'il n'est en effet ; 3° en louant en elle une qualité ou une action mortellement mauvaise; 4° en diminuant la grièveté d'un péché mortel, comme si on voulait lui persuader qu'il n'est que léger Les deux premiers genres de flatterie ne vont pas au mortel, *secluso Dei contemptu.* Mais on ne peut en excuser les deux autres. C'est le sentiment commun des théologiens.

— Les louanges données dans les deux premiers cas peuvent être bien funestes à la vertu, et surtout à l'humilité. *Voyez* le bon Traité *de la flatterie et de la médisance.*

FLEUVE.

Si un fleuve ou une rivière navigable ou non enlève par une force subite une partie considérable et reconnaissable d'un champ riverain, et la porte vers un champ inférieur ou sur la rive opposée, le propriétaire de la partie enlevée peut réclamer sa propriété; mais il est tenu de former sa demande dans l'année: après ce délai il n'y sera plus recevable, à moins que le propriétaire du champ auquel la partie enlevée a été unie n'eût pas encore pris possession de celle-ci. Cette disposition du code donne lieu à diverses interprétations. Hennequin l'applique à l'adjonction latérale ou juxtaposition, et l'étend aussi à la superposition du champ riverain. Dans le cas de la superposition on devrait, suivant Duranton, appliquer le principe de l'alluvion, parce qu'il ne serait pas juste que le maître du champ inférieur perdît son droit; il est plus convenable que le dommage soit supporté par celui sur le champ duquel le fleuve a exercé ses ravages. Selon Proudhon, si la loi ajoute que le propriétaire de la partie enlevée peut réclamer sa propriété, cela ne signifie point qu'il puisse venir revendiquer et se faire adjuger une partie du sol comme formant un second fonds qui soit à lui, mais bien seulement reprendre et enlever les terres et débris reconnaissables provenant de son fonds.

Au milieu de ces divers sentiments, il nous paraît, dit Carrière, que dans le cas de juxtaposition, la partie de terre enlevée reste la propriété de celui à qui elle appartenait auparavant, et que le propriétaire du champ voisin ne peut nullement s'en emparer. Dans le cas de superposition, le propriétaire de la partie enlevée ne peut pas s'attribuer le sol même, mais seulement réclamer ce qui est reconnu comme lui appartenant; par là se trouvent conciliés les droits de l'un et de l'autre.

Si un fleuve ou une rivière en se formant un bras nouveau coupe et embrasse le champ d'un propriétaire riverain et en fait une île, ce propriétaire conserve la propriété de son champ, encore que l'île se soit formée dans un fleuve ou dans une rivière navigable ou flottable.

Si un fleuve ou une rivière navigable, flottable ou non, se forme un nouveau cours en abandonnant son ancien lit, les propriétaires des fonds nouvellement occupés prennent à titre d'indemnité l'ancien lit abandonné, chacun dans la proportion du terrain qui lui a été enlevé.

FOI.

La foi prise dans le sens dont il s'agit ici est une vertu théologale par laquelle notre entendement croit fermement tout ce qui a été révélé de Dieu, comme étant la première vérité.

On peut diviser la foi théologale en foi formée et foi informe, en foi vive et en foi morte, en foi explicite et en foi implicite. La foi qu'on appelle formée est celle à laquelle est jointe la grâce habituelle et la charité. La foi informe est ainsi appelée parce qu'elle est destituée de l'une et de l'autre. La foi vive est une foi agissante par la charité. La foi morte est celle qui est destituée des œuvres de la charité. La foi explicite est celle par laquelle on croit quelque article de foi en particulier, considéré en soi et d'une manière distincte. La foi implicite est celle par laquelle on croit un point de foi en conséquence d'un autre article que l'on croit d'une foi explicite. Ainsi quand je crois explicitement le mystère de la résurrection des morts, je crois implicitement que les bons ressusciteront pour être récompensés éternellement dans le ciel et les méchants pour être punis éternellement dans l'enfer.

Il a toujours été nécessaire, pour être justifié et pour être sauvé, de croire en un Dieu rémunérateur; et depuis le péché du premier homme, il est nécessaire en outre de croire en Jésus-Christ médiateur, et par conséquent d'avoir une foi explicite du mystère de la sainte Trinité, de l'incarnation du Verbe éternel, de la rédemption des hommes par les mérites de la mort de Jésus-Christ, de la résurrection générale des morts, de la récompense éternelle de tous les justes, comme de la punition éternelle de tous les réprouvés.

Outre cette nécessité qu'on appelle *de moyen*, il y en a une autre qu'on appelle *de précepte*, qui consiste à savoir le symbole des apôtres au moins quant à la substance, les commandements de Dieu et ceux de l'Eglise, l'oraison dominicale, et à être instruit des sacrements qu'on doit recevoir, et enfin tous les devoirs de son état. Il ne suffit pas de croire intérieurement les vérités chrétiennes; c'est un précepte divin de confesser sa foi de cœur et de bouche, et par les œuvres: de sorte qu'un chrétien, interrogé sur sa religion par un juge revêtu de l'autorité publique, doit la professer de bouche aussi bien que de cœur, et ne peut même la celer par un silence qui causerait du scandale aux fidèles, ou par lequel la foi pourrait souffrir quelque dommage. Voici neuf propositions que le clergé de France condamna en 1700 d'après Alexandre VII et Innocent XI.

Prop. VII. Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis, ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.

Prop. VIII. Satis est actum fidei semel in vita elicere.

Censura. *Hæ duæ propositiones sunt scandalosæ, in praxi perniciosæ, erroneæ, fidei et Evangelii oblivionem inducunt.*

Prop. IX. Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili de revelatione; imo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus.

Censura. *Hæc propositio scandalosa est, perniciosa, et apostolicam fidei definitionem evertit.*

Prop. X. Si a potestate publica quis interrogetur, fidem ingenue confiteri, ut Deo et fidei gloriosum consulo, tacere, ut peccaminosum per se non damno.

Censura. *Hæc propositio scandalosa est, præceptis evangelicis et apostolicis aperte contraria et hæretica.*

Prop. XI. Religio christiana est evidenter credibilis: nam evidens est prudentem esse quisquis eam amplexatur: non evidenter vera; nam, aut obscure docet, aut quæ docet obscura sunt. Imo qui aiunt religionem christianam esse evidenter veram, fateantur necesse est falsam evidenter esse. Infer hinc evidens non esse, 1° quod existat nunc in terris aliqua vera religio. Unde enim habes, non omnem carnem corrupisse viam suam? 2° Quod omnium quæ in terra sunt veræ simillima sit christiana. An enim omnes terras peragrasti, aut peragratas ab aliis esse nosti? 3° Quod ab apostolis et dæmonibus manifesta fuerit divinitas Christi: id enim si doces, docere te oportet Christum manifeste Deum esse. 4° Quod afflante Deo fusa sint prophetarum oracula: quid enim mihi opponas, vel si negem illa fuisse vera vaticinia, vel affirmem, conjecturas? 5° Quod vera fuerint quæ a Christo edita fuisse commemorantur miracula, quanquam negare hæc nemo prudenter potest.

Censura. *Doctrina hac propositione contenta, impia est, blasphema, erronea, et inimicis christianæ religionis favet.*

Prop. XII. Evidens non est evidentia morali proprie dicta et physica religionem catholicam esse veram.

Censura. *Hæc propositio, doctrinam superiori propositioni consentaneam continens, temeraria est, et in errorem inducens.*

Prop. XIII. Non nisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate medii, non autem explicita remuneratoris.

Prop. XIV. Fides late dicta ex testimonio creaturarum, similive motivo, ad justificationem sufficit.

Prop. XV. Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiam si per negligentiam, etiam culpabilem, nesciat mysterium sanctissimæ Trinitatis et Incarnationis Domini.

Censura. *Hæ tres propositiones et in Deum remuneratorem et in Christi mediatoris nomen contumeliosæ sunt, erroneæ et hæreticæ.*

Cas I. *Josse*, berger, s'étant voulu confesser à Pâques, Théotime son curé l'a voulu interroger sur son catéchisme, pour savoir s'il était suffisamment instruit des principaux mystères de la religion. Josse, qui s'en est tenu offensé, n'a fait d'autre réponse, sinon qu'il croyait en général tout ce que l'Eglise propose de croire aux fidèles. Théotime lui a répliqué qu'une telle foi générale ne suffisait pas pour être sauvé, et qu'il était en outre nécessaire qu'une personne qui a atteint l'usage de raison eût soin d'avoir une foi explicite de plusieurs vérités, et qu'elle en formât des actes, non en général et confusément, mais en les distinguant les uns des autres. Josse, après avoir répondu que les autres confesseurs ne lui avaient jamais parlé d'une telle obligation, s'est retiré du confessionnal. On demande si Théotime a eu tort en refusant d'entendre la confession de Josse, jusqu'à ce qu'il se fût soumis à ce qu'il lui demandait?

R. Ce curé n'a fait que son devoir. Car tout fidèle ayant atteint l'âge de raison doit croire distinctement les mystères de la sainte Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption, de la Résurrection, c'est-à-dire de la récompense préparée aux bons, et de la peine réservée aux méchants. Un adulte doit même croire aussi qu'un chrétien baptisé ne peut être du nombre des bienheureux, s'il n'a accompli les commandements de Dieu et ceux de son Eglise; qu'il ne les peut accomplir sans le secours de la grâce, c'est-à-dire, sans un secours surnaturel qu'il doit demander à Dieu; que pour être du nombre des malheureux, il suffit d'être coupable d'un seul péché mortel. Outre cela, un fidèle doit savoir les articles du Symbole des Apôtres, au moins quant à la substance, le décalogue, les commandements de l'Eglise, et l'oraison dominicale. Il doit aussi être instruit des sacrements qu'il faut recevoir, et de tous les devoirs de son état. D'indignes casuistes ayant avancé le contraire de ce que nous enseignons ici, ont été condamnés par le saint-siége et par le clergé de France.

Saint Liguori regarde comme plus probable et plus commun le sentiment de ceux qui soutiennent que l'on doit croire explicitement et de nécessité de moyen les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation; il ne regarde même que comme assez probable l'opinion qui paraît plus probable à Mgr Gousset, que la foi de ces mystères n'est nécessaire que d'une nécessité morale, d'une nécessité de précepte. Ce savant théologien, il est vrai, met à son opinion un correctif très-grand pour la pratique. Il veut qu'on se comporte comme si la foi aux mystères de la Trinité et de l'Incarnation était nécessaire de nécessité de moyen.

Cas II. *Anténor*, disputant à une thèse contre Armand, a prétendu qu'aucune proposition n'était croyable de foi divine ou théologique, si elle n'avait été définie par un concile œcuménique. Armand a soutenu le contraire. De quel côté est la vérité?

R. Elle est du côté d'Armand, parce que l'Eglise universelle dispersée a la même infaillibilité, dans les jugements qu'elle porte de la doctrine, que l'Eglise assemblée dans un concile œcuménique; ce qu'il est aisé de prouver, 1° par saint Augustin, qui, écrivant contre les deux épîtres des pélagiens, prouve qu'il n'était pas nécessaire d'assembler un concile général, comme ils le demandaient, pour condamner leurs erreurs. *Aut vero congregatione synodi opus erat*, dit ce Père, c. 22, n. 4, *ut aperta pernicies damnaretur; quasi nulla hæresis aliquando, nisi synodi congregatione, damnata sit: cum potius rarissimæ inveniantur, propter quas damnandas necessitas talis exstiterit: multoque sint atque incomparabiliter plures, quæ ubi exstiterunt, illic improbari damnarique meruerunt, atque inde per cæteras terras devitandæ innotescere potuerunt.* A quoi ce grand saint ajoute, que ce n'était que le seul orgueil de ces hérétiques qui leur faisait demander qu'on assemblât un concile général; 2° par la censure que fit en 1644 la faculté de Paris de semblables propositions qu'avait avancées Théoph. de la Milletière dans son *Pacifique véritable*. *Petrus Aurélius* (faussement attribué à l'abbé de Saint-Cyran) enseigne et prouve la même chose. * On peut voir, dans le docteur Dupin, le jugement qu'il portait de cet ouvrage.

Cas III. *Thucydide* n'a presque pour paroissiens que des bûcherons et autres gens fort grossiers, dont la plupart ne savent pas le symbole, ni les commandements de Dieu, tant est grande leur négligence à les apprendre. Peut-il leur donner l'absolution à Pâques, surtout s'ils promettent de s'en instruire?

R. Il y a des gens si épais qu'ils ne peuvent réciter les choses mot à mot, et cela n'empêche pas qu'on ne puisse leur donner l'absolution, pourvu qu'étant d'ailleurs suffisamment disposés à la recevoir, ils vivent conformément aux maximes de l'Evangile et aux principes de la foi.

Mais il n'en est pas de même de ceux dont l'ignorance est coupable; car avant que de les absoudre, on doit les obliger à apprendre le symbole et l'oraison dominicale, et les y contraindre en leur imposant quelque peine pour punir leur négligence. *Symbolum quod est signaculum fidei*, dit un concile de Mayence assemblé en 813, *et orationem dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum; volumusque, ut disciplinam condignam habeant qui hæc discere negligunt, sive in jejunio, sive in alia castigatione emendentur.*

Cas IV. *Eleuthère*, jeune prédicateur, faisant le panégyrique d'un saint du quatrième siècle, a fait entendre qu'on ne pouvait douter de sa béatitude sans tomber dans l'hérésie. Cléarque, qui était présent à son sermon, lui a soutenu le lendemain que rien

n'était de foi théologique ou divine, que ce que Dieu a révélé immédiatement à son Eglise. Or, a-t-il ajouté, Dieu n'a point révélé immédiatement à l'Eglise la béatitude de ce saint, puisque les théologiens enseignent que, depuis la mort des apôtres jusqu'à la consommation des siècles, Dieu ne révèle rien immédiatement à l'Eglise; et qu'autrement nous pourrions croire, par la foi théologique, des vérités que les apôtres n'ont pas crues par une telle foi : ce qui est contraire à la doctrine de saint Ambroise, etc. Eleuthère a répliqué à ce raisonnement, que si la béatitude du saint dont il s'agit n'était pas de foi théologique, il serait donc permis d'en douter : ce qu'il ne croyait pas qu'on pût faire sans péché. Lequel des deux est dans l'erreur?

R. Cléarque a tort : car on n'est obligé à croire de foi divine que les vérités que l'Eglise décide être contenues dans l'Ecriture et dans la tradition. Il est néanmoins très-sûr qu'on ne peut sans erreur contester le culte des saints que l'Eglise propose aux fidèles. * Saint Thomas, que l'auteur aurait pu citer aussi bien que Petrus Aurelius, dit en deux mots, quodlib. 9, art. 16 : *In Ecclesia non potest esse error damnabilis ; sed hic esset error damnabilis, si veneraretur tanquam sanctus qui fuit*, et mortuus est, *peccator.* M. Pontas ajoute judicieusement qu'il est fort à désirer que ceux qui se mêlent de prêcher ou d'enseigner les autres, n'avancent jamais que les choses dont ils sont parfaitement instruits.

Cas. V. *Pascharius*, faisant son premier prône sur la foi, a dit que la pratique de cette première vertu théologale était aussi nécessaire à ceux qui avaient l'usage de la raison que le baptême, et en quelque sens davantage. Le seigneur du lieu l'a taxé de nouveauté. A-t-il raison?

R. Non, puisqu'absolument on peut se passer du baptême d'eau, et qu'on ne peut être sauvé sans la foi. De là ce mot de saint Bernard, epist. 77 : *Salvator, cum diceret :* Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit, *caute et vigilanter non repetiit :* Qui vero baptizatus non fuerit; *sed tantum :* Qui vero non crediderit, condemnabitur; *nimirum innuens solam interdum fidem sufficere ad salutem, et sine ipsa sufficere nihil.*

Cas VI. Les ecclésiastiques de N. ont disputé sur le temps où un adulte est obligé à produire des actes de foi. Hiérothée a soutenu qu'il suffisait de faire des actes de foi des vérités qu'il faut croire explicitement en trois sortes de temps : 1° lorsqu'on est parvenu à l'usage de la raison, et qu'on est suffisamment instruit des choses révélées de Dieu, proposées par l'Eglise; 2° quand on est dans un évident péril de mort; 3° lorsqu'on se trouve tenté contre la foi, et qu'on ne peut vaincre autrement la tentation. Philalète est convenu que le précepte de la foi oblige en ces trois temps : mais il ajoute qu'il oblige encore, tout au moins par accident, en plusieurs autres occasions. Le juste, a-t-il dit, vit de la foi : *Justus autem ex fide vivit*, Rom. XVII. Suffit-il donc, a-t-il ajouté, à un homme qui vit quarante ans, de mettre en pratique seulement deux ou trois fois en toute sa vie ce d'où dépend sa vie spirituelle, et par conséquent son salut? Que doit-on penser de cette difficulté?

R. Il faut faire des actes de foi dans les trois temps qu'Hiérothée a désignés, et de plus quand on y est obligé par accident. Or être obligé par accident à faire un acte de foi, c'est y être obligé parce qu'on ne peut bien s'acquitter autrement de quelque autre chose qu'on veut faire. C'est pourquoi 1° si l'on est obligé de faire un acte d'espérance ou de charité théologique, on est tenu de faire un acte de foi, parce que les actes d'espérance et de charité ne se peuvent faire si la foi actuelle ne les précède (1); 2° on est aussi obligé pour la même raison d'avoir une foi actuelle du sacrement qu'on veut recevoir; 3° quand on se trouve dans l'obligation de prier Dieu, puisqu'on ne peut invoquer sans la foi, suivant ces paroles de l'Apôtre, Rom. X : *Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt?* 4° lorsqu'on se rencontre dans l'obligation de rendre un témoignage extérieur de sa foi : car si alors ce témoignage n'était accompagné d'une véritable foi intérieure, ce ne serait qu'une hypocrisie criminelle. * *Voyez* le V° tome de ma Morale, p. 1, *de fide*, p. 343.

Cas VII. *Durand* croit véritablement tous les articles de la foi catholique; mais il a quelque doute sur celui de la transsubstantiation. Devient-il par là coupable d'un péché mortel contre la foi, et encourt-il par ce doute les censures de l'Eglise?

R. On suppose le faux, lorsqu'on dit que Durand croit véritablement tous les articles de la foi catholique. Car puisque la foi est une vertu surnaturelle, par laquelle nous croyons en Dieu et à tout ce qu'il a révélé à son Eglise, sur l'assurance que nous avons qu'il ne peut ni tromper ni être trompé, on ne peut pas dire que Durand ait une véritable foi, puisque sa foi est chancelante et accompagnée d'un doute volontaire, et par conséquent criminel. *Dubius in fide infidelis est*, dit une ancienne décrétale. D'où il suit que Durand, qui demeure volontairement dans le doute sur l'article de la transsubstantiation, se rend par là coupable de péché mortel. Cependant il n'encourt pas les censures, si son doute n'est qu'intérieur, parce que l'Eglise *non judicat de occultis*, ainsi que parle le concile de Trente. Mais s'il le manifeste au dehors *cum pertinacia*, comme dit Tolet, il encourt l'excommunication portée contre les hérétiques. *Est autem pertinacia*, ajoute cet auteur, *quando homo scit, aut scire debuit et potuit, aliquid esse contrarium Scripturæ sanctæ, aut ab Ecclesia damnatum, et ei adhæret assensu.*

(1) Faudra-t-il, toutes les fois qu'on dit : *Mon Dieu, je vous aime de tout mon cœur*, avoir dit actuellement : *Mon Dieu, je crois que vous êtes un seul Dieu en trois personnes*, etc.

Cas VIII. *Bertarius*, marchand, qui sait assez bien sa religion, mais qui n'a jamais fait d'autres études que ses humanités, loge avec un calviniste, qui ne cherche qu'à l'engager à disputer sur la réalité, la confession, le purgatoire, etc. Bertarius, qui a beaucoup de bon sens et de lecture, dispute très-souvent et sans succès avec lui sur ces articles. Le peut-il sans péché?

R. Le zèle de Bertarius est indiscret, et il s'expose à affaiblir sa foi. Car, comme dit Tertullien, l. Præser. c. 15 : *Hæretici Scripturas obtendunt, et hac sua audacia statim quosdam movent. In ipso vero congressu firmos quidem fatigant, infirmos capiunt, medios cum scrupulo dimittunt.* C'est pour cela que les conciles et les papes ont défendu, sous peine d'excommunication, aux laïques de disputer, soit en public ou en particulier, avec les hérétiques sur les points qui concernent la foi catholique. *Inhibemus*, dit Alexandre IV, c. 2, *de Haret.*, *ne cuiquam laicæ personæ liceat publice vel privatim de fide catholica disputare. Qui vero contra fecerit, excommunicationis laqueo innodetur.* Bertarius ne doit donc avoir aucune liaison avec cet hérétique, sans une juste nécessité, et il doit au contraire l'éviter, suivant le conseil de l'Apôtre, Tit. III, 10; et même les ecclésiastiques qui ne se sentent pas assez forts pour confondre un hérétique, ne doivent pas s'exposer à disputer avec lui, puisque, selon saint Jérôme, il y en a qui par leurs sophismes les réduisent à ne pouvoir défendre la vérité: *De hæreticis manifestus est sensus, quod sophismatibus suis et arte dialectica sæpe opprimant ecclesiasticos :* in cap. v Oseæ.

— Suarez, Lugo, les Salamanques, etc., remarquent 1° que la décrétale d'Alexandre III est abrogée dans les lieux où il y a beaucoup d'hérétiques; 2° qu'un séculier habile peut disputer avec un hérétique, et à plus forte raison le réfuter, quand il est à présumer que cela servira, soit à l'hérétique, ce qui est rare, soit à confirmer les catholiques, que les discours du novateur pourraient ébranler. *Voyez* mon cinquième vol., pag. *nunc* 418.

Etes-vous instruit des vérités de la religion qu'il faut croire et savoir sous peine de peché mortel; des mystères de la Trinité, de l'Incarnation, de l'immortalité de l'âme, du paradis et de l'enfer, des devoirs de votre état et de ce qui a rapport aux sacrements que vous devez recevoir?

Savez-vous du moins, quant à la substance et de manière à pouvoir répondre exactement sur chaque article si vous étiez interrogé, le symbole des apôtres, les commandements de Dieu et de l'Eglise, l'oraison dominicale et même la salutation angélique? Il est difficile que les personnes grossières les sachent bien, quant a la substance, si elles ne les savent pas par cœur dans leur langage. Il en est beaucoup qui ne récitent ces choses qu'en estropiant les paroles; ils ne comprennent presque rien à ce qu'ils disent. Quand on ne les comprend pas, c'est à peu près comme si on ne les savait pas du tout.

Avez-vous reçu l'absolution ignorant les principaux mystères de la foi? Ceux qui ignorent ces importantes vérités sont incapables d'absolution, dit saint Liguori avec le commun des théologiens. « Il suivrait de là, dit le pieux évêque de Belley, que toutes les absolutions données à ceux qui ignorent, même sans qu'il y ait de leur faute, ces vérités fondamentales, sont nulles, et qu'on doit faire renouveler toutes les confessions qu'ils ont faites pendant qu'ils étaient dans cette ignorance. » Cependant, avant d'en venir à faire renouveler toutes ces confessions, il est à propos d'observer que dans un pays catholique où le culte s'exerce publiquement, où l'on fait sans cesse le signe de la croix au nom de la sainte Trinité, où le signe auguste de notre rédemption se trouve à l'église, dans les maisons, dans les champs, souvent avec l'image de Jésus-Christ attaché à la croix, et dans un état propre à exciter l'attention ; dans un pays où l'on célèbre chaque année la mémoire de la naissance, de la mort et de la résurrection du Sauveur; où l'image de Marie tenant Jésus entre ses mains, et d'autres images représentant les diverses circonstances de sa vie sont à chaque instant sous les yeux; il est difficile qu'on puisse ignorer les grands mystères de la sainte Trinité ou de l'incarnation, de manière que les absolutions qu'on a reçues soient nulles : on peut certainement connaître et croire ces mystères sans être en état de les énoncer.

Il en est chez qui cette ignorance est involontaire; dans ce cas, le pénitent est plutôt incapable qu'indigne de l'absolution ; on doit l'instruire avant de la lui donner, s'il est encore capable d'instruction; mais s'il en est incapable, le confesseur doit lui faire former des actes de foi, d'espérance et de charité, de contrition de ses péchés, et l'absoudre s'il n'y a pas d'autre empêchement. C'est le sentiment de saint Liguori et même de la Méthode de direction. Benoît XIV fait observer qu'on peut quelquefois donner l'absolution à ceux qui ignorent l'oraison dominicale, le symbole des apôtres, les commandements de Dieu et de l'Eglise, les dispositions nécessaires aux sacrements qu'on doit recevoir, lorsqu'ils temoignent un regret sincère de leur ignorance et promettent de s'instruire à l'avenir. On pourrait aussi donner l'absolution à ceux qui, à raison de leur âge ou de la faiblesse de leur esprit, seraient dans l'impossibilité de les apprendre.

Avez-vous été indifférent, insouciant sur les vérités de la religion, ne disant dans votre cœur ni oui ni non? Que vous ne daigniez pas vous informer des vérités qui n'influent en rien sur vos destinées, par exemple, si c'est le soleil qui tourne autour de la terre, ou la terre autour du soleil, je le conçois; mais quand on vous dit qu'en vivant comme vous vivez

vous tomberez pour toujours dans des feux, ne pas vous en inquiéter, c'est une stupide indifférence, c'est l'insouciance d'un homme ivre qui dort sur le penchant d'un abîme.

Avez-vous négligé d'instruire ou de faire instruire des vérités nécessaires au salut, ceux qui étaient à votre charge? Péché mortel, si la négligence est grave. Les pères et mères et les maîtres qui n'ont pas soin de leurs enfants et de leurs domestiques, qui les laissent vivre dans l'ignorance coupable des vérités de la religion, sont pires que des infidèles.

Avez-vous entretenu des pensées ou des doutes contre la foi, volontairement, y consentant de propos delibéré? Péché mortel. Si ce doute réel, volontaire, a pour objet quelque article de foi que vous saviez être déclaré tel par l'Eglise, il y a non-seulement péché mortel, mais de plus hérésie intérieure. Il est des personnes de piété horriblement assaillies par ces sortes de doutes ou de pensées; si elles en ressentent de la peine, si elles ont de l'aversion pour l'erreur et de la crainte de Dieu, elles doivent se rassurer, regarder ces pensées comme involontaires, et un pur effet de l'imagination. Lorsqu'elles s'aperçoivent de ces tentations, qu'elles fassent un acte de foi, elles triompheront et Dieu les récompensera.

Avez-vous refusé de croire quelques vérités décidées par l'Eglise, parce que vous ne les compreniez pas? avez-vous cherché à approfondir les mystères par une vaine curiosité? Dans les objets de la foi, le *pourquoi* et le *comment* sont la source des hérésies. Dieu ne propose pas les mystères à l'examen de votre esprit, mais à votre soumission. Ils cesseraient d'être des mystères, s'ils pouvaient être compris: un mystère expliqué est un mystère anéanti. Partout dans la nature, dans vous, hors de vous, ne rencontrez-vous pas des mystères également incompréhensibles? Qui de vous oserait dire : Je n'y crois pas, parce que je ne les comprends pas? Alors personne n'aurait le droit d'être incrédule plus que les ignorants pour qui tout est mystère. Une princesse qui avait perdu la foi, eut un songe qui fut, selon l'expression de Bossuet, comme la *première touche* d'une providence miséricordieuse qui voulait la ramener à la vérité. Elle crut que marchant seule dans une forêt, elle y avait rencontré un aveugle dans une petite loge; elle s'approche pour lui demander s'il était aveugle de naissance ou s'il l'était devenu par quelque accident : il répondit qu'il était né aveugle. — Vous ne savez donc pas, reprit-elle, ce que c'est que la lumière qui est si belle et si agréable, et le soleil qui a tant d'éclat et de beauté? — Je n'ai, dit-il, jamais joui de ce bel objet et je n'en puis concevoir aucune idée : je ne laisse pas de croire, continue-t-il, qu'il est d'une beauté ravissante. — L'aveugle parut alors changer de voix et de visage, et prenant un ton d'autorité : Mon exemple, dit-il, doit vous apprendre qu'il y a des choses excellentes et admirables qui échappent à notre vue et qui n'en sont ni moins vraies ni moins désirables, quoiqu'on ne puisse ni les comprendre ni les imaginer. La religion renferme des mystères, tant mieux. Si elle était sans mystères, elle porterait l'empreinte de l'homme, elle serait faite à sa mesure, elle me serait suspecte. Ses mystères sont incompréhensibles, tant mieux encore; c'est une preuve de plus de sa divinité. Car comment l'univers a-t-il pu les croire? Un homme se trouvant dans une société où l'on déclamait contre les mystères, crut devoir prendre la parole et défendre sa foi : « Messieurs, dit-il, je ne vous demande qu'une chose et vous me l'accorderez facilement : convenez au moins qu'il est bien difficile de croire nos dogmes. » Ce ne fut qu'un cri : *Difficile, dites impossible!* Le jeune homme reprit : « Mais si nos mystères sont si incroyables, s'il est impossible de les croire, comment donc ont-ils été crus par toute la terre? » Atterrés par un raisonnement aussi simple, les esprits forts se turent, et l'on crut trouver du miracle dans un silence aussi subit.

Le Fils de Dieu a eté mis en croix, s'écriait Tertullien : je le crois, cela est vrai, parce que vous le jugez impossible.

Avez-vous assisté aux assemblées, aux sermons, aux prières, aux pratiques d'un autre culte que celui de l'Eglise catholique? Péché mortel, s'il y a grand scandale et danger probable de perversion. Si c'est par curiosité, pour rire, et qu'il n'y ait ni scandale grave, ni danger de perdre la foi, péché véniel.

Avez-vous pris part aux cérémonies religieuses des hérétiques, au baptême des protestants, à la réception de leurs catéchumènes, à la célébration de ce qu'ils appellent la cène? En plusieurs endroits, dit saint Liguori, c'est défendu sous peine d'excommunication. Si c'est par legèreté, par curiosité, sans scandale, il peut n'y avoir aucun péché; mais si cela se renouvelait souvent et qu'il y eût scandale ou danger de perdre la foi, la faute serait grièvo.

On ne peut excuser d'une faute grave ceux qui, pour le mariage, se présentent devant un ministre notoirement hérétique ou schismatique, soit qu'ils l'aient déjà contracté auparavant, soit qu'ils se proposent de recourir ensuite au ministère d'un prêtre catholique. N'importe que l'une des deux parties soit catholique et l'autre protestante. Pour ce qui regarde l'acte civil, on peut se présenter devant le magistrat, fût-il calviniste, juif ou mahométan. Servir de témoin pour ces sortes de mariages n'est qu'un acte politique qui n'a rien de contraire à la foi; il n'en serait pas de même si le mariage, se faisant devant un ministre protestant, devenait une cérémonie religieuse. Assister aux funérailles des hérétiques est plutôt un témoignage d'amitié qu'une action contre la foi. Il est difficile dans quelques diocèses de France qu'on le fasse sans scandale.

Avez-vous lu ou fait lire les livres des hérétiques, les ouvrages des Voltaire, des Rous-

seau, des Diderot, des Volney, des Parny et autres de nos impies modernes? Les avez-vous prêtés, vendus, retenus sans permission et sans les mettre sous clef? Si on s'expose par la lecture de tels livres au danger probable de perdre la foi, on pèche ordinairement mortellement en les lisant; il est même défendu sous peine d'excommunication *ipso facto* de lire les ouvrages des hérétiques qui renferment quelque hérésie, ou qui, sans renfermer aucune hérésie, traitent de la religion. Quoique cette excommunication ne soit pas en vigueur dans la plupart des diocèses de France, les curés doivent prémunir les fidèles contre la lecture des livres des hérétiques, des novateurs et des impies qui attaquent la religion dans ses fondements ou dans quelques-uns de ses dogmes. C'est avec ces ouvrages pernicieux que dans ces derniers temps on a perverti tant de chrétiens, inspiré à la jeunesse l'esprit d'incrédulité, soulevé toutes les passions contre la religion et ses ministres. « Ces deux hommes, disait l'infortuné Louis XVI en parlant de Voltaire et de Rousseau, ont perdu mon royaume. « Voltaire n'a pas vu tout ce qu'il a fait, disait Condorcet, mais il a fait ce que nous avons vu.

Avez-vous sans nécessité fréquenté des impies, des incrédules, des hommes qui tiennent des propos contre la religion? Si par cette fréquentation vous vous exposez à perdre la foi, vous péchez mortellement.

Avez-vous repris, quand vous le deviez, ceux qui parlaient contre la religion? Avez-vous applaudi ou paru applaudir, par respect humain ou par complaisance, à des conversations impies? Si on est forcé de les entendre, on doit les désapprouver et les réfuter si on a assez de moyens. Quand une opposition ou une discussion ouverte doit plutôt nuire que profiter à la religion, la prudence demande qu'on garde le silence, en montrant toutefois la peine qu'on éprouve d'entendre de tels discours.

Avez-vous tenu vous-mêmes des propos contre la foi? Avez-vous dit: Il n'y a pas de Dieu, pas d'enfer; quand on est mort, tout est mort? Dire qu'il n'y a pas de Dieu, c'est une fureur, un délire; c'est la marque du cœur le plus stupide, c'est une dégradation de la nature humaine. Dire qu'il n'y a pas d'enfer, que quand on est mort tout est mort, c'est dire que Dieu n'est ni juste, ni saint, qu'il est moins parfait que l'homme.

Avez-vous dit que toutes les religions sont bonnes, qu'on peut se sauver dans les autres comme dans la nôtre? Hérésie, blasphème, outrage fait à Jésus-Christ. Il apportait aux hommes une doctrine nouvelle. Pouvait-il être indifférent aux diverses manières dont elle serait entendue, et les interprétations les plus opposées pouvaient-elles lui être également agréables? Pouvait-il entrer dans l'esprit de sa mission de remplacer les cultes de l'idolâtrie par des sectes, des religions opposées entre elles et variables au gré des hommes? Si toutes les religions sont bonnes, celle des juifs, celle des païens était bonne; il n'était pas nécessaire que Jésus-Christ vint les supprimer.

La raison et le bon sens nous disent que la religion doit venir du ciel. Tous les peuples l'ont senti, le principe est incontestable. Or, puisqu'une religion n'est bonne qu'autant qu'elle vient de Dieu, les religions inventées par les hommes ne sont donc pas bonnes; il ne peut donc pas y avoir deux religions bonnes.

Dieu ayant donné une religion aux hommes ne peut pas les laisser libres de l'adopter ou de la rejeter. Ce serait leur dire: Je vous donne des lois pour que vous les braviez, pour que vous les méprisiez, pour que vous vous moquiez de moi, si vous le trouvez bon.

Notre religion dit hautement que toutes les autres religions sont mauvaises; dans ce jugement, ou elle a tort, ou elle a raison: si elle a raison, toutes les autres religions sont donc mauvaises, puisqu'elle le dit; si elle a tort en le disant, elle est donc mauvaise elle-même, puisqu'elle se trompe, à moins que vous ne disiez que le mensonge est aussi bon que la vérité, et que Dieu aime autant l'un que l'autre. Blasphème! absurdité!

Si toutes les religions sont bonnes, pourquoi vous conduisez-vous comme si elles étaient toutes mauvaises; pourquoi n'en pratiquez-vous aucune? Pourquoi avez-vous attaqué, attaquez-vous encore la religion catholique avec tant d'intolérance?

Si toutes les religions sont bonnes, vous pourrez donc changer de religion comme de pays et de climats. Vous pourrez être catholique à Rome, anglican à Londres, calviniste à Genève, musulman à Constantinople, idolâtre à Pékin; c'est-à-dire que vous pourrez jouer le rôle d'hypocrite, feindre de ne pas croire ce que vous croyez et d'adorer ce que vous ne croyez pas. Idée du dix-neuvième siècle, qui outrage la raison autant que la divinité!

Avez-vous dit qu'il n'est pas permis de changer de religion et qu'on doit rester dans la religion où l'on est né? C'est condamner les apôtres et Jésus-Christ lui-même d'avoir converti les juifs et les païens.

Avez-vous attaqué cette vérité: *Hors de l'Eglise point de salut?* Maxime incontestable! Mais tous les enfants baptisés selon le rite nécessaire, quoique baptisés hors de l'Eglise, lui appartiennent; s'ils meurent avant l'âge de raison, ils sont sauvés; mais les adultes, c'est-à-dire ceux qui sont plus avancés en âge, s'ils se trompent de bonne foi, n'ont pas cessé d'appartenir à l'Eglise. Au jugement de Dieu, ils ne sont responsables que de leur mauvaise foi et de leur mauvaise action. Quant aux infidèles, ils seront plus ou moins rapprochés des enfants morts sans baptême, selon qu'ils l'auront plus ou moins mérité par leur conduite et leur bonne foi

Avez-vous accusé les catholiques d'intolérance, de damner les hérétiques, tandis que les héré-

tiques, les protestants ne damnent personne? Oui, les catholiques sont intolérants comme Jésus-Christ qui disait à la Samaritaine qu'elle était dans l'erreur, elle et tout son peuple, et que dans sa secte on ne pouvait parvenir au salut; intolérants comme saint Pierre qui condamna Simon le magicien ; comme saint Paul qui condamna Alexandre et Hyménée ; comme saint Jean, qui condamna les hérétiques qui niaient l'Incarnation du Verbe! Ennemie inflexible de l'erreur, la religion catholique ne saurait s'allier avec aucune autre, non plus que la vérité avec le mensonge. Sous ce rapport elle est exclusive, on peut l'appeler intolérante ; mais son intolérance ne tombe que sur les mauvaises doctrines et non sur ceux qui les enseignent. Elle veut au contraire que nous aimions tous les hommes, même ceux qui nous font du mal. Sous ce rapport, elle est de toutes les religions la plus tolérante ; mais sa tolérance ne regarde que les personnes. Une religion est-elle indifférente aux opinions qui la combattent, dites : Elle est fausse et bientôt elle sera détruite.

Les protestants ne condamnent pas les catholiques! Il siérait bien au mensonge de condamner la vérité. Les protestants, pour se tranquilliser dans leur erreur, ne disent-ils pas que toutes les religions sont bonnes? De quel droit condamneraient-ils la nôtre?

Le vrai catholique sait distinguer l'erreur toujours odieuse de celui qui s'égare; et lors même que les doctrines peuvent diviser les esprits, la charité doit unir tous les cœurs : telle est la doctrine catholique. Les guerres, les massacres, les autres excès qu'on lui attribue ne sont donc pas son ouvrage : au contraire, elle les condamne et les déplore.

Avez-vous dit que la confession est une invention des hommes? Nommez donc cet inventeur? Nous connaissons les auteurs de toutes les hérésies, de toutes les sectes ; nous savons les noms de tous ceux qui ont tenté de changer la croyance catholique ; or est-il une nouveauté, une invention qui dût avoir plus que la confession des suites importantes dans les croyances et les usages? Et l'auteur de cette innovation resterait inconnu! Cependant cherchez dans l'histoire ; dans quelle page lirez-vous : Un tel a inventé la confession, et, quoiqu'elle vînt de lui, il a fait croire qu'elle venait de Dieu.

En présence de combien de personnes avez-vous tenu ces propos? Si c'est publiquement et sérieusement, c'est une hérésie.

Avez-vous rougi par crainte ou par respect humain d'être catholique?

Avez-vous feint de ne l'être pas et d'être sans religion ou hérétique?

Lâcheté indigne d'un homme! Celui qui est interrogé juridiquement sur la foi est obligé de la professer extérieurement, quand même il s'agirait de perdre la vie. Le silence ou la dissimulation en cette circonstance serait criminelle. Mais celui qui est interrogé par un particulier n'est pas tenu de répondre, à moins que son silence, eu égard aux circonstances, ne fasse croire qu'il a renoncé à la foi et ne scandalise les fidèles.

Se cacher ou fuir en temps de persécution n'est point un péché contre la foi : c'est souvent un acte de prudence. Il ne serait pas permis à un pasteur d'abandonner son troupeau, si sa présence était nécessaire pour le prémunir contre l'erreur.

Avez-vous renié votre foi? Péché énorme! On renie la foi, 1° de vive voix ou par écrit, lorsqu'on rejette quelque vérité que l'on sait être définie par l'Eglise, ou lorsqu'on déclare qu'on n'est point catholique. 2° Par action, quand on fait une action qui est regardée comme signe d'apostasie, comme de pratiquer certaines cérémonies qui sont particulières à quelques hérétiques. 3° Par les choses dont on se sert : si, par exemple, on portait les vêtements ou d'autres signes auxquels on distingue les chrétiens des infidèles. Dans ces cas, on pécherait gravement contre la foi, lors même qu'on la conserverait intérieurement. Celui qui se trouvant dans un pays où il y a des hérétiques, userait d'aliments gras les jours d'abstinence, ne serait pas censé renoncer à sa foi. Il pourrait même faire gras sans pécher, s'il avait lieu d'appréhender d'être reconnu pour catholique, quand il s'abstiendrait d'user de ces aliments gras, et d'être ensuite persécuté comme tel par les ennemis de la religion, par les hérétiques. Mais si c'était en haine de la religion qu'on voulût l'obliger à manger gras les jours défendus, il devrait plutôt consentir à la mort que de trahir sa foi.

Vous êtes-vous enrôlé dans quelques sociétés secrètes, sachant qu'elles étaient ennemies de la religion? Péché mortel. Plusieurs papes, entre autres Léon XII, ont excommunié les sociétés de francs-maçons et de carbonari. *Voyez* au mot FRANCS-MAÇONS la bulle d'excommunication de Clément XII et celle de Benoît XIV. Ces diverses bulles n'ayant pas été publiées en France, les francs-maçons n'y sont donc pas excommuniés. Tout prêtre peut les absoudre.

Pendant la révolution, avez-vous participé par votre présence, par votre consentement à ce qui se faisait contre la religion? Ne vous êtes-vous point réjoui, pensant que la religion serait détruite? Avez-vous désiré qu'elle le fût, et qu'il n'y eût plus ni confession, ni prêtres, ni autels?

Avez-vous passé un temps considérable sans faire des actes de foi? On est tenu de faire des actes de foi, 1° quand on a atteint l'usage de la raison ; 2° lorsqu'on est tenté contre la foi; 3° lorsqu'on est obligé de professer extérieurement sa foi; 4° quand on est en danger de mort; 5° de temps en temps pendant la vie. Il serait difficile d'excuser de péché celui qui passerait un mois sans faire aucun acte de foi ni explicite, ni implicite. C'est de quoi se rendent coupables ceux qui passent des mois entiers sans faire aucun acte de religion.

On est encore, mais indirectement, obligé de faire des actes de foi, au moins implicitement, quand on se trouve dans le cas de faire des actes qui supposent la foi, comme la réception

des sacrements, des actes de religion, de pénitence, d'espérance et de charité. Mais celui qui fait le signe de la croix, qui entend la sainte messe, qui adore le très-saint sacrement, fait en même temps des actes de foi. *Voyez* Actes.

FONDATEURS.

Nous entendons ici par fondateur celui qui a fondé quelque maison religieuse, quelque hôpital, ou quelque bénéfice, et qui y a établi un fonds pour la subsistance de ceux qui doivent occuper cette maison religieuse ou des pauvres qui seront reçus dans cet hôpital. Dans les premiers siècles on ne parlait point de fondateurs parce que les revenus étaient plutôt des subsides qui étaient employés pour faire subsister les pauvres, que de véritables biens. Aussi n'était-il besoin d'aucune solennité pour les consacrer à l'Eglise, puisqu'ils n'étaient pas fixes et que les lois de l'empire ne permettaient pas aux chrétiens de posséder des fonds; en sorte que l'Eglise n'a joui d'aucunes possessions jusqu'au temps de Constantin, dans le quatrième siècle, lorsque cet empereur permit aux églises de posséder des biens immeubles et de recevoir des héritages.

Ce fut donc dans ce temps-là que les Eglises commencèrent à être dotées aussi bien que les temples des païens, parce qu'on ne considéra plus les assemblées des chrétiens comme des conventicules. L'empereur Constantin leur accorda de grands priviléges et permit à chacun de leur donner des fonds de toutes sortes de possessions. Il voulut même qu'elles héritassent des biens des martyrs, des confesseurs, de ceux qui étaient morts dans leur exil, quand les véritables héritiers ne paraissaient point. Mais l'Eglise, dit saint Jérôme, en devenant plus puissante et plus riche sous les princes chrétiens, n'en devint que moins vertueuse. Saint Chrysostome parle fort au long de l'état pitoyable des évêques et des autres ecclésiastiques depuis que l'Eglise eut des terres et des biens fixes, parce qu'ils abandonnaient leurs fonctions pour vendre leur blé, leur vin, et pour avoir soin de leurs métairies, outre qu'ils passaient une partie de leur temps à plaider. Il souhaite de voir l'Eglise dans l'état où elle était du temps des apôtres, lorsqu'elle ne jouissait que des aumônes et des offrandes des fidèles.

Ces fondateurs devinrent si considérables dans l'Eglise, qu'ils acquirent le droit de patron et qu'ils présentaient eux-mêmes aux bénéfices qu'eux ou leurs prédécesseurs avaient fondés. De là vint l'origine des patronages, qui ont beaucoup dérogé à l'ancien droit des évêques, de qui dépendaient absolument et sans aucune restriction toutes les églises de leurs diocèses. Ainsi l'on appelait patrons d'une église ceux qui l'avaient fondée ou dotée. De sorte qu'il pouvait y avoir plusieurs patrons d'une même église pour différents bienfaits dont cette église était redevable à différentes personnes. Tout cela donnait aux fondateurs un droit qu'on appelait droit de patronage, en vertu duquel ils jouissaient de plusieurs honneurs et de plusieurs priviléges.

FONDATIONS.

Lorsque les princes et les empereurs eurent embrassé le christianisme, on donna librement aux églises des biens et des revenus, d'où l'on vit naître dans les clercs un extrême désir de les multiplier; et ceux mêmes qui avaient les meilleures intentions ne furent pas exempts de ces défauts : car voyant que l'emploi de ces biens en fondations tournait à la gloire de Dieu et à l'utilité commune, ils concluaient que plus l'Eglise aurait de fonds, mieux iraient les choses. Mais il est arrivé que les fondations multipliées ont multiplié les offices et les charges d'une église aux quelles on n'a satisfait qu'avec beaucoup de nonchalance. « Les fondations trop facilement acceptées par les corps, dit un auteur célèbre de ce siècle, et trop chargées par les fondateurs, ont altéré cette sage mesure qu'il faut garder entre les prières publiques et l'attention qu'on y doit apporter. L'avarice des deux côtés s'est souvent couverte du manteau de la religion ; elle a voulu vendre ses aumônes et mettre à prix ses prières; et la charité a été souvent contrainte de céder la place à son ennemie qui en avait emprunté les apparences et qui a inspiré aux fondateurs le dessein de ne rien donner gratuitement, et aux Eglises celui de ne rien refuser. »

Cas I. *Catherine*, qui a fondé une communauté où elle ne veut pour sœurs que des maîtresses capables d'apprendre des métiers aux pauvres filles de la paroisse, sachant qu'une demoiselle dans le monde s'appliquait avec beaucoup de zèle au salut des filles et à la conservation de leur honneur, et voyant que Dieu bénissait ses travaux et que la dite demoiselle était fort désintéressée, la demanda pour entrer dans sa communauté. Le curé qui était supérieur de cette communauté en fut aussi bien aise, et témoigna même à sa mère qu'il voulait qu'elle demeurât constamment dans la dite communauté.

Catherine fondatrice souhaitait si fort que cette demoiselle se consacrât a sa communauté pour tout le temps qu'elle avait à vivre, qu'elle laissa à sa communauté mille francs par son testament afin d'assurer la subsistance de la demoiselle. Après la mort de la fondatrice, la nouvelle supérieure fit indirectement connaître qu'elle lui ferait plaisir de se retirer, et que si elle y consentait, elle lui ferait une pension prise sur son bien, à laquelle elle s'engagea seulement de parole. Cette somme a toujours été bien payée jusqu'à la mort de la directrice, la demoiselle s'étant retirée et l'appliquant à de bonnes œuvres pour le service de la paroisse.

Les frères héritiers de la dame directrice refusent de continuer la pension. La commu-

nauté dans ce cas n'est-elle pas tenue en justice de recevoir celle qui était sortie?

R. Si le dessein de la dame fondatrice a été, lorsqu'elle a choisi la demoiselle en question pour la mettre dans la communauté qu'elle avait fondée, qu'elle y demeurât le reste de ses jours, on n'a pas pu l'en faire sortir sans lui assurer d'un autre côté de quoi subsister, à moins qu'elle n'eût mérité par sa mauvaise conduite d'être renvoyée; ce que l'on ne suppose pas.

En effet la supérieure dont il est parlé dans l'exposé, ayant engagé la demoiselle à sortir de l dite communauté, était bien persuadée de l'obligation qu'il y avait de pourvoir à sa subsistance puisqu'elle lui assure une pension viagère : si dans cette occasion elle a agi en qualité de directrice, la communauté serait obligée de continuer ladite pension ; si elle a agi comme particulière, ses héritiers seraient obligés de payer ladite pension.

Il y a donc obligation de faire rentrer ladite demoiselle dans la communauté dont il s'agit pour y passer le reste de ses jours ; autrement de lui continuer sa pension viagère faite par la dame directrice et qui doit être payée soit par la communauté, soit par les héritiers de la directrice, s'il est certain que ladite dame ait voulu constituer la pension sur son bien

Cas II. On demande si un évêque a le droit de changer une fondation avantageuse au public pour un autre bien qui n'est ni si grand en soi, ni si utile à l'Eglise. Exemple:

Il y a dans une ville un monastère de religieuses dont l'institut est de nourrir et d'instruire plusieurs pauvres petites filles jusqu'à ce qu'elles puissent gagner leur vie par le travail, après quoi on les place et on en prend d'autres. Comme cela fait beaucoup de bien dans le pays, un ecclésiastique a fondé quatre places pour quatre nouvelles converties pauvres que ces religieuses doivent nourrir et instruire jusqu'à ce qu'on leur ait trouvé condition. Ce sont les termes du testament, qui porte que ces filles doivent être pauvres suivant l'institut de la maison. Les religieuses ont toujours reçu celles qu'on leur a voulu donner de cette qualité ; mais depuis trois ou quatre ans il ne s'en est point présenté, et elles ont rempli leurs places en prenant de pauvres filles à l'ordinaire. On en pourrait trouver présentement qui auraient les qualités de la fondation ; mais on demande si on ne pourrait pas prendre deux de ces places pour servir de dot à une pauvre demoiselle, nouvelle convertie, qui a vocation pour être religieuse, en s'engageant de remettre la fondation dans son premier état après sa mort? Les héritiers du fondateur et les exécuteurs de son testament sont prêts à y consentir, pourvu que cela se puisse; mais il se trouve des personnes qui ne croient pas qu'il soit permis de faire un tel changement dans une fondation si importante et si avantageuse au public.

Leurs raisons sont : 1° Que les testaments doivent être inviolablement exécutés, lorsqu'ils n'ordonnent rien que de raisonnable.

2° Quand l'évêque pourrait changer un testament, il ne le pourrait faire que pour un plus grand bien. Or on ne voit pas que faire une seule fille religieuse soit un plus grand bien que d'élever plus d'une vingtaine de filles qui répandraient partout l'éducation chrétienne qu'elles auraient reçue dans ce monastère; car on pourrait en élever plus de vingt pendant la vie de cette religieuse qui est très-jeune.

3° Il y a à craindre que ce changement ne donne lieu à rendre perpétuelle la place de cette religieuse.

4° Le bruit de ce changement a déjà refroidi la piété de quelques personnes qui avaient dessein de fonder, comme ce bon ecclésiastique, des places pour nourrir et instruire d'autres petites filles, selon l'institut de cette maison, mais qui craignent qu'on n'exécute pas mieux leur testament que celui du fondateur dont il s'agit.

On demande donc si l'évêque peut prendre pour la dot de cette religieuse deux des quatre places fondées pour nourrir et instruire de nouvelles catholiques?

Si les exécuteurs testamentaires et les héritiers du fondateur et les religieuses peuvent en conscience consentir à ce changement?

R. La fondation dont il est parlé dans l'exposé doit être exécutée conformément à l'intention du fondateur, et on ne doit pas la changer en une autre œuvre tant qu'on pourra trouver de pauvres filles qui soient de la qualité marquée dans la fondation.

Les raisons sont : 1° La volonté du fondateur; car il est permis à une personne qui donne son bien pour une fondation de se proposer tel objet de charité et d'y mettre telle condition qu'elle veut, pourvu qu'il n'y ait rien de contraire aux bonnes mœurs. Dans l'esprit du concile de Trente, pour changer une fondation, il faut que la cause soit juste et nécessaire. Or, dans le cas proposé, la volonté du fondateur est certaine, la fin en est bonne : c'est pour élever quatre pauvres filles nouvelles converties; rien n'oblige à destiner le revenu de cette fondation à un autre usage, dès qu'on peut trouver de nouvelles converties. Il ne paraît pas enfin que ce soit même un plus grand bien de l'employer à une demoiselle qui veut être religieuse.

2° La bonne foi demande qu'on observe exactement les conditions d'une fondation quand on les a acceptées.

3° Il est de l'intérêt et de l'utilité publique et important pour l'Eglise qu'on ne change rien aux fondations, pour exciter les fidèles à lui faire du bien. Il suit de tout ce que nous venons de dire que l'évêque ne peut point prendre deux des places fondées pour en doter une fille qui veut être religieuse. Les exécuteurs testamentaires et les héritiers du fondateur ne doivent point consentir à ce changement; et les religieuses qui sont chargées de choisir les filles nouvelles converties, comme on le suppose, doivent faire de très-humbles remontrances à l'évêque sur les raisons contenues dans ce mémoire.

Cas III. Dans une église cathédrale, il y a un revenu employé en distributions qu'on donne à tous ceux qui assistent à certaines messes qu'on chante tous les jours pour les défunts. Ce revenu est composé de plusieurs fondations faites en différents temps. L'administration de ces biens est commise à des syndics tirés du corps des chanoines. Quoiqu'il y ait quelques-unes de ces fondations dont les fonds subsistent encore en leur entier, il y en a d'autres dont le fonds est tellement diminué que le revenu n'est pas suffisant pour payer les distributions. Il y en a même dont les fonds sont entièrement perdus, soit par la négligence des administrateurs, soit par le malheur des temps. Cela supposé, on demande :

1° Si on peut réduire les services des fondations dont le fonds est diminué de moitié, et comment on doit faire cette réduction?

2° Si on peut entièrement abolir le service de celles dont le fonds est entièrement perdu?

3° Enfin, si en cas qu'on puisse faire quelques réductions, les vicaires généraux, pendant la vacance du siége épiscopal, ont droit de la faire, ou s'il faut attendre que l'évêque nommé ait ses bulles?

R. Il faut distinguer lesdites fondations. 1° On ne peut toucher à celles qui sont aussi anciennes que l'église, parce qu'elles sont privilégiées et qu'il serait difficile de faire voir que le revenu en soit beaucoup diminué et qu'il ne suffit plus pour en acquitter les charges. A l'égard des fondations postérieures, le concile de Trente permet de les réduire selon que l'évêque le jugera à propos en gardant les formalités nécessaires; car on ne peut déterminer jusqu'où cette réduction doit aller que par une exacte connaissance du fonds qui reste.

2° On peut cesser d'acquitter les charges des fondations dont il n'y a plus de fonds. Mais si ce bien s'était perdu par la mauvaise administration de ceux que le chapitre y aurait commis, ces administrateurs seraient tenus de le restituer, et à leur défaut, le chapitre y serait obligé, parce qu'il doit répondre des officiers qu'il nomme pour gouverner les revenus de l'église, en veillant sur leur conduite, leur faisant rendre compte et remplissant tous les devoirs de tuteurs chargés du bien des pauvres.

3° Les vicaires capitulaires, le siége vacant, ne sont pas capables de faire cette réduction au profit de leur propre église, bien qu'ils le puissent faire en faveur des autres églises du diocèse, d'autant qu'ils seraient suspects de favoriser dans leur propre cause une église dont ils sont membres. Il faut donc attendre que l'évêque ait obtenu ses bulles.

Cas IV. En 1740, *Pierre* et sa femme fondèrent un couvent de religieuses; ils leur donnèrent aussi des terres : le contrat porte que la supérieure de ce couvent sera toujours une religieuse de la famille des fondateurs, tant qu'il s'en trouvera de capables dans la maison. Les fondateurs se retiennent encore une chapelle dans l'église du monastère. Ils obligent en troisième lieu le monastère de faire dire à perpétuité tous les jours une messe basse à leur intention.

Les héritiers des fondateurs ont intenté action contre les religieuses, pour retirer de leurs mains la terre, avec restitution des fruits.

Les supérieures de ce couvent ayant toujours été de la famille des fondateurs ont prêté à leurs enfants et héritiers des sommes considérables pour lesquelles la supérieure à son tour peut intenter plusieurs procès; c'est ce qui leur fait proposer un accommodement.

La supérieure est fort portée à accepter cet accommodement pour plusieurs raisons. 1° Pour donner la paix à sa communauté non-seulement au dehors, mais aussi au dedans, les filles se divisant au sujet du procès et de l'accommodement.

2° Quoique le gain de sa cause paraisse infaillible à toutes les personnes de pratique, néanmoins il faudra faire de grands frais qui pourront ruiner sa communauté, déjà fort gênée.

Enfin elle voudrait bien ne donner à sa famille aucun sujet de se plaindre d'elle et ne pas ruiner ses parents en leur redemandant à la rigueur tout ce qu'ils doivent à sa maison.

D'un autre côté, comme l'accommodement paraît fort désavantageux, elle supplie messieurs les docteurs de donner leur résolution sur les difficultés suivantes :

Elle demande : 1° Si elle peut abandonner à ses parents les sommes que la maison leur a prêtées et qui sont provenues des dots de quelques religieuses qu'elle a reçues ou des épargnes du couvent? Ne sont-elles pas un fonds du couvent dont elle ne peut disposer?

2° Si elle peut leur laisser les deux cents francs de rente qui lui furent donnés pour sa dot et dont ils doivent vingt années?

3° Si elle peut encore abandonner cent francs de rente qu'elle a légués au couvent par son testament?

4° Si elle peut abandonner les autres sommes qui sont dues par sa famille pour des pensions qui n'ont point été payées?

5° Enfin, si les quittant de sommes si considérables, elle ne peut pas les priver des avantages stipulés dans la fondation pour la famille des fondateurs, qui seront abondamment récompensés par l'accommodement de tout ce qu'ils ont avancé pour la maison? Ne peut-elle pas leur ôter le titre de fondateurs, le droit de chapelle et la messe de tous les jours qui doit se dire à perpétuité, attendu que les religieuses n'ont accepté des conditions si onéreuses qu'en faveur de la fondation?

R. La supérieure et les religieuses dont il s'agit devant se considérer comme ayant seulement l'administration des biens de leur maison, ne doivent agir dans cette occasion que pour l'intérêt et l'avantage du monastère; elles doivent donc consulter leurs droits et s'en faire éclaircir avec le plus de soin qu'elles le pourront. La supérieure et les religieuses doivent se dépouiller dans cette occasion de

toutes considérations de la chair et du sang pour défendre les biens de l'église dont elles n'ont que l'administration, et faire ce qu'un bon père de famille ferait s'il se trouvait en pareille occasion. Si on le jugeait nécessaire, elles pourraient disposer des fonds du monastère avec la permission du supérieur et l'autorisation légale.

Quant à la proposition d'ôter le titre et les avantages acquis aux fondateurs pour dédommager la maison des sommes qu'elle remettrait, on est d'avis que ce droit ne cesse pas par ces sortes de traités, qu'il a été acquis par la fondation, et qu'ainsi on peut le regarder comme un droit inaliénable. Les religieuses ne peuvent jamais être quittes de ce droit que par une pure, simple et gratuite renonciation qu'en feraient leurs parties ; sans néanmoins préjudicier en quoi que ce soit à ce qui doit tourner à l'avantage de ceux qui ont effectivement fondé.

Nous remarquerons avec Catellan que lorsque les fonds assignés par le fondateur pour la rétribution du service qu'il ordonne ne sont pas suffisants à le faire, l'usage est de recourir à l'ordinaire pour en demander la réduction. Cette demande n'a jamais éprouvé de difficultés dans le cas où les fonds dépéris rapportent moins de revenus qu'ils n'en rapportaient auparavant, ou bien dans le cas où la somme annuelle léguée, quoique toujours la même, a diminué de valeur par une plus grande abondance de numéraire, dans le cas enfin où le fonds qui a été donné, suffisant au service, est devenu insuffisant par le cas fortuit et le laps de temps.

Une privation momentanée des revenus d'une fondation occasionnée par une grêle ou un ouragan n'autorise pas à suspendre l'acquit d'une fondation : ce sont des accidents que la fabrique a dû prévoir lorsqu'elle a accepté la fondation.

Il arrive quelquefois qu'on ne trouve aucune trace de l'existence de la dotation primitive de certaines fondations. Il est possible que le capital ait été employé en décorations ou réparations utiles. Si ces faits étaient constatés, il n'y aurait pas de difficulté : la fabrique doit acquitter les charges, puisqu'elle a profité du capital donné en représentation. Mais lorsqu'on ignore quel a été l'emploi primitif de la somme léguée ou ce qu'elle est devenue à l'époque d'un remboursement connu, on examine alors si le service a toujours été fait ; s'il n'a pas cessé, c'est une présomption que l'emploi ou le remploi a cédé au profit de la fabrique, et la fabrique ne doit pas être reçue en ce cas dans sa demande en réduction.

Le service d'une fondation ne doit être ni réduit ni supprimé par la seule raison que l'autel ou l'église auxquels la fondation était attachée sont détruits ou supprimés. La fondation doit être acquittée à un autel et dans une église déterminée par l'évêque.

Les anciennes fondations périrent dans la révolution de 93 : mais dans le concordat il fut stipulé que le *gouvernement prendrait des mesures pour que les catholiques français pussent faire des fondations en faveur des églises.*

Cas V. *Titia*, n'ayant point d'enfants, a institué son frère son héritier particulier; elle ordonne que le surplus de son bien, consistant en contrats de rente et en héritage, sera régi par un receveur à gage et que le revenu sera employé : 1° à marier et doter de pauvres filles pour les empêcher de tomber dans le désordre; 2° à faire apprendre des métiers à de pauvres enfants de l'un et de l'autre sexe de sa ville natale. Depuis le décès de la testatrice, arrivé il y a trente ans, sa volonté a été fidèlement exécutée et avec une si grande économie que le fonds s'est beaucoup augmenté.

Dans la même ville se trouve un hôpital qui n'est destiné que pour les malades et dont les revenus sont très-médiocres ; on prétend en faire un hôpital général où tous les pauvres mendiants seront renfermés ; et pour avoir de quoi le faire subsister, on propose d'y unir les biens laissés par Titia pour doter de pauvres filles et faire apprendre des métiers à de pauvres enfants de l'un et de l'autre sexe

On demande si on peut en conscience et par l'autorité de l'évêque faire une telle union et changer la destination des biens laissés par Titia, et ôter à ses héritiers et aux magistrats du lieu le choix qu'ils ont d'après la volonté de la testatrice de nommer les filles et les enfants qui doivent profiter de la fondation lorsqu'ils se marient.

R. L'évêque a le droit de changer ce qui a été destiné pour cause pie par un testament et de l'appliquer à quelque chose de meilleur. Le concile de Trente donne aux évêques pour les autoriser dans ce changement la qualité de députés du saint-siége. Et comme dans le cas présent il s'agit d'une fondation exécutée selon la volonté de la testatrice, il paraît que le changement qu'on propose ne doit être ni consenti par l'évêque, ni procuré par d'autres personnes; car il semble qu'il est plus avantageux au public et à l'église de laisser les choses comme elles sont, que de les changer pour établir un hôpital général qui ne pourra se charger d'exécuter les intentions de Titia. D'ailleurs il ne paraît pas qu'il y ait moins de perfection à procurer aux pauvres le moyen de gagner leur vie et de marier des filles qui pourraient se perdre par l'indigence qu'à fonder un hôpital. Il est encore à craindre que les fidèles ne se portent pas si facilement à faire des fondations quand ils verront qu'on change des destinations aussi favorables que celles dont il s'agit et qu'on a si peu d'égard aux plus saintes intentions des testateurs. Nous pensons donc qu'on ne peut en conscience changer le testament de Titia. Si cependant l'évêque juge qu'il sera plus de la gloire de Dieu de priver les fidèles de l'avantage qu'ils ont tiré jusqu'à présent de la fondation de Titia et d'en appliquer les revenus à l'hôpital général parce qu'on y fera subsister un

plus grand nombre de pauvres qui y seront instruits, on pourra faire alors l'union proposée en y faisant consentir l'héritier et les magistrats nommés par la testatrice.

FONTS BAPTISMAUX.

Dans chaque église paroissiale ou autre en possession d'administrer le sacrement de baptême, il doit y avoir des fonts baptismaux. Ils seront placés ordinairement au bas de l'église ou dans une des chapelles les plus proches de la porte. On entretiendra ce lieu dans la plus grande propreté, et les fonts seront si bien couverts qu'il n'y puisse entrer ni poussière ni ordure. Ils seront fermés d'une clef que les curés ou vicaires garderont avec soin, ou qui sera déposée dans une armoire dont ils auront seuls la disposition. Les fonts seront surmontés d'un dais. Le lieu où ils seront doit être fermé ou au moins environné d'une balustrade de hauteur convenable et fermant à clef. Il doit y avoir un tableau représentant le baptême de Notre-Seigneur.

Le vaisseau destiné à contenir les eaux baptismales, bénites selon le rite prescrit, doit être d'étain ou de plomb, avec un couvercle de même matière fermant bien exactement ; ou s'il est de cuivre, il sera étamé intérieurement de crainte qu ils ne s'y amasse du vert-de-gris ou d'autre crasse qui corrompe l'eau

Les fonts baptismaux doivent être d'une matière solide, comme de pierre dure ou de marbre, élevés de terre au moins de trois pieds, creusés en forme de cuve et divisés, s'il est possible, en deux parties, percés dans le milieu jusqu'en bas. Dans la plus grande partie sera le vaisseau des eaux baptismales. L'autre, qui doit être large de plus d'un pied, servira de piscine pour recevoir l'eau qui tombe de dessus la tête de l'enfant. Si l'on ne peut pratiquer une piscine dans les fonts, on aura du moins un bassin, d'une capacité convenable qui serve au même usage, et alors on versera cette eau, qui ne doit jamais retomber dans les fonts, dans la piscine de l'église.

On ne doit point mettre ordinairement les vases des saintes huiles dans le baptistère ; mais on doit pratiquer dans la chapelle des fonts, une petite armoire fermant à clef pour les y conserver. Dans cette armoire seront, avec les vaisseaux des saintes huiles, sur différentes tablettes toutes les choses qui servent au baptême.

FORMALITÉS POUR LA VALIDITÉ DES CONTRATS.

Est-on obligé en conscience d'exécuter un contrat qui n'est pas revêtu des formalités voulues par la loi sous peine de nullité ?

Les contrats prohibés par la loi comme contraires aux bonnes mœurs ou au bien public, sont nuls et n'obligent point en conscience. Il en est de même des contrats faits par des personnes que la loi déclare incapables de contracter. Ainsi une vente simulée, une donation frauduleuse de la part du père ou de la mère d'un enfant naturel, adultérin, incestueux, est radicalement nulle, et n'oblige pas en conscience. Si la nullité d'un pareil acte n'était pas pour le for intérieur autant que pour le for extérieur, le législateur qui veut empêcher des actes contraires au bien public ou aux bonnes mœurs n'atteindrait pas son but.

Quant aux contrats autorisés par la loi, mais frappés par elle de nullité lorsqu'ils ne sont pas revêtus des formalités qu'elle prescrit, les sentiments sont grandement partagés.

Les uns prétendent qu'ils sont nuls et n'obligent pas plus au for de la conscience qu'au for extérieur. D'autres en aussi grand nombre, distinguant l'obligation naturelle de l'obligation civile, ne font tomber la nullité que sur la seconde, sur l'acte et non sur la convention, car les formalités dans les contrats ne sont exigées que pour en prouver l'existence et en assurer l'exécution. Un grand nombre de jurisconsultes embrassent cette opinion : « Le code, dit Toullier, ne met point la forme des contrats au nombre des conditions essentielles pour la validité des conventions. La forme des contrats appartient à la manière de prouver leur existence et non pas à l'essence des conventions considérées en elle-mêmes. La validité dans la convention est indépendante de la validité de l'acte, de son authenticité, et même de l'existence de tout acte. »

« Le consentement des parties, dit Merlin, forme l'essence des contrats ; mais ce sont les formalités qui les accompagnent qui en assurent l'exécution. C'est par la société que les contrats deviennent efficaces et qu'ils forment des obligations réelles, c'est-à-dire auxquelles on ne peut échapper. Il ne faut pas croire cependant que l'obligation réside dans les formalités auxquelles on assujettit souvent les conventions. »

« Le droit civil, dit Jaubert, n'intervient que pour les formes : elles sont tutélaires, nécessaires ; mais elles ne se rapportent qu'à l'action civile. La véritable base de l'obligation est toujours dans la conscience des contractants. »

« Ce sentiment, dit Mgr Gousset, nous paraît plus probable que le premier ; cependant parce que ce n'est qu'une opinion probable, nous pensons qu'on ne doit point inquiéter au for intérieur, celui qui ferait casser un contrat, un acte de donation, par exemple, comme n'étant pas revêtu de toutes les formalités prescrites par la loi civile sous peine de nullité. Il ne faudrait pas non plus inquiéter celui qui, par suite de l'exécution de ce contrat, serait en possession de la chose qui en est l'objet. Le code civil même se déclare en faveur de cette possession. » « Une femme mariée, dit Jaubert, qui ne peut s'obliger civilement sans l'autorisation de son mari ou de la justice, est pourtant responsable en-

vers sa conscience de l'inexécution de son engagement. Si donc un regret immoral la portait à vouloir répéter ce qu'elle a payé, sous prétexte qu'elle n'aurait pu être civilement contrainte, le magistrat la repousserait, en lui rappelant qu'elle a satisfait à une obligation naturelle. Il en serait de même d'une obligation contractée par un mineur, sans les formes voulues par la loi, et qui aurait été volontairement payée au temps de sa majorité.

Les théologiens distinguaient autrefois les formalités substantielles et non substantielles. Selon eux, une formalité substantielle venant à manquer, le contrat était nul en conscience, mais il était valide s'il ne s'agissait que d'une formalité non substantielle. Cette distinction qui présentait de grandes difficultés dans la pratique est aujourd'hui sans fondement d'après le code civil. De là la différence des raisonnements des anciens ou des modernes théologiens ; la nullité des contrats dépourvus des formalités prescrites n'est pas suffisamment établie pour le for de la conscience par le code civil ; lorsqu'il y a quelque doute sur le vrai sens d'une loi, on doit consulter ceux qui en sont naturellement les interprètes ; or presque tous les jurisconsultes disent que les contrats qui n'ont rien de contraire au bien public ou aux bonnes mœurs, ne laissent pas que d'obliger naturellement et en conscience, quoique nuls devant la loi civile par défaut de formalités : c'est sur ce principe que se sont fondés messeigneurs Bouvier et Gousset.

M. Carrière, après avoir exposé les divers sentiments de nos modernes théologiens, Vernier, Receveur, Logerot, Rousselot, Brocard, se résume, et, prenant un sentiment contraire à celui de messeigneurs Bouvier et Gousset, affirme comme plus probable qu'un testament imparfait est nul en conscience et même avant la sentence du juge. Mais il admet un tempérament qui lui paraît conforme à l'intention du législateur. Il est certain, dit-il, qu'une donation ou un testament, tant nul soit-il par le défaut des formalités requises, peut être ratifié par l'héritier du donateur ou du testateur; si cet héritier, connaissant la nullité de la donation, ne profite pas de son droit, le légataire pourra rester parfaitement tranquille, à plus forte raison s'il exécute la donation ou le testament. Or le légataire, généralement parlant, peut présumer que l'héritier connaît cette nullité, parce qu'en choses de ce genre on apporte une grande diligence. Il n'y aurait donc de difficulté que dans le cas où le légataire serait certain moralement de l'ignorance ou de l'erreur de l'héritier naturel, ce qui arrive assez rarement. Et dans ce cas, le légataire peut encore rester tranquille, pourvu que par ruse ou par d'autres moyens injustes il ne cache pas la nullité de la donation ou du testament, parce que chacun doit faire attention à ses droits : si l'héritier naturel ne les connaît pas, ce n'est qu'à lui qu'il peut en attribuer la faute. Si un mourant pour assurer les dispositions de son testament, faisait promettre à son héritier naturel de ne pas les contester, quand même il se trouverait quelque nullité capable de les anéantir, cette promesse ne rendrait pas valide un acte que les lois anéantissent ; autrement ce serait un moyen d'éluder les sages règlements que les lois ont faits sur cette matière. Il faut avouer néanmoins qu'il peut se rencontrer des circonstances où cette promesse serait obligatoire ; celle, par exemple, où le testateur disposé à faire les changements nécessaires dans son testament pour suppléer aux formalités qui lui manquent, ne s'abstiendrait de le faire qu'en conséquence de la parole que lui donne son héritier.

« Il est aussi des dispositions si justes, dit l'auteur des Conférences d'Angers, et si raisonnables, que si un mourant, inquiet sur le sort de son testament, venait à les recommander à son héritier et que celui-ci lui promît d'y avoir égard, quelque chose qui arrivât, nous ne voyons pas comment il pourrait en conscience se défendre d'une pareille promesse, justement demandée, justement donnée, justement acceptée, dès qu'il ne s'agit de rien que les lois défendent, d'aucune espèce de disposition qui fasse passer des dons et des libéralités à des personnes que les lois en déclarent incapables. Une pareille promesse, il est vrai, ne donnerait aucune action en justice; aussi n'est-ce point en qualité d'acte de dernière volonté du défunt qu'elle peut obliger, mais comme un engagement volontaire pris par l'héritier. Il ne produit point d'obligation civile, mais il en peut naître une obligation naturelle fondée sur la fidélité que tout homme de probité doit à sa parole, dès que ce qu'on a promis est raisonnable et ne contredit en rien les lois. »

FORME DES SACREMENTS.

Ces expressions de forme et de matière ne se trouvent point employées par les anciens, mais elles répondent parfaitement à leurs idées, et d'ailleurs elles ont été consacrées dans le concile de Florence. La forme est ce qui annonce plus clairement l'effet, ce qui détermine la matière à être un sacrement; et elle consiste ordinairement dans des paroles que le ministre prononce. Que Jésus-Christ ait déterminé la forme de tous les sacrements, ou, comme le veulent quelques docteurs, qu'il ait réglé d'une manière plus générale la forme et la matière de plusieurs sacrements et qu'il en ait prescrit seulement la substance, laissant à l'Église la liberté de les fixer plus particulièrement, il est toujours certain que ces deux parties du rite extérieur forment l'essence du sacrement, en sorte que si l'une des deux est supprimée ou altérée, il n'y a point de sacrement. Tout changement dans le rite essentiel n'opère pas toujours la nullité du sacrement; il faut que ce changement soit essentiel et porte sur la substance même de la matière ou de la forme. Un changement qui ne serait qu'accidentel ne pourrait pas produire un pareil effet.

Dans la forme on regarde le changement comme essentiel, lorsque les paroles n'expri-

ment plus le même sens que celui qu'elles doivent avoir par l'institution de Jésus-Christ, ou lorsque ce sens est altéré; comme si, en prononçant les paroles du baptême, on omettait le nom de quelqu'une des personnes divines, ou si on en substituait un autre. On sent que ce serait un sacrilége de faire, de propos délibéré, de tels changements qui rendraient les sacrements nuls. La négligence ou l'ignorance en cette matière ne seraient point des excuses légitimes. Un changement, même accidentel, quoique incapable de nuire à la substance du sacrement, serait coupable. Tel serait le retranchement de ces mots dans les paroles de la consécration : *novi et æterni testamenti*; tel serait encore l'usage que l'on ferait de la langue vulgaire dans l'administration publique des sacrements.

Un prêtre pécherait grièvement si, pouvant assurer le sacrement par le choix d'une forme certaine, il en employait une douteuse; alors il ferait injure à l'institution de J.-C., il blesserait l'honneur dû aux sacrements et compromettrait le salut des âmes. En tout temps, en tout lieu, en toute circonstance, le ministre doit se souvenir qu'il ne lui est pas permis d'abandonner le certain pour s'attacher à des opinions probables. Ainsi l'ont positivement décidé Innocent XI et l'assemblée du clergé de France de 1700, en censurant la proposition suivante : *Non est illicitum in sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore sacramenti, relicta tutiori.*

L'usage de la forme conditionnelle par rapport au baptême est assez ancien dans l'Eglise et assez généralement adopté pour devoir être suivi, mais pour les autres sacrements il ne paraît pas que cette pratique soit assez établie pour qu'on doive s'y conformer. Une condition apposée à la forme d'un sacrement est une addition trop grave pour qu'un ministre doive la faire de son chef. Ainsi, celui qui doute que le sujet ait reçu un sacrement autre que le baptême, ou qui a des doutes sur la validité de l'administration, doit commencer par reitérer le sacrement, parce que dans l'incertitude, il faut se déterminer pour le bien spirituel de l'homme; mais il n'usera point de la forme conditionnelle. Il suffit qu'il ait l'intention de ne conférer le sacrement que sous condition. *Voyez* ABSOLUTION CONDITIONNELLE.

FORME DES DONATIONS ENTRE-VIFS.

Tous actes portant donation entre-vifs seront passés devant notaires, dans la forme ordinaire des contrats; et il en restera minute sous peine de nullité. C'est l'art. 931 du code civil qui est ainsi conçu. Mais, dit Toullier, ces donations sont nulles dans ce sens que le donataire n'a pas d'action pour contraindre le donateur à les exécuter.

Suivant la jurisprudence actuelle, les donations déguisées sous la forme d'un contrat onéreux, de vente, par exemple, sont valables entre personnes qui ne sont pas frappées de l'incapacité de contracter et lorsqu'elles n'ont rien de contraire aux lois. « Toutes les fois, dit Grenier, que des conventions sont contenues dans un acte revêtu des formes légales, et par conséquent obligatoire, on ne peut en demander la nullité, quelques preuves que l'on offre, sur le fondement que l'acte contient une donation déguisée. C'est qu'on ne peut pas supposer qu'on ait agi frauduleusement lorsqu'on pouvait donner à l'acte le caractère qu'on aurait voulu choisir. Il suffit, pour l'exécution de l'acte, qu'il ait les formes exigées par la loi pour la validité des actes de la nature de celui qui a été fait. Les parties ont pu faire indirectement et sans fraude ce que la loi leur eût permis de faire directement. Ce n'est plus le cas de dire qu'on ne peut faire une libéralité que par donation ou testament, parce qu'il ne s'agit plus d'un acte de l'une ou de l'autre de ces deux espèces, et que les formalités prescrites pour ces sortes d'actes deviennent étrangères à celui qui contient les engagements dont l'exécution est réclamée.

Tous actes, dit d'Aguesseau, et non pas toutes donations entre-vifs, seront passés devant notaire. Le législateur n'a pas voulu décider qu'il soit nécessaire, pour la validité d'une donation entre-vifs, que la convention soit rédigée par écrit; mais seulement que, dans le cas où on la rédigerait, l'acte serait passé par-devant notaire avec toutes les formalités prescrites, sous peine de nullité. Les jurisconsultes modernes font la même remarque sur l'article 931. Les formalités prescrites à l'article 931 ne sont exigées, dit Duranton, que pour les actes portant donation.

FORME DES PAUVRES

La forme des pauvres, ou *in forma pauperum*, est la forme dans laquelle on expédie en cour de Rome les dispenses de mariage entre personnes qui sont parentes en degré prohibé, lorsque les personnes ne sont point en état de payer les droits accoutumés. Comme cette faveur que la charité chrétienne doit toujours entretenir dans la chancellerie donnait lieu à des abus qui blessaient la justice, Corradus nous apprend qu'on a exigé, comme une condition de ceux qui y prétendent, qu'il joignissent la qualité de misérable à celle de pauvre : le mot de misérable signifie ici quelque chose de plus que celui de pauvre, puisqu'on peut appeler pauvre non-seulement celui qui n'a pas de quoi vivre, mais encore qui manque des choses convenables à son état. L'usage present de la cour de Rome est d'accorder des dispenses *in forma pauperum* à des gens qui n'ont point de biens en fonds ou qui n'en ont que pour vivre selon leur naissance. Si cela est vrai, la dispense est valide; si cela est faux, elle est nulle et subreptice.

FORNICATION

Le mot fornication qui se prend souvent dans l'Ecriture pour l'idolâtrie et pour les autres crimes qui en sont inséparables, se prend ici pour le commerce d'un homme libre avec une personne qui est libre aussi ; en sorte qu'ils ne soient liés ni par le mariage, ni par le vœu de chasteté, ni par aucun ordre sacré, ni par la parenté, ni par alliance : car quand l'un des deux, ou tous les deux sont mariés, leur crime s'appelle adultère; quand ils sont liés par le vœu ou par l'ordre sacré, c'est un sacrilége ; si enfin ils sont parents ou alliés, c'est un inceste. Le clergé de France condamna, en 1700, cette indigne proposition . *Tam clarum videtur, fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, et solum esse malam, quia interdicta, ut contrarium omnino rationi dissonum esse videatur.*

Censura. *Doctrina hæc scandalosa est, perniciosa, castarum et piarum aurium offensiva, et erronea.*

Cas I. *Bertaud*, ayant corrompu Pauline par de fausses promesses d'argent, et par des instances très-importunes et violentes, est-il obligé à l'épouser, étant tous deux d'une égale condition; ou au moins à la doter, le péché étant connu de tout le voisinage, quoiqu'il ne lui ait fait aucune promesse de mariage ?

R. Comme les instances importunes et violentes ne s'entendent pas de celles dont une honnête fille peut aisément se défendre, mais de celles qui, étant accompagnées de dol ou de crainte, diminuent notablement la liberté et tiennent en quelque manière de la contrainte, nous estimons que Bertaud, qui a joint la fraude à ses instances violentes pour corrompre Pauline, est obligé de l'épouser, pour réparer l'injure qu'il lui a faite et le scandale qui en est arrivé; ou qu'au moins, s'il a quelque juste cause qui le dispense de cette obligation, il est tenu de la doter et de réparer par là le tort qu'il lui a fait : en sorte qu'au moyen de la dot qu'il lui donnera, elle puisse trouver un parti aussi avantageux que celui qu'elle eût trouvé étant vierge. C'est le sentiment de saint Antonin et de Tolet qui le prouve solidement, l. v, c. 21, etc.

Cas II. *Léopold* a corrompu, sous de fausses promesses de mariage, Cécile, dont la réputation était intacte. Est-il obligé de l'épouser, l'un et l'autre étant d'une condition égale?

R. Il y est obligé, 1° à cause du scandale qu'il lui a causé et du dommage qu'elle en souffre ; car il n'y a point de meilleur moyen de réparer l'un et l'autre qu'en épousant cette fille qu'il a déshonorée et trompée, et qui ne veut point accepter d'autre réparation ; 2° parce que, selon la justice commutative, le corrupteur est tenu de donner son consentement et son corps, en acceptant celui de la personne qu'il corrompt; car c'est là proprement le contrat, *do, ut facias*, qui, ayant été accompli de la part de Cécile, doit l'être aussi de la part de Léopold, et de la même manière qu'il l'a été de la part de cette fille.

— Cette seconde preuve souffre de la difficulté en elle-même.

Cas III. *Tétradius*, homme de qualité ou constitué en dignité, a corrompu par fraude Adélaïde qui est roturière et pauvre. Est-il obligé, nonobstant l'inégalité de condition, de l'épouser, s'il a péché avec elle sous promesse de mariage, et qu'autrement elle soit diffamée ?

R. 1° Si Adélaïde savait l'inégalité qui était entre Tétradius et elle, ou qu'elle ait pu facilement connaître qu'il la voulait tromper par ses fausses promesses, elle doit s'imputer à elle-même le déshonneur qui lui est arrivé par sa faute, et Tétradius n'est pas obligé de l'épouser, parce qu'elle n'a pas réellement été trompée, mais fait semblant de l'être. Il est cependant tenu de réparer le tort qu'il lui a fait, *secundum suam facultatem et mulieris indigentiam*, comme parle saint Antonin , soit par un supplément de dot, qui rende sa condition égale à celle où elle se trouvait avant qu'il l'eût corrompue, soit en lui procurant le moyen d'entrer en religion, si elle y consent.

2° Si Adélaïde ignorait la condition supérieure de Tétradius, et qu'elle ait cru de bonne foi qu'en consentant à sa volonté il l'épouserait, il est tenu de l'épouser, ou tout au moins de la doter conformément à son état; en sorte qu'elle puisse sans peine trouver un parti aussi sortable à sa condition qu'elle l'eût pu trouver auparavant. Nous croyons que ce second moyen est suffisant pour l'acquitter dans le for de la conscience, sans que dans la rigueur il soit obligé de l'épouser. La raison est, 1° que la justice commutative ne demande qu'une réparation du dommage qui a été causé. Or, si l'on obligeait un magistrat, par exemple, à épouser sa servante, la réparation surpasserait de beaucoup le tort qu'il lui aurait fait : l'honneur d'un homme constitué en dignité, ou d'ailleurs puissant en noblesse ou en bien, étant sans doute plus estimable que celui d'une fille de basse naissance ; 2° que selon toutes les apparences, un tel mariage ne pourrait avoir que de très-fâcheuses suites; la haine, le mépris de toute une famille qui ne pourrait souffrir une telle alliance, etc.

—La première partie de cette décision n'est pas bien claire. Une fille *qui fait semblant d'être trompée, sans l'être en effet*, consent très-librement à sa perte. Or, *scienti et consentienti non fit injuria*. Mais ce qu'on ne doit pas à la fille on le doit aux parents, lesquels n'ont pas consenti à l'injure qui leur a été faite. *Voy.* la dernière édition de mon Traité de la Justice, part. III, chap. 2, n. 176, et seq.

Cas IV. *Gédouin*, ayant corrompu Anne par de fausses promesses de mariage, veut bien réparer l'injure qu'il lui a faite en

l'épousant ; mais Anne refuse de l'épouser, et veut qu'il la répare par une somme d'argent comptant. A quoi est-il obligé devant Dieu?

R. 1° Si Anne est noble, et que Gédouin soit d'une condition beaucoup inférieure, il est tenu de réparer par une somme d'argent l'injure qu'il a faite à Anne, et le dommage qu'il lui a causé en la déshonorant, et elle n'est pas obligée d'accepter l'offre qu'il lui fait de l'épouser; puisque par un tel mariage elle ajouterait un nouveau déshonneur à celui qu'elle a déjà reçu.

2° S'ils sont d'une condition égale, Anne, qui refuse l'offre du mariage, n'a plus droit de prétendre à aucune autre réparation selon cette règle 66, in 6 : *Cum non stat per eum ad quem pertinet, quominus conditio impleatur, haberi debet perinde ac si impleta fuisset.* Et certes pourquoi obligerait-on Gédouin à subir une autre peine que celle à laquelle il s'est engagé du consentement exprès d'Anne, qui s'en est d'abord contentée, sans en exiger d'autres?

— Cette preuve de la seconde partie de la décision combat la première. Anne n'a demandé qu'à être mariée à Gédouin, qu'elle savait être roturier. Pourquoi veut-elle qu'il la dote au lieu de l'épouser?

Cas V. *Théogène* pèche avec Suzanne, sous la promesse qu'il lui fait de l'épouser, sans en avoir aucune intention. Suzanne de son côté s'efforce de tromper Théogène, en lui faisant accroire faussement qu'elle est riche, ou qu'elle est vierge, quoiqu'il reconnaisse dans la suite le contraire. Suzanne devient enceinte : Théogène est-il obligé de l'épouser dans l'une ou l'autre de ces circonstances?

R. Quoiqu'il semble qu'en ce cas il y a une compensation de fraude : *Cum paria delicta mutua compensatione tollantur*, cap. 6, *de Adult.*, etc., il est néanmoins de la justice que, Suzanne demeurant diffamée, Théogène répare le tort qu'il lui a fait sous la fausse promesse de mariage; car quoiqu'elle ne fût pas vierge quand il a péché avec elle, son premier péché était secret, et c'est Théogène seul qui lui a fait perdre sa réputation par le péché qu'il a commis avec elle. Il est donc tenu de le réparer, autant qu'il est en son pouvoir, et selon le jugement d'un homme prudent. C'est le sentiment de Navarre, c. 16. Man. n. 19.

Cas VI. *Calistrate*, ayant fait un vœu simple de religion ou de chasteté perpétuelle, a péché avec Justine sous promesse de mariage, accompagnée de violence ou de dol, est-il obligé de l'épouser nonobstant son vœu, afin de réparer le déshonneur qu'il lui a causé?

— Le vœu de religion est ici assez déplacé : il n'y a point d'ordre qui voulût recevoir un homme dans le cas où est Calistrate, et il y en a où sa profession serait nulle. Mais sans entrer dans cette discussion, le parti le plus sûr est d'obtenir dispense. Et je crois que l'évêque peut la donner pour le mariage, parce qu'il est douteux si de pareils vœux ne sont pas suspendus par le changement considérable qui est survenu en la personne de Calistrate, et que les savants sont fort partagés là-dessus. *Voy.* mon 14ᵉ vol., ch. 3, *a num.* 386, et remarquez avec Pontas que si Justine avait connu le vœu de Calistrate, il ne serait pas tenu de l'épouser ; puisque sachant bien que sa promesse ne pouvait être sincère, ni valide, elle aurait voulu être trompée.

Cas VII. *Brigide*, ayant fait un vœu de virginité et de chasteté perpétuelle, s'est laissé séduire par les fausses promesses de Jean, avec qui elle a péché. Jean, qui savait son vœu, est-il obligé de l'épouser où de lui procurer par une somme d'argent un mariage sortable à sa condition?

R. Jean n'est obligé ni à l'un ni à l'autre. Car quoique Brigide ait perdu sa virginité, elle ne laisse pas de demeurer obligée à la continence à l'avenir. Néanmoins, si elle est devenue enceinte ou diffamée par le crime qu'elle a commis par la séduction de Jean, il est obligé de réparer le dommage qu'il lui a causé, de quelque nature qu'il soit.

— Ne pourrait-il pas être obligé de l'épouser après qu'elle aurait obtenu dispense, en cas que la mauvaise habitude qu'elle aurait contractée lui rendît le mariage nécessaire? C'est un accident qu'il a pu prévoir.

Cas VIII. *Angilbert*, acolyte et chanoine, a promis mariage à Clémence, avec une sincère volonté de l'épouser. Il a ensuite péché avec elle en conséquence de sa promesse : est-il tenu de quitter son bénéfice, et de renoncer à l'état ecclésiastique, où il a toujours cru être appelé, pour épouser Clémence?

R. Oui : car il est obligé par justice d'accomplir sa promesse; d'autant plus que s'il y manquait, Clémence demeurerait déshonorée. D'ailleurs un tel homme n'est pas propre pour l'Eglise, dont les ministres doivent mener une vie chaste et sans reproche. Si néanmoins Clémence voulait bien le décharger de son obligation, moyennant une somme d'argent, il pourrait en ce cas se dispenser de l'épouser ; et il n'y serait pas même tenu, s'il y avait quelque raison importante qui fît présumer qu'elle a bien voulu être trompée, comme si par exemple il était d'une naissance illustre et qu'elle ne fût qu'une simple paysanne.

Cas IX. *Cécile* a été corrompue par Léopold, par violence ou par fraude; mais le crime est occulte et ne la peut empêcher de se marier aussi avantageusement que s'il n'était point arrivé. Léopold est-il néanmoins obligé de l'épouser dans ce cas, ou au moins de la doter?

R. S'il n'avait usé, ni de dol, ni de violence, il ne serait obligé à rien, parce que *Scienti et consentienti non fit injuria neque dolus.* Mais puisque, comme on le suppose, Cécile a été ou violentée ou séduite par Léopold, il ne peut s'exempter ni devant Dieu, ni devant les hommes, de l'épouser.

— Quand même Cécile aurait trouvé un aussi bon parti qu'elle le pouvait espérer, son corrupteur paraîtrait encore obligé à quelque dédommagement, parce qu'il est toujours vrai qu'il lui a fait une injure personnelle et naturelle qui mérite d'être réparée.

Cas X. *Henri*, étant tombé plusieurs fois depuis six mois dans le péché avec sa servante et étant ensuite devenu entièrement insensé, a continué de commettre le même crime avec elle, s'est-il rendu autant de fois coupable de péché mortel qu'il y est retombé depuis sa démence? Ou peut-on l'en excuser, parce qu'il n'avait pas le libre usage de la raison?

R. Si Henri avait fait une sincère pénitence des péchés qu'il avait commis avant sa démence, et qu'il eût pris toutes les précautions nécessaires pour éviter d'y retomber, ses rechutes dans la démence ne sont pas de nouveaux péchés, parce qu'elles ne sont volontaires ni en elles-mêmes, ni dans leur cause. Mais s'il n'a rien fait de tout cela, comme il y a beaucoup d'apparence, ce sont autant de nouveaux crimes. Il en est de lui comme d'un homme qui, sachant par expérience que quand il est ivre, il a coutume de proférer des blasphèmes, ne laisse pas de continuer à s'enivrer.

FOSSE.

Un décret du 23 prairial an XII contient sur les inhumations les dispositions suivantes : « Chaque inhumation aura lieu dans une fosse séparée; chaque fosse qui sera ouverte aura un mètre cinq décimètres à deux mètres de profondeur, sur huit décimètres de largeur, et sera ensuite remplie de terre bien foulée. Les fosses seront distantes les unes des autres de trois à quatre décimètres sur les côtés, et de trois à cinq décimètres à la tête et aux pieds. Pour éviter le danger qu'entraîne le renouvellement trop rapproché des fosses, l'ouverture des fosses pour de nouvelles sépultures n'aura lieu que de cinq années en cinq années; en conséquence, les terrains destinés à former les lieux de sépulture seront cinq fois plus étendus que l'espace nécessaire pour y déposer le nombre présumé des morts qui peuvent y être enterrés chaque année. Chaque particulier a le droit, sans besoin d'autorisation, de faire placer sur la fosse de son parent ou de son ami une pierre sépulcrale ou autre signe indicatif de sépulture. »

FOSSÉ.

Tous fossés entre deux héritages sont présumés mitoyens, s'il n'y a titre du contraire. Il y a marque de non-mitoyenneté lorsque la levée ou le rejet de la terre se trouve d'un côté seulement du fossé. Le fossé est censé appartenir exclusivement à celui du côté duquel le rejet se trouve. Le fossé mitoyen doit être entretenu à frais communs; chaque propriétaire peut forcer l'autre à contribuer aux frais nécessaires d'entretien.

FRANC ET QUITTE.

La clause *franc et quitte* est une convention par laquelle les parents de l'un des futurs conjoints, son tuteur ou tout autre, se rendent garants qu'il n'a pas de dettes au moment du mariage. Cette clause n'a aucun effet à l'égard des tiers, créanciers du conjoint déclaré franc et quitte. Elle oblige seulement les garants, dans le cas où il existerait des dettes antérieures au mariage, à dédommager l'autre partie du tort que l'acquittement de ces dettes a pu lui occasionner. Si la communauté est poursuivie pour les dettes de l'un des époux déclaré par contrat franc et quitte de toutes dettes antérieures au mariage, le conjoint a droit à une indemnité qui se prend soit sur la part de communauté revenant à l'époux débiteur, soit sur les biens personnels dudit époux; et en cas d'insuffisance, cette indemnité peut être poursuivie par voie de garantie contre le père, la mère, l'ascendant ou le tuteur qui l'auraient déclaré franc et quitte; ceux-ci donc ne sont que caution; le conjoint déclaré franc et quitte est le principal obligé.

FRANCS-MAÇONS.

Vous ne savez, monsieur, si vous pouvez admettre aux sacrements un de vos paroissiens, honnête homme d'ailleurs, parce qu'il est franc-maçon, qu'il assiste aux loges, et que, charmé de cette belle association, il veut y enrôler son fils. Il faut que vous n'ayez pas lu une délibération de six docteurs de Sorbonne, qui parut en 1745, avec le sceau de l'autorité publique. Je vous l'envoie sans y rien changer; il n'y a que du bien à répandre des pièces qui peuvent être de quelque utilité. Voici comme y parlent ces messieurs.

La société des frey-maçons ou des francs-maçons est illégitime par plusieurs endroits.

I. Un sujet ne peut pas, sans péché, s'agréger à une société défendue par le prince. Celui qui résiste aux puissances, dit saint Paul, résiste à l'ordre de Dieu. *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Or, les lois de l'Etat défendent les assemblées de francs-maçons, et elles ont eu plusieurs fois leur exécution sur cet article d'une manière éclatante; et c'est avec raison. Tous attroupements clandestins et sans autorité, surtout de gens qui se lient par des serments, ne doivent point être tolérés. Sous le nom de francs-maçons, des malintentionnés pourront tenir des conventicules séditieux, et tramer contre l'Etat.

L'autorité ecclésiastique vient ici à l'appui de la puissance séculière. Le saint-père a défendu les assemblées de francs-maçons, sous peine d'excommunication.

II. Des chrétiens ne peuvent pas s'enga-

ger, par serment, comme font les francs-maçons, à tenir secret ce qui se passe dans leurs assemblées, et à ne s'en ouvrir à personne, non pas même à ceux qui sont préposés à l'administration de la police dans un Etat. Le prince et les magistrats ont droit de connaître tout ce qui se fait dans un royaume par plusieurs personnes réunies dans quelque lieu. Chargés d'empêcher tout le mal qui peut se commettre dans la société civile, ils ont droit d'interroger des personnes assemblées sur ce qu'elles font. Refuser de leur répondre étant interrogé, c'est désobéir aux puissances. C'est donc encore un plus grand mal de s'engager, par serment, à cette désobéissance formelle, qui renferme un mépris de l'autorité établie de Dieu.

D'ailleurs, ou ce qui se fait chez les francs-maçons est innocent ou il est mauvais. S'il s'y fait de mauvaises choses, les francs-maçons sont condamnés par cela seul, et le serment qu'ils font de ne révéler rien de ce qui se passe chez eux est une profanation très-criminelle du serment, qui de sa nature est une chose sainte et un acte très-respectable de religion, et qui dans l'hypothèse est employé à couvrir des crimes. Que si tout ce qui se fait dans ces assemblées est innocent, sous quel prétexte s'engage-t-on à n'en jamais rendre compte, même aux supérieurs? Or, un serment fait sans aucune nécessité ni aucune utilité est encore un péché grief condamné par le deuxième commandement du Décalogue : *Tu ne prendras pas le nom de Dieu en vain.*

Si ce serment est criminel par rapport à son objet, il est téméraire par rapport à la personne qui le fait, et par conséquent très-blâmable par cette nouvelle raison. Les francs-maçons, en entrant dans la société, s'engagent par serment au secret, avant que de savoir, ni de près ni de loin, de quoi il s'agit, quelles sont les pratiques de la compagnie, ce qui dans la suite des temps pourrait s'y faire et s'y introduire de nouveau. La prudence chrétienne, ni une conscience timorée ne permettront jamais de se lier par serment à une chose qui pourrait être mauvaise et criminelle par l'événement, comme de garder le secret sur des objets qui seraient contre le bien de la religion et de l'Etat : la probité toute seule y répugne. Jamais homme d'honneur n'a fait un serment vague, sans savoir ce qu'on lui fait jurer.

III. Il se répand différents bruits de ces assemblées. Suivant ces bruits, les assemblées de francs-maçons ont des pratiques répréhensibles, peu convenables au respect dû aux choses saintes, superstitieuses, scandaleuses même par le mélange du sacré et du comique; telles que sont celles-ci, que rapporte le livre intitulé : *Le Secret des Francs-Maçons*, imprimé en 1744. Etre introduit les yeux bandés et le genou droit nu; être dépouillé de tout ce qu'on peut avoir sur soi de métal, boucles, boutons, bagues, boîtes, etc.; être promené trois fois, les yeux toujours bandés, autour d'un espace où sont dessinées par terre les deux colonnes du temple de Salomon, avec la première lettre de leurs noms, Jakin et Booz, c'est-à-dire un J et un B; être présenté à l'assemblée des frères, tous revêtus du tablier blanc, et armés de la truelle, comme des gens dévoués à rebâtir un jour le temple de Salomon; être interrogé par le président fort sérieusement sur sa vocation, savoir si on croit l'avoir; voir devant soi le livre du saint Evangile, ouvert et placé sur un siége; et le reste de la cérémonie ridiculement sérieuse, laquelle se termine comme toutes les assemblées des frères, par un repas où on ne se propose que de se bien réjouir, où l'on boit différentes santés, entre autres celles de la franc-maçonne, c'est-à-dire de la femme du nouveau reçu, de sa bonne amie, s'il n'est pas marié; et cela accompagné de chansons à boire. *Munis d'un rouge-bord, jouissons des plaisirs de la vie*, etc. Je demande qu'est-ce que les colonnes mystérieuses du temple auguste et sacré de l'ancienne loi ont affaire ici, et encore plus le livre adorable de l'Evangile, au milieu de tout ce cérémonial comique et superstitieux, de ces chansons bachiques, de ces rasades profanes, de ces santés à double entente? Voici maintenant la réflexion qui se présente naturellement sur ces récits qui se sont répandus. Soit que ces bruits soient vrais, soit qu'ils soient faux, des chrétiens, sur le compte desquels ils courent, sont tenus, en conscience de lever le scandale qui tombe sur eux aux yeux du public. Comme la religion prononce malheur contre quiconque est cause de scandale, les francs-maçons, s'ils n'ont pas entièrement déposé le personnage de chrétiens, doivent se justifier de toutes ces choses qu'on débite à leur sujet, et ne pas laisser le public prévenu qu'ils ont des pratiques irrégulières, superstitieuses, etc. A plus forte raison ceux qui ne sont pas agrégés ne doivent point entrer dans l'association, tant que ces soupçons subsistent.

Ceci est encore bien plus vrai sur un article qui paraît certain et qui est avoué par les francs-maçons, savoir : que le serment qui s'y fait de garder le secret emporte la peine de mort, si on le viole. Voici la formule du serment telle qu'elle est imprimée dans le livre que j'ai cité, et telle qu'elle est rapportée par quelques bons chrétiens qui ont cru devoir consulter des docteurs, dans le doute où ils étaient, s'ils n'avaient point offensé Dieu en prêtant ce serment. A l'entendre, il fait frémir. *En cas d'infraction, je permets que ma langue soit arrachée, que mon cœur soit déchiré, mon corps brûlé et réduit en cendres pour être jetés au vent, afin qu'il n'en soit plus parlé parmi les hommes. Ainsi, Dieu me soit en aide et ce saint Evangile.* Ici l'iniquité n'est point équivoque, elle saute aux yeux. Car de qui cette société tiendrait-elle le droit de punir de mort les infracteurs du secret? Est-ce de Dieu? Il n'a point parlé à ces messieurs, et ne leur a point donné une mission extraordinaire. Est-ce du prince? Bien loin de les autoriser dans cette préten-

tion exorbitante, il a interdit leurs associations. Serait-ce du particulier qui est reçu, et qui, en faisant le serment, acquiesce à la peine de mort, et donne droit par là à l'ordre de le mettre à mort? Mais qui ne sait que nul particulier n'a droit sur sa propre vie, ni pour se l'ôter, ni pour donner pouvoir à un autre de la lui ôter?

Ceci doit suffire pour montrer par combien d'endroits la société des francs-maçons est illégitime et interdite à tous bons chrétiens.

Ce ne serait pas une bonne défense que de dire que l'objet de cette confraternité est louable, savoir : d'assister dans l'occasion tous les frères sans distinction d'état et de condition; de donner des secours et d'argent et de bons offices à tous ceux qui se font connaître pour être de la compagnie, par le mot du guet qui est convenu, ou quelque signal *manuel*, *pectoral*, comme s'expriment ces messieurs.

On leur répond que l'objet, quelque bon qu'il soit en lui-même, ne peut pas rendre bonne une société d'ailleurs vicieuse et réprouvée par les bonnes règles. Les sociétés de Catilina et de Cartouche (qu'on me passe ces exemples, je ne prétends pas presser la comparaison) comportaient un semblable engagement de services et d'assistances réciproques ; cependant elles ne changeaient pas pour cela de nature; elles demeuraient toujours ce qu'elles étaient en elles-mêmes. D'ailleurs, d'où peut venir cette idée de s'associer particulièrement dans cette vue? On conçoit bien pourquoi des membres d'une société particulière formée pour un objet déterminé , telle qu'un corps de marchands, etc., s'engageront à s'assister réciproquement dans leurs besoins. On doit davantage à ceux avec qui on a des liens plus étroits. Mais qu'il se forme une association de gens inconnus les uns aux autres, dont le but soit uniquement de se secourir, c'est ce qui n'est pas fondé en raison. Voici pourquoi :La société que forment entre eux tous les chrétiens suffit toute seule pour remplir cet objet de charité. Tout chrétien est obligé d'assister son semblable toutes les fois qu'il le peut et que l'occasion s'en présente. Ainsi, par rapport à cette vue spécieuse de charité qu'allèguent les francs-maçons, on peut dire que leur société est inutile : elle est de trop.

Mais est-il bien vrai que ce soit là vraiment la fin et le but de cette association? On le dit bien, et on peut le croire d'un grand nombre de ceux qui y entrent. Mais comme on ne connaît point les premiers patriarches de cette confédération, ne pourrait-on pas craindre que de leur part l'intention ne fût pas si innocente? Les déistes, les esprits forts, les gens sans religion, se sont multipliés dans ces derniers temps à un point qui fait gémir. Qui sait si de telles gens n'ont point quelque part à cet établissement? Ayant une fois cimenté cette association sous de beaux prétextes, ils pourront bien dans la suite faire couler dans l'âme des frères le poison de leurs détestables principes. Ce qui confirme ce soupçon, c'est cette circonstance particulière, que tous ceux qui croient en Jésus-Christ, de quelque secte qu'ils soient, peuvent être admis dans la compagnie : ce qui suppose au moins qu'on adopte le tolérantisme, c'est-à-dire la tolérance de toutes les religions.

De toutes ces réflexions il en résulte qu'on ne doit ni s'agréger, ni demeurer dans cette société.

Délibéré à Paris par les docteurs consultés.

Il est surprenant que ces messieurs n'aient pas plus fait valoir le décret que Clément XII avait donné sur cette matière en 1738, et que le savant pape Benoît XIV rappela tout entier et confirma en 1751. Voici ce qu'il y a d'essentiel dans l'un et dans l'autre.

« Sane (dit le premier de ces deux pontifes, dans sa bulle *In eminenti*) vel ipso rumore publico nobis innotuit, longe lateque progredi atque in dies invalescere nonnullas societates, sectas, conventus, collectiones, aggregationes, seu conventicula, vulgo, *de Liberi Muratori*, seu *Francs-Maçons*..... in quibus cujuscumque religionis et sectæ homines, affectata quadam contenti honestatis naturalis specie, arcto æque ac impervio fœdere secundum leges et statuta sibi condita invicem consociantur ; quæque simul clam operantur, tum districto jurejurando ad sacra Biblia interposito, tum gravium pœnarum exaggeratione, inviolabili silentio obtegere adstringuntur.

« Verum cum ea sit sceleris natura, ut se ipsum prodat et clamorem edat sui indicem; hinc societates, seu conventicula prædicta vehementem adeo fidelium mentibus suspicionem ingesserunt..... ut in plurimis regionibus memoratæ societates per sæculi potestates, tanquam regnorum securitati adversantes, proscriptæ ac provide eliminatæ jam pridem exstiterint.

« Nos itaque animo volventes gravissima damna quæ ut plurimum ex hujusmodi societatibus seu conventiculis, ne dum temporalis reipublicæ tranquillitati, verum etiam spirituali animarum saluti inferuntur, atque idcirco *ea* tum civilibus, tum canonicis minime cohærere sanctionibus, cum divino eloquio doceamur, diu noctuque, more servi fidelis et prudentis, dominicæ familiæ præpositi, vigilandum esse ne hujusmodi hominum genus, veluti fures, domum perfodiant, atque instar vulpium vineam demoliri nitantur, ne videlicet simplicium corda pervertant, atque innoxios sagittent in occultis, ad latissimam, quæ iniquitatibus impune patrandis inde aperiri posset, viam obstruendam, aliisque de justis ac rationabilibus causis nobis notis, easdem societates, cœtus, conventus, collectiones, aggregationes, seu conventicula, *de Liberi Muratori*, seu *Francs-Maçons*, aut alio quocumque nomine appellata, de nonnullorum venerabilium fratrum nostrorum S. R. E. cardinalium consilio ac etiam motu proprio, et ex certa scientia, ac matura deliberatione nostris, deque aposto-

licæ potestatis plenitudine, damnanda et prohibenda esse statuimus et decrevimus, prout præsenti nostra perpetuo valitura constitutione damnamus et prohibemus.

« Quocirca omnibus et singulis Christi fidelibus cujuscumque status, gradus, conditionis, ordinis, dignitatis et præeminentiæ, sive laicis, sive clericis, tam sæcularibus quam regularibus, etiam specifica et individua mentione et expressione dignis, districte et in virtute sanctæ obedientiæ præcipimus ne quis sub quovis prætextu, aut quæsito colore, audeat vel præsumat prædictas societates *de Libero Muratore*, seu *Francs-Maçons*, aut alias nuncupatas, inire, vel propagare, confovere, ac in suis ædibus seu domibus, vel alibi receptare atque occultare, iis adscribi, aggregari, aut interesse, vel potestatem, seu commoditatem facere ut alibi convocentur, iisdem aliquid ministrare, sive alias consilium, auxilium, favorem, palam aut in occulto, directe vel indirecte, per se vel alios, quoquo modo præstare; necnon alios hortari, inducere, provocare, aut suadere, ut hujusmodi societatibus adscribantur, annumerentur, seu intersint, vel ipsas quomodolibet juvent, ac foveant, sed omnino ab iisdem societatibus, cœtibus, conventibus, collectionibus, aggregationibus, seu conventiculis prorsus abstinere se debeant, sub pœna excommunicationis, per omnes, ut supra, contrafacientes, ipso facto absque ulla declaratione incurrendæ, a qua nemo, per quemquam, nisi per nos, seu romanum pontificem pro tempore existentem, præterquam in articulo mortis constitutus, absolutionis beneficium valeat obtinere.....

Datum Romæ, apud Sanctam Mariam Majorem, anno incarnationis Domini 1738, quarto kalendas maii, pontificatus nostri anno octavo. »

Benoît XIV rapporte cette constitution tout entière, et la confirme dans toutes ses parties, et il en rend les raisons suivantes dans sa bulle *Providimus*, § 7. « Porro inter gravissimas præfatæ prohibitionis et damnationis causas..... una est quod in hujusmodi societatibus et conventiculis cujuscumque religionis ac sectæ homines invicem consociantur; qua ex re satis patet quam magna pernicies catholicæ religionis puritati inferri valeat. Altera est altum et impervium secreti fœdus, quo occultantur ea quæ in hujusmodi conventiculis fiunt, quibus proinde ea sententia merito aptari potest, quam Cæcilius Natalis, apud Minucium Felicem, in causa nimium diversa protulit : *Honesta semper publico gaudent, scelera secreta sunt.* Tertia est jusjurandum quo se hujusmodi secreto inviolabiliter servando obstringunt, quasi liceat alicui cujuslibet promissionis aut juramenti obtentu se tueri, quominus a legitima potestate interrogatus, omnia fateri teneatur, quæcumque exquiruntur ad dignoscendum an aliquid in hujusmodi conventibus fiat quod sit contra religionis aut reipublicæ statum et leges. Quarta est, quod hujusmodi societates non minus civilibus, quam canonicis sanctionibus adversari dignoscuntur, cum scilicet jure civili omnia collegia et sodalitia præter publicam auctoritatem consociata prohibeantur, ut videre est in Pandectarum lib. XLVII, tit. 22, *de Collegiis et Corporibus illicitis;* et in celebri Epistola C. Plinii secundi, quæ est 97, lib. X, in qua ait, edicto, seu secundum imperatoris mandata, vetitum fuisse ne hæteriæ essent, id est ne societates, conventus, sine principis auctoritate iniri et haberi possint. Quinta est, quod jam pluribus in regionibus memoratæ societates et aggregationes sæcularium principum legibus proscriptæ atque eliminatæ fuerint. Ultima demum quod apud prudentes et probos viros eædem societates et aggregationes male audirent, eorumque judicio quicumque eisdem nomina darent, pravitatis et perversionis notam incurrerent.

Denique idem prædecessor in præinserta constitutione episcopos et superiores prælatos aliosque locorum ordinarios excitat, ut pro illius exsecutione, si opus fuerit, brachii sæcularis auxilium invocare non prætermittant. Quæ omnia et singula non solum a nobis approbantur et confirmantur, etc.

« Datum Romæ, apud Sanctam Mariam Majorem, an. Incarnationis Domini MDCCLI, XV kalendas junii (die 18 maii), pontificatus nostri anno XI ».

Voilà, monsieur, votre difficulté bien résolue. Vous ne pouvez absoudre ni le fils, s'il veut, même par complaisance, entrer dans la susdite association; ni le père, s'il veut continuer de se trouver à ces assemblées. En France ces bulles n'ont pas été publiées : il n'y a donc pas d'excommunication contre les francs-maçons.

FRELATAGE.

C'est l'action de mêler dans du vin ou tout autre liquide des corps étrangers, propres à en déguiser la qualité. La loi établit une distinction entre les vendeurs de boissons qui ne sont que falsifiées et les vendeurs de boissons falsifiées par le moyen de mixtions nuisibles à la santé. Si les uns sont plus coupables que les autres devant la loi civile, ils le sont aussi beaucoup plus devant Dieu.

Les voituriers, bateliers ou leurs préposés, qui auront altéré des vins ou toute autre espèce de liquide ou de marchandises dont le transport leur a été confié, et qui auront commis cette altération par le mélange de substances malfaisantes seront punis de la peine de la réclusion ; s'il n'y a pas eu mélange de substances nuisibles, la peine sera d'un emprisonnement d'un mois à un an. En conscience les uns et les autres seront tenus de réparer tous les dommages qui s'en seront suivis.

CAS. *Elvire* est depuis longtemps dans l'habitude de mettre dans les vins qu'il vend, ou de l'eau ou certaines drogues : son confesseur désire savoir positivement ce qu'il convient de prescrire à ce pénitent ?

R. Il est admis en principe que, quand un

défaut ne rend la chose, ni dangereuse, ni nuisible, ni notablement moins utile pour la fin que se propose l'acheteur, celui qui la vend n'est pas tenu de le faire connaître, lorsqu'il n'est pas interrogé sur ce sujet; mais dans ce cas les théologiens, d'après saint Thomas, veulent que le marchand diminue le prix de la marchandise, sinon l'égalité ne serait pas conservée; par conséquent, si le vin qu'Elvire vend est moins bon que ne le désireraient les acheteurs, il ne pèche pas contre la justice, si l'eau ou les autres drogues qu'il y a mêlées ne le rendent pas nuisible et moins propre à la fin que se proposent les acheteurs, pourvu qu'il en diminue suffisamment le prix; mais il n'en serait pas ainsi si le vin qu'il vend devait être employé dans la médecine, conduit au loin ou mis en réserve; toutefois Elvire en mêlant de l'eau ou d'autres ingrédients dans son vin pèche contre la bonne foi et contre la société qui déteste de semblables mélanges; il pèche aussi contre la loi civile qui défend et punit de semblables falsifications. Il pèche en outre contre la justice, et il est tenu à restitution, si le vin mélangé d'eau nuit à l'acheteur, ou lui devient notablement moins utile, ou si lui restant également utile, il n'en diminue pas le prix; car il n'est pas permis de vendre de l'eau pour du vin. Dans ce dernier cas, le confesseur d'Elvire doit l'obliger à réparer le dommage qu'il a causé, et dans tous les cas lui défendre de faire un tel mélange. C'est la doctrine de saint Liguori, qui dit: *Satis probabile videtur vinum vendi posse, non manifestato vitio et pretio communi, nisi ex mixtione vinum acesceret vel servari non posset ab emptore, qui ad servandum emeret. Cum aliqui sophisticant quæ vendunt*, dit saint Antonin, *ut se servent indemnes, et cum aliquo lucro congruo, quia si venderent puras res, emptores non vellent dare justum pretium, quia alii vendunt alia sic mixta minori pretio: videntur posse excusari, dummodo non fiant mixturæ quæ non noceant corporibus, in his quæ venduntur in cibum et potum, et præcipue in medicinalibus.* C'est encore la doctrine de saint Thomas.

FRÈRES ET SOEURS.

On appelle frères germains ceux qui ont le même père et la même mère; utérins, ceux qui ont la même mère, mais un père différent; consanguins, ceux qui ont le même père, mais non la même mère: enfants d'une même famille, vous aimez-vous les uns les autres? ne vous êtes-vous point querellés? vous parlez-vous avec fierté? vous donnez-vous des malédictions, des noms supposés? vous accusez-vous à tort auprès de vos pères et mères? êtes-vous du nombre de ces malheureux enfants qui ne peuvent ni se voir ni se sentir? vos mésintelligences n'ont-elles pas contristé vos parents? Dieu ne donne point sa bénédiction à une famille où l'on vit sans amitié et sans paix. Dans ces cas le péché est plus ou moins grave, selon que les malédictions, les injures, les querelles sont plus ou moins graves, plus ou moins scandaleuses. Elles sont tout à la fois contre la charité et la piété filiale.

Quand vos frères et sœurs sont tombés dans la misère ou le besoin, et que vous pouviez les assister, avez-vous refusé de le faire?

Nous ne sommes pas obligés de secourir, d'assister nos frères et sœurs aussi rigoureusement qu'un père et une mère; cependant plusieurs théologiens prétendent qu'on est obligé de les assister non-seulement par charité, mais encore par piété fraternelle, de les nourrir et même de les doter. Et saint Liguori ajoute que c'est l'opinion de presque tous les docteurs. Et cependant Mgr Gousset et l'auteur de l'*Examen raisonné* pensent que l'obligation de doter une sœur ne peut être grave qu'autant que la dot serait nécessaire à celle-ci pour la tirer d'une nécessité jugée grave par rapport à elle-même et que le frère pourrait aisément la lui faire.

FRUITS.

Le mot *fruits* se prend ici pour toutes les différentes espèces de revenus qu'on peut tirer de la chose, de quelque nature qu'ils soient. On distingue les fruits naturels ou industriels et les fruits civils. Les fruits naturels sont ceux que la terre produit spontanément, tels que le bois, le foin, les fruits des arbres, le croît des animaux. Les fruits industriels sont ceux qu'on obtient par industrie, par la culture. Les fruits civils sont les loyers des maisons, les intérêts des sommes exigibles, les arrérages des rentes, les prix des baux à terme. Les fruits naturels et industriels, pendant par branches ou par racines au moment où l'usufruit est ouvert, appartiennent à l'usufruitier; s'il n'y a qu'une partie seulement des fruits coupés ou recueillis au moment de l'ouverture de l'usufruit, l'usufruitier ne peut réclamer que ceux qui sont encore pendants par branche ou par racines. Ceux qui sont pendants, comme nous venons de dire, au moment où finit l'usufruit, appartiennent au propriétaire sans récompense de part ni d'autre des labours et des semences, mais aussi sans préjudice de la portion des fruits qui pourrait être acquise au colon partiaire, s'il en existait un au commencement ou à la cession de l'usufruit.

Les fruits civils sont réputés s'acquérir jour par jour, et appartiennent à l'usufruitier à proportion de la durée de son usufruit. Cette règle s'applique au prix des baux à ferme, comme aux loyers des maisons et autres fruits civils. Les arbres fruitiers qui meurent, ceux mêmes qui sont arrachés ou brisés par accident appartiennent à l'usufruitier, à la charge de les remplacer par d'autres. Le possesseur des fruits de la chose d'autrui n'est

point obligé de restituer ceux qu'il a consommés de bonne foi sans en être devenu plus riche. Il n'est point obligé non plus de rendre les fruits industriels quoique existants ; en effet, ils sont moins le produit de la chose que de l'industrie du possesseur. Selon le code civil, le simple possesseur fait les fruits *siens* dans le cas où il possède de bonne foi. On peut en conscience suivre les dispositions de cette loi, de même que celle de la prescription. Le possesseur de mauvaise foi doit restituer les fruits qu'il a perçus, et ceux dont il a privé le propriétaire. Mais il peut prélever sur les fruits qu'il est obligé de restituer, les dépenses qu'il a faites pour les recueillir et les conserver ; « les fruits, dit le Code, produits par la chose n'appartiennent au propriétaire qu'à la charge de rembourser les frais des labours, travaux, semences, faits par des tiers; il peut aussi retenir les fruits qui dépendent uniquement de son industrie ; le propriétaire de la chose n'a pas de droits aux fruits qui ont été produits par elle. Ainsi les trésoriers, les receveurs, les banquiers et autres de ce genre qui font valoir les fonds d'autrui qui leur sont confiés, et en retirent un profit, ne sont pas tenus de le restituer. Ils pèchent contre la fidélité et l'obéissance, s'ils agissent ainsi malgré leurs maîtres, mais ils ne blessent point la justice commutative.

G

GAGES OU SURETÉ.

Le gage est un contrat par lequel un débiteur donne à son créancier une chose mobile pour la sûreté de sa dette. Le gage confère au créancier le droit de se faire payer sur la chose qui en est l'objet, par privilége et préférence aux autres créanciers ; comme un gage est une espèce de dépôt, le débiteur en reste propriétaire ; le créancier ne peut en disposer même à défaut de paiement, sauf à lui à faire ordonner en justice que ce gage lui demeurera en paiement et jusqu'à due concurrence, d'après une estimation faite par experts, ou qu'il sera vendu aux enchères. Toute clause qui autoriserait le créancier à s'approprier le gage ou à en disposer sans les formalités requises par la loi serait nulle. Le créancier répond de la perte ou de la détérioration du gage qui serait survenue par sa négligence, mais il ne répond pas des cas fortuits.

De son côté le débiteur doit tenir compte au créancier des dépenses utiles ou nécessaires que celui-ci a faites pour la conservation du gage. S'il s'agit d'une créance donnée en gage et que cette créance porte intérêt, le créancier impute ses intérêts sur ceux qui peuvent lui être dus. Si la dette pour sûreté de laquelle la créance a été donnée en gage, ne porte point intérêts, l'imputation se fait sur le capital de la dette. Le débiteur ne peut, à moins que le détenteur du gage n'en abuse, en réclamer la restitution, qu'après avoir entièrement payé, tant en principal qu'intérêts et frais, la dette pour la sûreté de laquelle le gage a été donné. S'il existait de la part du même débiteur envers le même créancier, une autre dette contractée postérieurement à la mise en gage, et devenue exigible avant le paiement de la première dette, le créancier ne pourra être tenu de se dessaisir du gage avant d'être entièrement payé de l'une et de l'autre dette, lors même qu'il n'y aurait eu aucune stipulation pour affecter le gage au paiement de la seconde.

Le gage est indivisible nonobstant la divisibilité de la dette entre les héritiers du débiteur ou ceux du créancier. L'heritier du débiteur qui a payé sa portion de la dette ne peut demander la restitution de sa portion dans le gage, tant que la dette n'est pas entièrement acquittée. Réciproquement, l'héritier du créancier qui a reçu sa portion de la dette, ne peut remettre le gage au préjudice de ceux de ses cohéritiers qui ne sont pas payés.

Cas I. *Flaminius*, ayant donné en gage un cheval à Frambourg pour sûreté d'une somme de 100 liv. que celui-ci lui avait prêtée, Frambourg s'en est servi quelquefois, sans le consentement de Flaminius, pour plusieurs petits voyages. A-t-il commis en cela quelque péché?

R. Un créancier qui use de la chose engagée contre la volonté du débiteur commet, selon les lois (leg. 54 ff. *de furtis*) une espèce de larcin : *Si pignore credito utatur, furti tenetur*. Frambourg ne peut donc en conscience se servir du cheval de Flaminius, à moins qu'il n'ait obtenu son consentement, ou qu'il ne le présume légitimement ; comme s'il ne se sert de son cheval que pour lui procurer un exercice utile, ou que Flaminius eût coutume de le lui prêter, comme à son ami, dans ses petits voyages.

Cas II. *Didier* a emprunté 500 liv. de Genucius, à qui il a donné en gage quatre diamants, chacun de 500 liv. Trois mois après, Didier lui a rendu 450 liv., avec promesse de lui payer dans huit jours les autres 50 liv. qui restent, et l'a prié cependant de lui rendre trois de ses diamants, parce qu'il avait occasion de les vendre; ce qu'il serait en danger de ne pouvoir faire, s'il la manquait. Genucius n'est-il pas tenu par justice de les lui remettre, puisqu'en les retenant, il lui causerait un dommage fort considérable, et que d'ailleurs il lui reste encore un diamant de 500 liv. pour la sûreté de la somme modique qui lui est encore due ?

R. Genucius est obligé par le devoir de la charité de rendre ses trois diamants à Didier; mais il n'y est pas obligé par justice, parce qu'on peut, sans injustice, exécuter à la rigueur les clauses d'un contrat, et que Didier s'est engagé purement et simplement à laisser en gage ses quatre diamants à Genucius jusqu'à l'entier paiement des 500 liv.

qu'il a empruntées de lui. *Qui pignori plures res accepit*, dit la Loi 29, ff. de Pignore, etc., *non cogitur unam liberare, nisi accepto universo quantum debetur.* ' Le code civil déclare le gage indivisible.

Néanmoins le créancier et le débiteur peuvent convenir que si le débiteur ne retire pas son gage, il demeurera vendu au créancier pour le prix qu'ils auront réglé de bonne foi; et cette vente conditionnelle ne contient rien d'injuste, pourvu que l'estimation se fasse à un prix raisonnable, soit en justice, ou de gré à gré, et que le débiteur demeure toujours libre de laisser la chose engagée au créancier suivant l'estimation faite, en payant le surplus si le prix n'est pas suffisant, ou de la retirer en payant la dette entière, *leg.* 16, ff. *de Pignor.*, etc.

Cas III. *Delphius* a emprunté 100 écus de François, et lui ayant donné pour gage une montre valant 30 pistoles, il est convenu que s'il manquait de lui payer cette somme dans le premier jour de juillet prochain, sa montre demeurerait en propre à François. Delphius n'a pu rendre les 100 écus que huit jours après l'échéance du terme convenu; et ayant porté la somme entière à François, il lui a demandé la restitution de sa montre. Mais François ayant reçu les 100 écus, a refusé de lui rendre son gage, prétendant qu'il lui est acquis de droit, en conséquence de la convention faite entre eux. François peut-il retenir la montre sans injustice?

R. Il est clair qu'une convention, au moyen de laquelle un malheureux paie deux fois la même chose en huit ou dix jours, est injuste, et qu'ainsi François doit rendre à Delphius sa montre. Innocent III, c. 7, *de Pignorib.*, etc., a reprouvé ces indignes contrats qu'on appelle pactes commissoires ' : Que si le créancier avait souffert du dommage par le délai du paiement, Delphius serait obligé de l'indemniser.

Cas IV. *Dominique* ayant prêté 10,000 liv. à Léandre, celui-ci lui a non-seulement hypothéqué sa maison pour sûreté de cette somme, mais il l'en a même mis en possession à titre d'antichrèse, jusqu'à son paiement entier. Quatre mois après, le feu du ciel a consumé la maison. Sur qui en doit tomber la perte?

R. L'antichrèse est un contrat par lequel un débiteur met son créancier en possession d'un fonds pour l'avoir en gage, pour en jouir, à condition d'en compenser les fruits avec les intérêts légitimes que doit le débiteur, à qui le créancier doit rendre le surplus des fruits, s'ils excèdent ce qui lui est dû, le débiteur demeurant toujours le propriétaire de la chose engagée. Cela posé, la perte doit tomber sur Léandre, puisqu'elle est arrivée par un cas fortuit, et que *res perit domino suo.* Et c'est ce que décide formellement la loi 22, ff. *de pignor.*, etc., en disant : *Quidquid pignori commodi, sive incommodi fortuito accessit, ad debitorem pertinet;* et le code civil aussi.

Voyez Hypothèque, Usure, cas XX, XXI et XXII.

Cas V. Avez-vous joué à des jeux indécents avec des personnes de different sexe, vous permettant des familiarités indécentes, sous le prétexte de racheter des gages? Il y a souvent péché grave dans ces sortes de jeux.

GAGES ou SALAIRE.

Les gages ou le salaire sont une récompense juste et proportionnée au service que l'on a rendu, ou au travail qu'on a fait pour quelqu'un, quand même il ne serait intervenu aucune convention de prix; car c'est un péché très-criant, et dont la voix s'élève jusqu'au ciel, que de frauder un mercenaire de la récompense qu'il a méritée, suivant ces paroles : *Ecce merces operariorum, qui messuerunt regiones vestras quæ fraudata est a vobis, clamat : et clamor eorum in aures Domini Sabaoth introivit*, Jacobi, v, 4. Il y a néanmoins quelques difficultés au sujet d'un ouvrage qu'un ouvrier n'a pas achevé dans le temps convenu, dont nous parlerons au mot *louage*: ou à l'égard d'un domestique qui, s'étant engagé au service de son maître pour un certain nombre d'années, quitte son service de lui-même, ou est congédié par lui avant le temps expiré : ce que nous examinons ici dans la seconde décision.

Cas I. *Lentulus*, étant entré au service de Ferdinand, n'est convenu d'aucuns gages avec lui, espérant qu'il lui rendrait sur cela la justice qui lui serait due; il a passé quatre ans chez lui : mais, parce qu'il était un peu libertin, Ferdinand l'a congédié sans lui donner aucune récompense, disant pour excuse que, quand il l'a pris à son service, il ne lui a rien promis, et qu'il a été fort mal servi par ce laquais. On demande si Ferdinand est obligé par justice de lui donner quelque récompense, et quelle?

R. Ferdinand doit un juste salaire à Lentulus, 1° parce que cela est dû de droit naturel et sans qu'il soit nécessaire qu'on en convienne, à moins qu'on ne fût expressément convenu du contraire; 2° parce qu'un domestique qui, par timidité ou autrement, ne propose pas à son maître de fixer la récompense qu'il en attend, ne doit jamais être présumé le vouloir servir gratuitement, tant à cause que l'usage universel est contraire, que parce qu'il ne se met en service qu'à cause qu'il ne peut subsister autrement. Or, pour régler ce salaire, il faut suivre la coutume ordinaire du pays, qui peut servir comme de loi pour fixer ce qui est justement dû aux serviteurs. Si donc la coutume est de donner 50 liv. de gage par an à un laquais, Ferdinand est obligé à donner 200 liv. à Lentulus pour les quatre années qu'il a servi; et il est inutile à ce maître d'alléguer pour excuse que Lentulus l'a mal servi; puisque, l'ayant gardé quatre ans, il est à présumer qu'il a été assez content de son service, nonobstant les défauts qu'il reconnaissait en

lui, n'étant pas à croire qu'un maître garde un temps si considérable un domestique dont il ne tirerait pas le service nécessaire.

— Un maître devrait beaucoup moins, et quelquefois rien du tout à un domestique, qu'il n'aurait pris que par commisération ou à l'essai; mais le mieux est de faire d'abord ses conventions, outre qu'on n'essaie pas un homme pendant quatre ans. Voyez sur la matière des maîtres et des domestiques les Instructions de M. Lambert.

Cas II. Si Ferdinand avait loué Lentulus pour six ans, à raison de 50 liv. par an, et qu'il le congédiât au bout de quatre ans, serait-il obligé à lui payer les six ans entiers; et si, au contraire, Lentulus quittait le service de Ferdinand après les deux ou trois premières années, Ferdinand serait-il tenu de lui payer à proportion du temps, c'est-à-dire, 100 livres pour les deux ans, ou 150 liv. pour les trois ans?

R. Ferdinand serait obligé, dans le premier cas, de payer à Lentulus les six années entières; car celui qui prend à louage est tenu de payer le prix convenu, quoiqu'il ne se serve pas de la chose qu'il a louée, ainsi qu'il est porté par la loi 38 ff. *Locati*, etc., qui dit : *Qui operas suas locavit, totius temporis mercedem accipere debet, si per eum non stetit quominus operas præstaret*. Ce qu'il faut néanmoins entendre, 1° lorsque le domestique qui a été renvoyé en souffre du dommage, en ce que, par exemple, il ne peut trouver à se placer ailleurs; 2° lorsque le maître n'a pas une juste raison de le chasser; car s'il l'avait chassé pour cause de libertinage ou d'infidélité, il suffirait qu'il lui payât ses gages à proportion du temps qu'il l'aurait eu à son service.

On ne pourrait pas non plus, dans le second cas, exempter Ferdinand de payer Lentulus à proportion du temps que ce domestique l'aurait servi; parce que, comme on l'a déjà dit, le salaire est dû par le droit naturel à un mercenaire et à un domestique qui a rendu service à son maître; pourvu, néanmoins, 1° que Lentulus, en se louant pour six ans, ne fût pas convenu d'être privé de tout salaire, en cas qu'il vînt à sortir par sa faute avant le terme expiré; 2° que Ferdinand ne souffrît aucun dommage par sa sortie prématurée; car s'il en souffrait, il serait juste qu'il en fût dédommagé par Lentulus.

Voyez Compensation, Louage, Restitution.

GAGEURE.

C'est une espèce de convention particulière par laquelle deux personnes s'obligent l'une à l'égard de l'autre pour une certaine somme, sous la condition qu'elle appartiendra à celui qui se trouvera avoir la vérité de son côté.

On demande si ce contrat est licite? Il est licite en lui-même, c'est une sorte de récréation en usage entre amis. Ce peut-être même quelquefois un stimulant pour l'exercice et la perfection d'un art. Les conditions de cette espèce de contrat sont : 1° que l'objet soit honnête et licite : celles-ci par exemple, je gage que tu ne te battras pas en duel, que tu ne boiras pas tant de bouteilles de vin, seraient nulles. Cependant si la chose s'accomplissait, il faudrait payer la gageure. Cette autre gageure : je parie avec toi que ton oncle vivra encore dix ans, est nulle ou du moins illicite, parce qu'elle est une excitation à la mort ou au désir de la mort de cet homme; 2° que la chose soit entendue dans le même sens par les deux contractants; 3° que l'événement soit incertain pour l'un et pour l'autre; en sorte que celui qui est certain d'un événement ne peut pas gager avec un autre, lors même que celui-ci déclarerait qu'il est certain et que l'autre le nierait obstinément; car il n'y aurait pas de sujet de parier pour celui qui ne courrait aucune chance. Toutefois celui qui aurait parié, se croyant d'abord certain, et qui ensuite s'apercevrait qu'il n'a réellement pas une certitude de la chose, pourrait retenir le prix de la gageure. Il pécherait, mais dans le fait il aurait un titre et ne blesserait point la justice.

La loi civile n'accorde aucune action pour le paiement d'une gageure. Mais elle ne frappe pas de nullité un tel contrat; le créancier est seulement privé par elle du droit d'agir devant les tribunaux pour réclamer ce qui lui est dû; mais, dans aucun cas, le perdant ne peut répéter ce qu'il a volontairement payé, à moins qu'il n'y ait eu de la part du gagnant dol, supercherie ou escroquerie.

GARANTIE.

Le vendeur doit garantir à l'acquéreur la chose qu'il vend; cette garantie a deux objets : le premier est la possession paisible de la chose vendue; le second, les défauts cachés de cette chose ou les vices *rédhibitoires : redhibere est reddere.*

Quoique lors de la vente il n'ait été fait aucune stipulation sur la garantie, le vendeur est obligé de droit à garantir l'acquéreur de l'éviction qu'il souffre dans la totalité ou partie de l'objet vendu, ou des charges prétendues sur cet objet, et non déclarées lors de la vente. Les parties peuvent, par des conventions particulières, ajouter à cette obligation de droit ou en diminuer l'effet; elles peuvent même convenir que le vendeur ne sera soumis à aucune garantie. Quoiqu'il soit dit que le vendeur ne sera soumis à aucune garantie, il demeure cependant tenu de celle qui résulte d'un fait qui lui est personnel : toute convention contraire est nulle. Dans le même cas de stipulation de non garantie, le vendeur, en cas d'éviction, est tenu à la restitution du prix, à moins que l'acquéreur n'ait connu, lors de la vente, le danger de l'éviction, ou qu'il n'ait acheté à ses risques et périls.

Lorsque la garantie a été promise, ou qu'il n'a rien été stipulé à ce sujet, si l'acquéreur est évincé, il a le droit de demander contre le vendeur, 1° la restitution du prix; 2° celle des fruits, lorsqu'il est obligé de les rendre au propriétaire qui l'évince; 3° les frais faits sur la demande en garantie de l'acheteur et ceux faits par le demandeur originaire; 4° enfin les dommages et intérêts, ainsi que les frais et loyaux coûts du contrat. Par ce mot du code : loyaux coûts, on entend les frais pour la passation et la rédaction du contrat.

Lorsqu'à l'époque de l'éviction, la chose vendue se trouve diminuée de valeur ou considérablement détériorée, soit par la négligence de l'acheteur, soit par des accidents de force majeure, le vendeur n'en est pas moins tenu de restituer la totalité du prix. Mais si l'acquéreur a tiré profit des dégradations par lui faites, le vendeur a droit de retenir sur le prix une somme égale à ce profit. Si la chose vendue se trouve avoir augmenté de prix à l'époque de l'éviction, indépendamment même du fait de l'acquéreur, le vendeur est tenu de lui payer ce qu'elle vaut au-dessus du prix de la vente. Le vendeur est tenu de rembourser ou de faire rembourser à l'acquéreur, par celui qui l'évince, toutes les réparations et améliorations utiles qu'il aura faites au fonds. Si le vendeur avait vendu de mauvaise foi le fonds d'autrui, il sera obligé de rembourser à l'acquéreur toutes les dépenses même voluptuaires ou d'agrément que celui-ci aurait faites au fonds. Si l'acquéreur n'est évincé que d'une partie de la chose et qu'elle soit de telle conséquence relativement au tout, que l'acquéreur n'eût point acheté sans la partie dont il a été évincé, il peut faire résilier la vente. Si dans le cas de l'éviction d'une partie du fonds vendu, la vente n'est pas résiliée, la valeur de la partie dont l'acquéreur se trouve évincé lui est remboursée suivant l'estimation à l'époque de l'éviction et non proportionnellement au prix total de la vente, soit que la chose vendue ait augmenté ou diminué de valeur; parce que ici, dit Rogron, le prix de la vente n'ayant pas été payé sans cause, puisque l'acheteur reste propriétaire de la majeure partie de la chose, il ne peut pas le répéter; il n'a que le droit de demander qu'on le dédommage du préjudice causé par l'éviction partielle, et pour cela il suffit de lui rembourser le prix de la portion qui lui est enlevée.

Le vendeur est tenu de la garantie à raison des défauts cachés de la chose vendue qui la rendent impropre à l'usage auquel on la destine, ou qui diminuent tellement cet usage, que l'acheteur ne l'aurait pas acquise, ou n'en aurait donné qu'un moindre prix, s'il les avait connus. Le vendeur n'est pas tenu des vices apparents et dont l'acheteur a pu se convaincre lui-même; il est tenu des vices cachés, quand même il ne les aurait pas connus, à moins que, dans ce cas, il n'ait stipulé qu'il ne sera obligé à aucune garantie.

Les cohéritiers demeurent respectivement garants les uns envers les autres, des troubles et évictions seulement qui procèdent d'une cause antérieure au partage. La garantie n'a pas lieu, si l'espèce d'éviction soufferte a été exceptée par une clause particulière et expresse de l'acte de partage; elle cesse si c'est par sa faute que le cohéritier souffre l'éviction. Chacun des cohéritiers est personnellement obligé, en proportion de sa part héréditaire, d'indemniser son cohéritier de la perte que lui a causée l'éviction. Si l'un des cohéritiers se trouve insolvable, la portion dont il est tenu doit être également répartie entre le garanti et tous les cohéritiers solvables. La garantie de la solvabilité du débiteur d'une rente ne peut être exercée que dans les cinq ans qui suivent le partage. Il n'y a pas lieu à garantie à raison de l'insolvabilité du débiteur, quand elle n'est survenue que depuis le partage consommé.

Celui qui vend une créance ou autre droit incorporel doit en garantir l'existence au temps du transport, quoiqu'il soit fait sans garantie expresse. Il ne répond de la solvabilité du débiteur que lorsqu'il s'y est engagé et jusqu'à concurrence seulement du prix qu'il a retiré de la créance. Lorsqu'il a promis la garantie de la solvabilité du débiteur, cette promesse ne s'entend que de la solvabilité actuelle, et ne s'étend pas au temps à venir, si le cédant ne l'a expressément stipulé.

Celui qui vend une hérédité sans en spécifier en détail les objets n'est tenu de garantir que sa qualité d'héritier.

GARDE CHAMPÊTRE, FORESTIER, DE LA CHASSE.

Ceux qui sont préposés par le gouvernement, les communes ou les particuliers à la garde des bois, des champs, des vignes ou d'autres propriétés, sont tenus d'office à la vigilance nécessaire pour empêcher les dommages qu'on fait dans les bois, dans les champs, dans les vignes, au gibier; de dénoncer les délinquants, sous peine d'être obligés solidairement de réparer le tort qu'ils auraient laissé faire.

Les gardes-chasse ont droit de porter les armes, mais ce n'est que pour se faire respecter et leur propre défense. Ils seraient très-coupables s'ils tuaient ou blessaient quelqu'un, si ce n'est dans le cas d'une légitime défense. Il ne leur est pas permis de tirer sur ceux qui s'enfuient; ils doivent seulement les poursuivre, et s'ils ne peuvent les atteindre, ils doivent faire un procès-verbal. Ils peuvent saisir les délinquants dans le cas où les lois l'ordonnent, leur faire rendre les armes, lorsqu'ils craignent qu'ils ne s'en servent contre eux. Sans cela ils ne peuvent saisir les fusils de ceux qui chassent indûment et qui ne sont pas dans le cas de l'emprisonnement.

Les gardes ou ceux qui sont préposés par le gouvernement pour faire payer

les impôts directs et indirects sont responsables des fraudes qu'ils laissent commettre par leur négligence. Ils pèchent contre la justice selon que leur négligence est plus ou moins coupable, et que la matière fraudée est plus ou moins grave; ils sont obligés de payer les droits à défaut de ceux qui les fraudent.

Quant à l'amende qu'aurait payée le délinquant, les gardes des bois, de la chasse, des impôts, sont-ils tenus de la payer? Les sentiments sont partagés sur cette question : l'opinion de ceux qui disent que non paraît assez probable à saint Liguori. La loi, dit-il, n'oblige à l'amende qu'après la sentence du juge; avant qu'elle soit portée, ni le fisc ni les particuliers n'ont droit à l'amende. L'office des gardes, disent Vogler, Lessius et autres, n'est pas de procurer des amendes, mais de recevoir les impôts et d'empêcher les délits.

Les gardes des bestiaux doivent s'acquitter de cet emploi avec le même soin que si les animaux qu'on charge ces personnes d'élever et de garder leur appartenaient à eux-mêmes, avec cette différence encore qu'un maître peut faire de ces bestiaux ce qu'il veut, les traiter comme il lui plaît, c'est son bien; mais un étranger qui les a en garde est tenu de veiller à leur conservation et de ne rien négliger pour leur procurer tout ce qui leur est nécessaire; il doit : 1° leur procurer une nourriture convenable, sans les en laisser manquer, les conduire dans des pâturages où ils puissent trouver une partie de leur subsistance, telle que le lieu où ils sont peut le comporter; 2° leur procurer, lorsqu'ils sont malades, les mêmes secours qu'ils donneraient à ceux qui leur appartiennent; et si par sa négligence ils venaient à périr, il en répond au maître qui les lui a confiés. Les gardes ou conducteurs des animaux répondent également de leur impéritie dans la conduite des animaux qu'ils ont en garde, et dont ils n'ont pas dû se charger s'ils ignoraient la manière de les élever et de les conduire.

3° Ils doivent les préserver autant qu'il est possible des accidents qui pourraient leur être nuisibles, en veillant sur eux lorsqu'ils les conduisent, en ne les exposant point au danger de périr ou d'être dévorés par d'autres animaux féroces. Ils ne sont pas tenus des cas fortuits, de ce qui vient d'une force majeure.

Celui qui a soin des bestiaux est aussi tenu du mal qui pourrait leur arriver pour les avoir frappés avec trop de violence, et de la perte que le maître pourrait avoir faite en conséquence. Il en serait la cause. Lorsqu'un animal est vicieux et que celui qui le mène le sait, il est tenu du dommage qu'il peut causer aux hommes ou aux autres animaux, s'il ne prend pas les précautions nécessaires pour le prévenir.

4° Ceux qui conduisent les bestiaux commettent une injustice s'ils les mènent paître dans les champs d'autrui; si par leur faute ils causent quelque dommage aux blés, aux vignes, aux prés. C'est ce qui arrive très-souvent quand ils ne les suivent pas d'assez près; lors qu'ils en confient la garde à des enfants incapables d'en prendre soin et dont certainement ils répondent, lorsque les uns et les autres en les gardant se laissent aller au sommeil.

5° Il est défendu de mener sur le terrain d'autrui des bestiaux d'aucune espèce et en aucun temps, dans les prairies artificielles, dans les vignes, dans les plans d'oliviers. L'amende encourue pour le délit sera une somme de la valeur du dédommagement dû au propriétaire; l'amende sera double si le dommage a été fait dans un enclos rural ; et suivant les circonstances, il pourra y avoir lieu à la détention. Quiconque se trouve gardant à vue ses bestiaux dans les récoltes d'autrui sera condamné, en outre du paiement du dommage, à une amende égale à la somme du dédommagement.

Cas I. *Jean*, berger d'un troupeau, le conduit au pâturage les dimanches comme les autres jours depuis quatre heures du matin jusqu'à midi. Il n'entend que rarement la messe les jours de fêtes et de dimanches. Pèche-t-il mortellement?

R. Les bergers sont chrétiens comme les autres et sont tenus sous peine de péché mortel d'entendre la messe les jours de fêtes et de dimanches, quand ils le peuvent. Le premier objet qui doit occuper un pasteur à l'égard des bergers, dit le conférencier d'Angers, est ce qui regarde les devoirs de la religion. Leurs maîtres abusent souvent de la nécessité des soins assidus auprès des bestiaux pour laisser ceux qui les gardent les jours de fêtes et de dimanches toujours auprès d'eux, sans assister aux instructions, quelquefois même sans entendre la messe. De là l'oubli des vérités de la religion, l'ignorance et la grossièreté des mœurs des personnes de cet état. Les curés doivent faire tout ce qu'ils peuvent pour proscrire cet abus et employer, s'il le faut, le refus de l'absolution à l'égard des maîtres dont les gardes-bestiaux dépendent. Ils doivent avoir une attention toute particulière sur ceux-ci, sans quoi ils croupiront dans l'ignorance, dans la privation des secours de la religion et dans l'éloignement de ses pratiques.

Cas II. *Alexis*, garde de troupeaux, a frappé une brebis avec tant de violence qu'elle en est morte; d'autres fois, faute de surveillance, il laisse faire à ses bestiaux des dégâts sur les propriétés d'autrui; est-il tenu à restitution?

R. Dans le premier cas, s'il a pu prévoir les suites de sa violence et des coups qu'il donnait à cette brebis, il est tenu d'en payer la valeur à son maître. Dans le second cas, si les dégâts qu'il laisse faire à ses bestiaux sont considérables et la suite d'une négligence grave, il pèche mortellement contre la justice, et il est tenu de réparer le dommage causé par ses bestiaux.

Cas III. *Hubert*, garde champêtre, trop indulgent, ferme les yeux sur des délits et des dommages faits dans les champs qui sont sous sa surveillance; au lieu de s'y opposer, il est quelquefois de connivence avec les délinquants ; est-il tenu de réparer ces dommages?

R. Oui, il doit solidairement les réparer dans l'un et l'autre cas, et il a péché gravement si le dommage est grave, et véniellement s'il est de peu d'importance; le péché devient plus considérable dans le cas de la connivence; c'est pour éviter cette connivence qu'il est défendu aux gardes champêtres de boire avec les délinquants dans les cabarets, sous peine d'amende.

La loi du 28 septembre 1791, qui est le code rural parmi nous, s'exprime ainsi :

« Les gardes champêtres affirmeront et déposeront leurs rapports devant le juge de paix de leur canton ou l'un de ses assesseurs, ou feront devant l'un ou l'autre leurs déclarations. Leurs rapports et leurs déclarations, lorsqu'ils ne donneront lieu qu'à des réclamations pécuniaires, feront foi en justice pour tous les délits mentionnés dans la police rurale, sauf la preuve contraire; ils seront responsables des dommages dans les cas où ils négligeront de faire dans les vingt-quatre heures le rapport des délits.

« Il est interdit aux gardes forestiers, sous peine de révocation, de faire le commerce de bois, d'exercer aucune industrie où le bois est employé comme matière principale, de tenir auberge ou de vendre des bois en détail, et de s'associer avec ceux qui en vendent.

« Un garde-chasse ne doit jamais entreprendre de désarmer un chasseur de son fusil, à cause des accidents qui peuvent en résulter, à moins cependant que le délinquant ne fût déguisé ou masqué, ou n'eût aucun domicile connu. Il doit alors être arrêté sur-le-champ. »

GARENNE.

Ce qu'on appelle *garenne* est une espèce de bruyère ou de petit bois peuplé de lapins. Les seigneurs avaient seuls le privilége d'avoir des garennes. Ces priviléges ont disparu avec tant d'autres choses dans la tourmente politique de la révolution de 93. Les lapins qui passent dans une autre garenne appartiennent au propriétaire de cette garenne, pourvu qu'ils n'y aient point été attirés par fraude et artifice. Malleville prétend que dans cet article du code il n'est question que des lapins sauvages, et non de ceux qui sont privés; il prétend que si ceux-ci allaient se joindre à ceux du voisin, le propriétaire serait en droit de les réclamer.

Cas I. *Bérylle*, seigneur de N., n'ayant point de garenne, en a voulu faire une: mais douze des principaux habitants s'y sont opposés. Bérylle peut-il d'autorité en faire une malgré eux? Il semble au contraire que les douze habitants ont raison, parce que toute la paroisse de N. est un pays de vignoble, où les lapins de la garenne feraient un dégât qui leur serait fort préjudiciable. *Quid juris?*

R. Si Bérylle veut établir la garenne de sa seule autorité, sans le consentement des habitants de la paroisse dont il est seigneur, il pèche contre la justice, et les habitants sont en droit de s'y opposer et d'en faire ordonner la destruction à ses propres dépens.

Cas II. *Emilius*, seigneur de B., y a une garenne qui est environnée de ses propres terres de tous côtés. Mais parce que le lieu où elle est située est trop marécageux, Bernard, son ami, lui a conseillé de la transporter à un quart de lieue plus loin, sur une petite montagne qui, à la vérité, lui appartient, mais dont toutes les terres voisines appartiennent aux habitants de la paroisse, ses sujets. Emilius a suivi ce conseil, et il a affermé cette nouvelle garenne à Bertrand, pour le prix de 150 livres par an. Les propriétaires des terres dont la garenne est environnée se sont plaints du grand dommage qu'ils souffraient par ses lapins, qui mangeaient leurs blés. Emilius leur a répondu qu'ayant droit de garenne, ils étaient obligés à souffrir le dégât que leur causent les lapins, sans en prétendre aucun dédommagement. On demande 1° si Emilius, ayant droit de garenne, peut la transférer où il lui plaît, pourvu que ce soit sur son propre fonds, et si, cela étant, il n'est tenu à aucun dédommagement envers ceux qui en souffrent? 2° si Bernard, qui lui a donné le conseil de la transférer, n'est obligé à rien? 3° si Bertrand, qui a d'abord affermé la garenne de bonne foi, peut n'avoir point d'égard aux plaintes des propriétaires des terres voisines de la garenne et achever son bail commencé, etc.?

R. Un seigneur n'a pas droit de transporter sa garenne du lieu où elle est établie dans un autre, au préjudice d'autrui, parce que c'est en établir une nouvelle et souvent une bien plus dommageable. Emilius doit donc remettre sa garenne au lieu où elle était auparavant, ou acheter des habitants les terres circonvoisines, moyennant leur juste prix, s'ils veulent bien les lui vendre, ou au moins leur donner chaque année un juste dédommagement du tort qu'ils en souffrent, et cependant les dédommager de celui qu'ils ont déjà souffert.

A l'égard de Bernard, il serait tenu à restitution envers les mêmes habitants, s'il avait conseillé à Emilius de transporter la garenne et de ne point dédommager ses sujets. Mais comme l'exposé porte simplement qu'il a donné conseil en termes généraux, on doit présumer qu'il ne l'a donné que *positis ponendis*, c'est-à-dire sous la condition qu'Emilius ne le fît qu'en observant les règles de la justice.

Enfin, le garennier qui a affermé la garenne de bonne foi n'est tenu à aucun dédommagement; mais s'il est convaincu du dommage fait aux propriétaires des terres au milieu desquelles est située la garenne, il doit prier Emilius de consentir à la résolution de son bail, ou de dédommager les paysans intéressés pour le reste du temps qu'il a à en jouir : et en cas de refus, il s'adressera au magistrat; mais il ne détério-

rera point la garenne, comme S. B. le lui permet mal à propos, parce qu'il n'a point de titre pour le faire.

Cas III. *Orose* a établi une garenne dans un lieu environné de vignes qui appartiennent à ses vassaux, qui en souffrent un dommage notable. Ces bonnes gens peuvent-ils sans péché tendre des piéges sur leurs propres terres pour prendre les lapins et diminuer par ce moyen le dommage qu'ils en souffrent?

R. Non, parce que personne ne peut être juge en sa propre cause. Tout ce qu'ils peuvent donc faire, c'est de faire ordonner une juste estimation du dommage qu'ils ont souffert et de faire condamner Orose à le réparer s'il est considérable; car s'il n'était que léger, ils ne pourraient pas avoir action contre lui, parce que, comme dit saint Antonin, *Quod parum est, nihil esse videtur.*

GESTION.

Lorsque volontairement on gere l'affaire d'autrui, soit que le propriétaire connaisse la gestion, soit qu'il l'ignore, celui qui gère contracte l'engagement tacite de continuer la gestion qu'il a commencée et de l'achever, jusqu'à ce que le propriétaire soit en état d'y pourvoir lui-même; il doit se charger également de toutes les dépendances de cette même affaire. Il se soumet à toutes les obligations qui résulteraient d'un mandat exprès que lui aurait donné le propriétaire. Il est obligé de continuer sa gestion, encore que le maître vienne à mourir avant que l'affaire soit consommée, jusqu'à ce que l'héritier ait pu en prendre la direction. Il est tenu d'apporter à la gestion de l'affaire tous les soins d'un bon père de famille. Néanmoins les circonstances qui l'ont conduit à se charger de l'affaire peuvent autoriser le juge à modérer les dommages et intérêts qui résulteraient des fautes ou de la négligence du gérant.

Le maître dont l'affaire a été bien administrée doit remplir les engagements que le gérant a contractés en son nom, l'indemniser de tous les engagements personnels qu'il a pris et lui rembourser toutes les dépenses utiles ou nécessaires qu'il a faites.

GIBIER

Suivant la jurisprudence actuelle, les pigeons doivent être renfermés pendant la semaille et les moissons, et durant ce temps ils sont regardés comme gibier, et chacun a le droit de les tuer sur son terrain. On peut en conscience se conformer à cette décision du code.

Voici ce que disait Mgr Gousset, d'après Merlin, avant la loi sur la chasse du 3 mai 1844 : « Quoiqu'on soit obligé de se conformer aux lois concernant la chasse et la pêche, on peut conserver comme *siens* le gibier qu'on a tué et les poissons qu'on a pris, même par contravention aux règlements de police. » Cette décision s'accorde parfaitement avec le droit romain et les lois françaises, qui, en considérant le gibier qui vit dans la forêt et les poissons qui sont dans la rivière comme n'appartenant à personne, sévissent bien contre ceux qui chassent et pêchent sans en avoir le droit, mais leur laissent le gibier dont ils sont devenus propriétaires par occupation. Seulement ils peuvent être tenus à dommages-intérêts envers ceux qui ont l'adjudication de la chasse.

La loi de 1844 n'est pas si favorable aux amateurs de gibier : « Il est interdit, dit-elle, de mettre en vente, de vendre, d'acheter, de transporter et de colporter du gibier pendant le temps où la chasse n'y est pas permise. En cas d'infraction à cette disposition, le gibier sera saisi et immédiatement livré à l'établissement de bienfaisance le plus voisin. La recherche du gibier ne pourra être faite à domicile que chez les aubergistes, chez les marchands de comestibles et dans les lieux ouverts au public. » Celui donc qui, en contravention avec la loi, serait surpris portant du gibier, ne pourrait le conserver comme *sien* : il serait obligé, au nom de la loi, de le livrer aux employés du gouvernement. Mais il peut le faire *sien* en conscience s'il n'est pas surpris dans son délit.

GLANAGE.

Le glanage est une des prérogatives du pauvre; l'usage en remonte au berceau de la société. Dieu avait ordonné dans l'ancienne loi de ne pas ramasser dans les champs les épis qui échappent à la faux du meissonneur ou qui restent après que les gerbes ont été liées. Il avait prescrit la même chose par rapport aux grains qui tombent aux pieds des ceps, ou des grappes qui y restent après la vendange. Il voulait que tout cela fût abandonné aux pauvres, afin que, tandis que les riches se réjouissent de la récolte, les pauvres eussent aussi quelque part à la joie commune. Ce que Dieu prescrivait dans l'ancienne loi était un acte de charité. Les chrétiens, obligés à une plus grande perfection, regarderont-ils cet article comme absolument indifférent? Le P. Marchant ne craint point de taxer de péché même grief l'inhumanité et l'avarice de ces cultivateurs qui font suivre les moissonneurs par leurs domestiques et écartent brusquement les pauvres de leurs champs. Et quoique la jurisprudence (5 septembre 1835, cour de cassation) autorise les propriétaires à faire ramasser à leurs gens les épis épars dans les champs non encore dépouillés, l'humanité leur fait un devoir d'abandonner à l'indigent les miettes du festin.

Cependant l'article 471 du code pénal dispose que ceux qui, sans autre circonstance, auront glané, râtelé ou grapillé dans les champs non encore entièrement dépouillés et vidés de leurs récoltes, ou avant le lever du soleil, ou après le coucher du soleil, même avec la

permission du propriétaire, seront punis d'une amende. La défense du code rural est générale et absolue : elle comprend nécessairement les propriétaires comme les autres individus. Le propriétaire qui envoie son troupeau dans son champ encore garni de la récolte, et avant les deux jours accordés pour le glanage, encourra les peines attachées à cette infraction. Ceux à qui on permet de glaner ne doivent pas abuser de cette permission : ce serait en eux une injustice et un crime punissable de ne pas se borner aux épis qui leur sont abandonnés, et d'en prendre dans les gerbes ou les andains.

GLOIRE HUMAINE.

La *gloire humaine* n'étant pas moins un bien temporel que le sont les autres biens de cette vie, ce n'est pas un péché de sa nature, selon la doctrine de saint Thomas, de la désirer, pourvu que l'on ne la désire que pour une bonne fin et à cause d'une bonne action; car il est même souvent nécessaire de faire connaître au prochain les bonnes œuvres que l'on fait, afin de lui donner bon exemple et de le porter par là à en faire de pareilles. Mais quand la gloire qu'on désire et à laquelle on prend plaisir est vaine, il y a toujours du péché, ou mortel, ou véniel, selon les différentes circonstances. Quant à la vaine gloire, qui est un désir désordonné de la réputation, de la louange et de l'honneur, c'est un péché capital, quoiqu'il ne soit pas toujours mortel, parce qu'il est la source de plusieurs autres péchés, qui sont, selon saint Grégoire le Grand, l. XLI, *inobedientia, jactantia, hypocrisis, contentiones, pertinaciæ, discordiæ et novitatum præsumptiones.*

Cas I. *Valérien*, homme de qualité, est fort amateur de gloire. Son confesseur lui dit qu'il pèche en cela; mais il ne le peut croire, parce que, dit-il, ses désirs ne sont point contraires à ce qu'il doit à Dieu et au prochain. Lequel des deux a raison?

R. On peut sans péché désirer qu'une action belle et sainte soit connue, selon cette maxime de Jésus-Christ, Matth. v : *Sic luceat lux vestra coram hominibus.* Mais à cette gloire, qui n'a rien de vicieux, on substitue aisément la vaine gloire, et cela en trois manières : 1° quand on désire la gloire pour une chose qui n'en est pas digne, telle qu'est celle qu'on veut tirer d'une chose caduque et fragile; 2° quand on l'attend de la part des hommes, dont le jugement est sujet à l'erreur; 3° quand on ne la rapporte pas à Dieu ou au salut du prochain. De ces principes, qui sont de saint Thomas, 2-2, q. 132, a. 1, il suit que si Valérien, selon l'usage des gens de qualité, aime la gloire d'une de ces trois manières, il ne peut être excusé de péché plus ou moins grief, selon que les désirs de son cœur sont plus ou moins déréglés; mais que s'il ne désire la gloire que par rapport à celle qui est due à Dieu, ou qui a pour fin l'utilité du prochain, on ne le peut condamner.

Cas II. *Valérien* avoue que la gloire dont il est amateur, est vaine dans tous les sens que l'explique saint Thomas. Mais il prétend qu'il ne pèche en cela que véniellement. N'est-il point dans l'erreur?

R. La vaine gloire n'est qu'un péché véniel, quand elle ne détruit pas l'amour qu'on doit à Dieu et au prochain. Mais elle est mortelle, quand elle le détruit; et c'est ce qui arrive, 1° quand on se glorifie, contre la révérence qui est due à Dieu, suivant cette parole de l'Ecriture, Ezech. XXVIII : *Elevatum est cor tuum, et dixisti : Deus sum*; 2° lorsqu'on préfère à Dieu quelque chose de temporel, dont on veut tirer sa gloire, comme lorsqu'on se bat en duel, pour avoir la réputation de courageux *. C'est sur ces principes, que j'ai développés d'après saint Thomas, dans mon III[e] vol. *de peccatis*, qu'on peut juger de la qualité du péché de Valérien. J'ajouterai qu'il est à plaindre, s'il pèche tranquillement, sous prétexte qu'il ne pèche que véniellement.

GOURMANDISE.

La gourmandise est un désir ou un usage désordonné du boire et du manger. Le dérèglement de ce désir est compris dans ces vers : *Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose;* c'est-à-dire, manger ou boire avant le temps convenable, avec trop de délicatesse, avec excès, avec empressement ou avec trop de plaisir : c'est ce qu'on peut voir fort bien expliqué dans saint Thomas, 2-2, q. 148. Ce péché, quoiqu'il ne soit pas toujours mortel, est pourtant mis au rang des capitaux, parce qu'il est la source de plusieurs autres péchés : car, dit saint Thomas, 2-2, q. 148, a. 6. *Ex ventris ingluvie inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam, propagantur.*

Cas I. *André* s'est trouvé très-incommodé pour avoir mangé avec excès, ou pour avoir mangé ce qu'il savait bien être tout à fait contraire à sa santé; doit-on juger qu'il ait péché mortellement en cela?

R. Si la quantité ou la qualité des viandes et du vin qu'André a prise a été fort dommageable à sa santé, et qu'il ait fait cet excès avec une délibération suffisante, il paraît très-difficile de l'excuser de péché mortel. C'est ce qu'enseigne saint Thomas, q. 14, *de Malo*, art. 2.

Cas II. *Sinodin* a coutume de manger et de boire jusqu'à se rassasier, et il le fait principalement pour goûter le plaisir qu'il trouve dans les viandes et dans le vin. Commet-il en cela quelque péché, lorsqu'il n'y excède pas jusqu'à en être incommodé?

R. Il pèche : car quoiqu'on puisse sans péché ressentir, même volontairement, le plaisir que Dieu a attaché à l'action de manger ou de boire, lorsqu'on ne se le propose pas pour fin de cette action, et qu'on ne mange ou qu'on ne boit que dans l'intention de réparer les forces du corps, et pour conserver sa santé, néanmoins on agit contre

la droite raison, et on n'est par conséquent pas exempt de péché, lorsqu'on mange ou qu'on boit, en se proposant pour fin le plaisir et non la nécessité. *Cum vere, suppleta necessitate, amor edendi animum sollicitat, jam libido est, jam malum, cui cedendum non est, sed resistendum*, dit saint Augustin, l. IV, contra Julian. n. 67. C'est pourquoi Innocent XI, en 1679, et le clergé de France, en 1700, ont condamné cette proposition épicurienne : *Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, non est peccatum, modo non obsit valetudini*, etc.

Avez-vous mangé à toute heure et sans règle ou avant le temps convenable, comme Jonathas qui mangea avant l'heure prescrite par le roi, son père ? Péché véniel.

Avez-vous recherché ce qui flatte le goût, les mets délicats, n'ayant point d'autre motif que de contenter la sensualité, comme les enfants d'Héli qui demandèrent leur portion pour l'apprêter avec plus de délicatesse ? Péché véniel.

Avez-vous mangé plutôt pour le plaisir que pour la santé et la nécessité ? Péché véniel. La nourriture la mieux apprêtée et qui flatte le plus le goût n'est pas toujours la plus favorable à la santé; une nourriture simple est bien plus salutaire. Les malades doivent s'abstenir de suivre leur fantaisie et la bizarrerie de leur goût en prenant du vin ou d'autres choses nuisibles au rétablissement de leur santé.

Avez-vous mangé avec excès et jusqu'à en être incommodé ? Si l'excès est grave, péché mortel. Le prophète attribue les déréglements des habitants de Sodome à leur oisiveté et à la nourriture dont ils se rassasiaient.

Avez-vous fait excès de dépense pour votre nourriture, vous mettant dans l'impossibilité de faire honneur à vos affaires, de payer vos dettes ? Péché mortel.

Avez-vous fait excès par rapport au temps que vous demeurez à table, y passant le temps des divins offices, le temps que vous devez à l'étude, au travail, à vos affaires ? S'il en résulte un désordre grave, une grande négligence pour votre salut, ne pensant et ne vous occupant qu'à manger, péché mortel. On peut dire de vous que vous faites votre Dieu de votre ventre. N'avez-vous point mangé avec trop d'avidité ? Péché véniel, dans lequel on tombe aussi bien en prenant des aliments grossiers qu'en prenant une nourriture délicate. Esaü fit paraître son intempérance en mangeant avec avidité un plat de lentilles.

Etes-vous de ces intempérants qui ne parlent que de repas et de bonne chère, qui ne cherchent la société que pour la table, qui murmurent quand ils n'ont pas tout à leur gré, ne pensant qu'au plaisir de la table et à se le procurer, et qui ne semblent vivre que pour manger ? S'il en résultait un grand désordre dans la famille, dans les affaires ou dans la santé : Péché mortel. Pour juger de la gravité de ces fautes contre la tempérance il faut avoir égard à l'objet, aux circonstances plus ou moins graves. *Voyez* INTEMPÉRANCE, IVRESSE.

GRADUÉ.

On appelait *Gradué* celui qui, ayant étudié pendant le temps prescrit dans une Université célèbre, y avait obtenu après son examen, des lettres de maître ès-arts, de bachelier, de licencié ou de docteur. Les gradués en théologie avaient, en vertu du concordat, fait entre Léon X et François I[er] en 1516, les bénéfices qui venaient à vaquer le tiers de l'année, c'est-à-dire, dans les mois de janvier, d'avril, de juillet et d'octobre. On distinguait deux sortes de gradués; les gradués nommés et les gradués simples. Ils avaient divers priviléges dont nous ne parlerons pas : la révolution de 89 a détruit et les gradués et leurs priviléges. Il n'en reste plus qu'une ombre dans les gradués des facultés de notre Université; nous en dirons quelques mots seulement :

Les grades, dans chaque Faculté, sont au nombre de trois : le baccalauréat, la licence et le doctorat. Ces grades sont conférés par les facultés, à la suite d'examen et actes publics. Les grades ne donnent pas le titre de membre de l'Université, mais ils sont nécessaires pour l'obtenir. Pour être admis à subir l'examen du baccalauréat, en théologie, il faut, d'après les règlements universitaires, 1° être âgé de vingt ans, 2° être bachelier dans la Faculté des lettres, 3° avoir fait un cours de trois ans dans une des Facultés de théologie. Pour subir l'examen de la licence en théologie, il faut produire ses lettres de bachelier obtenues depuis un an au moins. On n'est reçu licencié en théologie qu'après avoir soutenu deux thèses publiques, dont l'une nécessairement en latin. Pour être reçu docteur en théologie, on soutiendra une dernière thèse générale.

Le corps épiscopal, en France, a toujours réprouvé et regardé l'établissement des Facultés comme anticanonique. A part la constitution civile du clergé qui fut un schisme manifeste, dit Mgr Parisis, évêque de Langres, jamais il n'y eut en France d'institution plus effrayante pour l'Eglise.

GREFFIER.

Les greffiers sont des fonctionnaires établis près des cours et tribunaux pour tenir registre des actes qui émanent du juge, en dresser les procès-verbaux, conserver les minutes et délivrer les expéditions. Un greffier est responsable solidairement de toutes les amendes, restitutions, dépens et dommages-intérêts résultant des contraventions, délits ou crimes dont ses commis se seraient rendus coupables dans l'exercice de leurs fonctions, sauf son recours contre eux ainsi que de droit.

Les greffiers doivent tenir des répertoires à colonnes sur lesquels ils inscrivent, jour par

jour, sans blanc ni interligne et par ordre de numéros, tous les actes et jugements qui doivent être enregistrés sur les minutes. La loi qui confère au roi le droit de révoquer les greffiers comme celui de les nommer, n'ôte pas aux tribunaux le pouvoir de les destituer eux-mêmes dans le cas où leur destitution est ordonnée comme peine légale. Le greffier qui délivre des expéditions qui contiennent moins de vingt lignes à la page et de huit syllabes à la ligne encourt la peine d'une amende et sa destitution. S'il perçoit sur ces expéditions les droits de greffe tels qu'ils sont fixés par l'article 5 du 21 ventôse an VII, c'est là recevoir d'autres droits de greffe que ceux établis par la loi; c'est se rendre injuste et tenu à restitution. Le jugement rendu par un tribunal de police sans l'assistance du greffier est nul. Le greffier fait partie intégrante du tribunal de police. Les greffiers ne peuvent exiger un droit de recherches pour les actes et jugements faits ou rendus antérieurement à l'année civile dans le cours de laquelle la recherche a eu lieu, encore que la date de ces actes et jugements ne remonte pas à plus d'un an.

Cas I. Greffiers, avez-vous rédigé les jugements tels que le juge les a prononcés? Avez-vous refusé ou différé de donner des expéditions à une partie pour favoriser l'autre? N'avez-vous causé aucun préjudice par votre négligence à signer, faire signer, parapher et clore vos registres dans le temps marqué? Un greffier est en quelque sorte la main du juge, c'est pourquoi ce serait en lui une prévarication, s'il y mettait quelque chose de lui-même et qui ne fût pas conforme à son intention et à son prononcé; comme le greffier ne peut rien faire sans le juge, aussi le juge ne peut rien faire de juridique sans le ministère de son greffier. Les greffiers sont donc obligés à une résidence exacte.

Les actes des greffiers sont de l'ordre public; ils doivent en conserver les minutes avec soin, sans pouvoir s'en dessaisir, ni les déplacer, ni les transporter hors du greffe qui en est le dépôt public.

Comme tout ce qui se fait dans les tribunaux de judicature est assujetti à certaines formalités, les greffiers doivent être bien au fait de toutes ces formalités, pour ne se rendre coupables dans l'exercice de leur office de rien qui puisse leur être imputé. Il leur est très-étroitement défendu de laisser aucun blanc dans les actes et procédures. Il ne leur est pas permis de communiquer les informations et les autres pièces secrètes des procès, ni de s'en dessaisir en d'autres mains que celles des procureurs du roi; ils sont même obligés au secret de ce qui se passe dans l'intérieur du tribunal et qui ne doit pas être connu des parties. Il ne leur est pas permis de faire des copies des informations, si ce n'est lorsque le juge l'a ordonné.

Les effets abandonnés et non réclamés dans les greffes criminels doivent être vendus au profit du domaine public.

Cas II. *Alype*, greffier d'un tribunal, séduit par l'argent, a communiqué les informations et les pièces qui devaient rester secrètes? Est-il obligé de restituer l'argent qu'il a reçu, et à qui?

R. Alype a visiblement prévariqué, s'il est résulté de sa prévarication des inconvénients graves. Il a péché mortellement et il est obligé de réparer les dommages qu'il a causés. Mais à qui doit-il restituer? Le code pénal, pour punir celui qui a séduit le greffier, ne veut pas qu'on lui restitue l'argent qu'il a donné. Il est plus probable que cette restitution doit se faire aux pauvres; cependant quelques théologiens, se fondant sur le droit naturel, croient que l'argent doit être restitué à celui qui s'en est servi pour corrompre le greffier.

GUERRE.

Il ne s'agit pas, dans ce titre, de la guerre civile, qui est celle qui s'élève entre un prince ou une république et quelques-uns de leurs sujets, ou entre les sujets mêmes d'un Etat, ou enfin entre les magistrats et le peuple d'un même souverain. Nous ne parlons ici que de celle que fait le prince, soit pour défendre l'État contre ses ennemis, soit pour les obliger à réparer l'injure qu'ils lui ont faite. Tout prince, ou république, qui même reconnaît un autre prince pour supérieur, tel qu'est en Allemagne un prince électeur de l'Empire, a droit d'entreprendre une guerre purement défensive : mais d'ordinaire il n'appartient de faire la guerre offensivement qu'à celui qui est souverain, c'est-à-dire qui ne reconnaît aucun supérieur en ce qui concerne le temporel, tel qu'est l'empereur, le roi de France et les autres semblables princes. Pour rendre une guerre licite, il faut 1° l'autorité publique; 2° une cause légitime; 3° une intention droite. Faute d'une seule de ces conditions, la guerre est illicite, et ceux qui la font, ne peuvent être excusés de péché mortel. Malheur donc à celui qui ne la déclare que par ambition, par avarice et par la seule crainte de la grande puissance d'un prince voisin avec lequel il vit en paix, etc. Un prince ne peut commencer la guerre dans le doute si elle est juste; néanmoins ses soldats doivent alors lui obéir. Mais un étranger qui ne serait pas encore à sa solde ne pourrait s'y mettre dans ce cas.

C'est une question de savoir si le prince, qui a entrepris une guerre juste pour obliger son ennemi à réparer une injure ou un dommage public, est tenu à se désister ou à cesser la guerre, lorsque cet ennemi lui offre une juste satisfaction. Pour y répondre, le cardinal Cajetan veut qu'on distingue trois temps ou trois états différents de la guerre.

Le premier est le commencement, c'est-à-dire, quand la guerre est déclarée, et que l'armée est en marche ou au moins assemblée, auquel cas le prince ne peut sans injustice

refuser la satisfaction raisonnable qui lui est offerte. La raison est qu'il n'y a que la seule nécessité, laquelle cesse en ce cas, qui puisse justifier la guerre, comme dit saint Augustin.

Le second état de la guerre est, quand il y a déjà eu des actes d'hostilité, soit batailles, ou sieges de villes, auquel temps Cajetan soutient que l'on n'est pas obligé à cesser la guerre par l'offre de la satisfaction que l'ennemi se voit contraint de faire. Sa raison est qu'alors le prince qui fait une guerre juste représente la personne d'un juge criminel, à qui il appartient, comme personne publique, de venger un forfait; et que, comme une juste guerre est un acte de la justice vindicative, il peut la continuer pour punir celui qui y a donné lieu par sa faute, et qui, par le défaut de la satisfaction qu'il pouvait offrir d'abord, s'est mis lui-même volontairement dans la nécessité d'être puni de son injustice. Mais les lois de l'humanité et la prudence demandent qu'au lieu de pousser trop loin une guerre, quelque juste qu'elle soit, on y mette de justes bornes, de peur qu'en voulant venger trop sévèrement une injure ou un dommage reçu, on n'attire sur soi ou sur l'Etat de plus grands maux que le bien qu'on en pourrait espérer, les armes étant journalières, et Dieu étant l'ennemi de ceux qui se rendent impitoyables. Il doit donc suffire à un prince chrétien, après avoir obtenu la réparation qui lui est due ou à ses sujets, d'avoir des sûretés, à l'abri desquelles il n'ait plus rien à craindre à l'avenir de la part de l'ennemi.

Le troisième état de la guerre est lorsqu'elle semble être bientôt sur la fin; sur quoi cet auteur raisonne encore de même qu'il a fait sur le second.

Cas I. *Théodule*, prince souverain, voudrait déclarer la guerre à un prince voisin, dont il a grand sujet de se plaindre; mais pour n'être pas responsable devant Dieu de tout le sang qui y sera répandu, il demande à son confesseur quelles sont les conditions nécessaires pour rendre une guerre juste et sans péché. Que doit-on lui répondre?

R. Il faut lui dire avec saint Thomas, 2-2, q. 49 et 41, qu'une guerre, pour être juste, doit se faire, 1° par l'autorité du souverain; 2° pour une cause juste, et non par ambition, par vengeance, par envie de diminuer un pouvoir qui nous fait ombrage; 3° avec une intention droite, et dans le seul dessein d'obtenir une paix solide : car, comme dit saint Augustin, epist. 180 : *Pacem habere debet voluntas; bellum necessitas... non enim pax quæritur, ut bellum excitetur; sed bellum geritur, ut pax acquiratur.*

Le confesseur ajoutera qu'un prince a une juste raison de déclarer la guerre, 1° quand il est obligé de se défendre contre la tyrannie d'un usurpateur, qui veut envahir des Etats qui ne lui appartiennent pas, ou contre un ennemi qui entreprend une guerre injuste; 2° quand il y a une véritable nécessité de venger une injure considérable, ou d'obliger ceux qui ont commis une injustice, à la réparer; 3° quand un peuple se révolte contre son souverain, et qu'il refuse de lui obéir dans les choses qui sont justes : car, dit saint Paul, Rom. XIII : *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit;* 4° quand un prince demande avec justice passage par les Etats d'un autre, avec offre et assurance de n'y causer aucun dommage. C'est pour cette raison que les Israélites déclarèrent la guerre à Sehon et à Og, rois des Amorrhéens : *Innoxius enim transitus negabatur, qui jure humanæ societatis æquissimo patere debebat*, dit saint Aug., *q. 44 in Num.* XXI.

— Je ne sais si un prince serait toujours obligé de donner passage à un autre. On peut payer très-bien sa dépense, et *explorare infirma terræ*, séduire les peuples, à peu près comme faisait Absalon, etc. Quand le prince a un bon et sage conseil, il faut présumer pour lui, quoiqu'il soit toujours bon de savoir ce que l'auteur vient de dire d'après les SS. docteurs. Aux trois conditions qu'il demande, il faut en ajouter une quatrième, qui est celle d'une juste modération. Il en faut avant que de commencer la guerre, n'exigeant pas des satisfactions qui soient beaucoup plus fortes que l'offense. Il en faut en la faisant, pour ne la pas faire en brigand qui saccage tout, qui massacre l'innocent avec le coupable, qui viole la foi donnée. Il en faut en la finissant, pour ne prescrire que des conditions raisonnables. *Voyez* sur toute cette matière mon sixième vol. de Morale, pag. 143 et suiv.

Cas II. *Nectaire*, prince chrétien, ayant un plein droit au royaume de son père en qualité d'aîné, et en vertu d'un acte authentique par lequel son père l'a déclaré unique héritier de sa couronne, est troublé par son frère puîné, qui s'est mis en possession du trône par surprise, et qui s'y maintient par la violence. Nectaire, peu aimé des princes ses voisins, n'en peut obtenir aucun secours; peut-il sans péché recourir à un prince infidèle, dont les Etats sont limitrophes aux siens?

R. Ou ce prince infidèle n'a aucune guerre ni offensive, ni défensive contre les chrétiens, ou il en a quelqu'une. S'il n'en a point, Nectaire peut sans péché avoir recours à lui, puisqu'il n'a nul autre moyen d'obliger son frère à lui rendre justice, et qu'il est permis par les lois naturelles, divines et humaines, de repousser la force par la force. Mais si ce prince est actuellement en guerre avec les chrétiens, Nectaire ne peut en conscience se servir de son secours, et il ne pourrait même le faire, s'il n'y était contraint par une pressante nécessité, quelque juste que fût d'ailleurs la guerre où il se trouverait engagé. C'est la décision de saint Antonin, p. III, tit. 4, c. 2.

— Je ne vois pas pourquoi on ne pourrait recourir à un prince infidèle, qui ne ferait à des chrétiens qu'une guerre très-légitime. Ce qui est sûr, c'est qu'on ne le pourrait dans aucun cas, si l'on prévoyait que la liaison avec cet infidèle sera très-nuisible à la religion, que ses soldats profaneront les choses saintes, etc., à moins qu'on ne craignît de semblables ou de plus grands maux

de la part de l'ennemi, contre lequel on réclame le secours de l'infidèle.

Cas III. *Annibal*, général d'armée, persuadé que ses ennemis sont ordinairement moins sur leurs gardes les dimanches et les fêtes considérables, a coutume de livrer bataille ces jours-là. Ne pèche-t-il point?

R. Un jour de bataille n'est pas bien propre à sanctifier les fêtes. On ne doit donc combattre ces jours-là que quand il y a nécessité, ou une vraie utilité; comme, si en attaquant aujourd'hui, on peut battre une armée qui le lendemain sera plus forte par un renfort qui s'avance.

— Sylvius et plusieurs autres enseignent que, hors de ces cas, il n'y a qu'un péché véniel à combattre les dimanches, pourvu qu'on entende la messe.

Cas IV. *Armand*, colonel, use contre l'ennemi d'embûches, de surprises, etc. Le peut-il sans mensonge d'action?

R. Il le peut, puisque Dieu lui-même a autorisé cette conduite, en ordonnant à Josué (c. VIII, v. 21), de dresser des embûches aux habitants de Haï. C'est pourquoi saint Augustin, q. 10, *in Josue*, dit : *Cui bellare fas est... cum justum bellum susceperit, utrum aperta pugna, utrum insidiis vincat, nihil ad justitiam interest.* Mais il ne faut jamais rien faire contre la foi qu'on a donnée à l'ennemi. *Fides enim etiam hosti servanda est*, dit le même docteur.

— Il y a des ruses défendues à la guerre comme ailleurs. Ainsi, il n'est pas permis d'enivrer la sentinelle ennemie, ni de la porter à trahir son prince, etc.

Cas V. *Eugène*, capitaine, et sa compagnie ayant forcé une bourgade ennemie, qui avait refusé de se soumettre à la contribution, l'ont pillée et y ont fait un fort grand butin. Tout ce qu'ils y ont pris leur appartient-il légitimement?

R. Ou la guerre dont il s'agit est juste, ou elle est injuste. Si elle est juste, Eugène et ses soldats ont acquis légitimement la propriété de tout ce qu'ils ont ravi aux ennemis, à moins que la loi n'en dispose autrement, comme en France, où le grand amiral a le dixième dans toutes les prises qui se font sur mer. Car quoiqu'alors on pèche souvent par cupidité, par emportement, on n'est pas tenu à restituer, * pourvu qu'on ne viole point les lois de la nature.

Mais si la guerre est certainement injuste, il faut restituer. Si son injustice est douteuse, il faut présumer pour l'autorité légitime qui la commande, et qui en répondra devant Dieu.

— Si on connaissait après la fin d'une guerre qu'elle était injuste, on ne serait obligé de restituer qu'autant qu'on serait devenu plus riche. Ceux qui sans ordre et sans commission du prince pillent l'ennemi, sont tenus à restitution, à moins qu'il n'intervienne un consentement tacite du même prince. *Voyez* le même tom. VI, p. 162.

Cas VI. *Hermograte*, soldat, n'étant point actuellement de garde, ni commandé pour aller en parti, a rencontré par hasard un soldat ennemi, endormi dans la campagne, et l'a tué. L'a-t-il pu faire sans se rendre coupable d'homicide?

R. On ne peut l'en excuser, 1° parce que dans ce cas il l'a tué de son autorité privée; 2° parce qu'on ne peut tuer à l'armée qu'en vue du bien public, et que la mort d'un seul homme n'y contribue pas, puisqu'elle n'affaiblit pas l'ennemi. C'est la décision de S. B. T. 3. Cas 10. * Sans cela j'aurais cru que tout militaire est commandé pour tuer l'ennemi quand il le trouve, à moins qu'il ne suffise de le faire prisonnier, comme dans le cas présent.

Cas VII. *Herennius*, s'étant engagé volontairement au service d'un prince dans une guerre, de la justice de laquelle il avait un doute bien fondé, et s'étant trouvé au pillage d'une ville qui avait été prise d'assaut, y a profité de 1000 écus. Il a connu, trois ans après, que cette guerre était certainement injuste. Est-il obligé à la restitution des 1000 écus?

R. Oui, parce qu'il n'a pas acquis cet argent dans la bonne foi, puisqu'il a toujours douté de la justice de la guerre où il s'était engagé. Et on ne peut pas dire qu'il ait prescrit, puisque la prescription n'a pas lieu dans un homme qui doute de la légitimité de son titre.

— Ou le soldat dont il s'agit n'était pas sujet du prince auquel il s'est engagé, ou il l'était. Dans le premier cas, que l'énoncé indique, la réponse de P. est juste. Dans le second, tout sujet, tant qu'il n'y a que du doute, doit présumer que son prince a des raisons à lui connues, et se conduire sur cette maxime de S. Aug. l. XXII, contra Faustum, c. 75 : *Vir justus, si forte sub rege homine etiam sacrilego militet, recte potest illo jubente bellare, cui quod jubetur, vel non esse contra Dei præceptum, certum est; vel utrum sit*, CERTUM NON EST, etc.

Voyez Armateur, Capitaine.



HABIT.

Habit, pris en général, signifie toutes sortes de vêtements, soit d'homme ou de femme, soit ecclésiastiques ou laïques. L'habit ecclésiastique est celui dont il est principalement traité dans ce titre. On en distingue de deux sortes à l'égard des ecclésiastiques séculiers : savoir, l'habit long qui est composé d'une soutane et d'un manteau qui descend jusqu'aux talons, et l'habit court, qui consiste dans une soutanelle et un manteau qui se termine au dessous du genou. Et à l'égard des réguliers, il y en a d'autant de sortes qu'il y a d'ordres religieux différents, tant de l'un que de l'autre sexe.

Nous faisons voir dans les décisions de ce titre, 1° quelles sont les personnes qui peuvent se servir de riches vêtements; 2° que les ecclésiastiques sont obligés à porter l'habit convenable à leur état; 3° et qu'à l'égard des personnes laïques, chacun doit porter l'habit qui convient à son sexe et à sa condition, sans pouvoir se servir des vêtements propres à l'autre sexe, si ce n'est pour quelque raison fort importante.

Cas I. *Barthélemy*, qui est un prélat considérable, et Dominique magistrat d'une ville, et d'autres personnes constituées en dignité ecclésiastique ou séculière, ont coutume de se vêtir d'une étoffe beaucoup plus précieuse et plus éclatante que ne l'est celle des habits des autres. Ne commettent-ils en cela aucun péché?

R. On ne doit condamner de péché, ni Barthélemy, ni les autres dont parle l'exposé, de ce qu'ils sont plus magnifiquement vêtus que les personnes du commun, pourvu qu'il n'y ait point d'excès dans leurs habits, eu égard à leur condition, et que leur intention soit exempte de vanité; c'est-à-dire qu'ils n'aient en vue que l'autorité dont Dieu les a revêtus, et non pas leur seule personne: *Quisquis sic utitur exterioribus rebus, ut metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat*, peccat; *dum scilicet propter delicias aut ostentationem talibus utitur*, dit S. Aug., lib. III de Doct. christ., c. 12.

Cas II. *Gilberte*, obligée de venir de Strasbourg à Paris, et craignant de tomber entre les mains des gens de guerre qui étaient dans l'Alsace, a fait le voyage habillée en paysan. N'a-t-elle point péché en cela?

R. Non; car quoiqu'il soit très-défendu de changer les habits de son sexe, on le peut cependant dans le cas d'une juste nécessité, telle qu'est pour les femmes celle de mettre leur honneur à couvert du danger où elles pourraient tomber en portant l'habit de leur sexe, ou lorsqu'elles n'ont point d'autre habit pour se couvrir, ou lorsqu'il s'agit de sauver leur liberté ou leur vie, ou celle de leur prochain. *Voyez* saint Thomas, 2-2, q. 169, a. 2.

Cas III. *Alexis*, qui est dans les ordres sacrés ou qui a un bénéfice, demande si en portant ordinairement l'habit court, il ne satisfait pas à l'ordonnance du concile de Trente, qui, sans s'expliquer sur l'habit long ou court, se contente d'enjoindre aux bénéficiers, et à ceux qui sont dans les ordres majeurs, de porter toujours l'habit ecclésiastique. Un confesseur qu'Alexis croit trop sévère sur ce sujet, veut lui refuser l'absolution, s'il continue de porter l'habit court. Mais 1° il porte un habit qui le fait assez connaître pour ecclésiastique; 2° il a pour lui l'exemple d'un grand nombre d'ecclésiastiques bien réglés, à qui personne ne fait de scrupule de ce qu'ils portent la soutanelle.

R. Le concile de Trente, sess. 14, *de Reform.* c. 6, prescrit aux ecclésiastiques de porter des habits convenables à leur état. Or ces habits, par rapport à ceux qui sont *in sacris*, ou qui ont des bénéfices ou même des pensions, consistent principalement dans la soutane: 1° parce que Sixte V l'a ainsi déclaré dans sa 92° bulle; 2° parce que saint Charles, qui entendait parfaitement le concile de Trente, l'a prescrit dans son premier concile provincial, et a même fait un cas réservé de l'abus contraire, comme l'a fait depuis l'archevêque de Besançon; 3° parce qu'un grand nombre de conciles et de statuts en ont fait une loi expresse; 4° enfin parce que le prétexte d'une plus grande commodité est une raison honteuse pour un homme dévoué au culte d'un chef couronné d'épines; et que la coutume, quand elle est opposée à de justes lois, n'est qu'un abus, selon ce beau mot du IV° concile de Tolède, c. 19: *Perniciosa consuetudo nequaquam est respicienda, quæ, majorum statuta præteriens, omnem Ecclesiæ ordinem perturbat.* Et c'est encore plus en vain que certains ecclésiastiques, dont parle saint Bernard, disent que Dieu n'a égard qu'aux bonnes mœurs, et non pas à la manière de se vêtir: *Solent dicere: Num de vestibus cura est Deo, et non magis de moribus?* Car, comme dit ce saint, la difformité du vêtement extérieur est la marque du déréglement intérieur: *At forma hæc vestium, deformitatis mentium et morum indicium est*; et ces sortes de personnes ne sont véritablement ecclésiastiques, que lorsqu'il s'agit de leur intérêt, et souvent ne méritent pas d'en porter le nom: *Quid sibi vult*, ajoute ce saint, *quod clerici aliud esse, aliud videri volunt? nempe habitu, milites; quæstu, clerici; actu, neutrum*, l. III de Consid., cap. 5.

—Ceux qui ont le plus étudié cette matière ont fait voir que la nécessité de porter l'habit long a été décidée par 13 conciles généraux, dix-huit papes, 150 conciles provinciaux, et plus de 300 synodes de France, d'Italie, d'Angleterre, de Pologne, etc. Je n'ose trop approuver la permission que donne M. de S.-B. à un curé de campagne, de porter la soutanelle dans l'intérieur de sa maison, quand il n'y a point de statut contraire. L'indulgence de la soutanelle n'est bien tolérée que dans les voyages; à quoi saint Charles ajoute: *Cum eo venerint quo pervenire contendunt, talarem togam induant.* Ce n'est pas dans un seul sens que Dieu a dit par un prophète: *Et erit in die hostiæ Domini, visitabo super omnes qui induti sunt veste peregrina.* Sophon. I.

Cas IV. *Théodule*, archevêque, ayant ordonné par un statut synodal à tous les ecclésiastiques de son diocèse, qui sont dans les ordres sacrés ou qui sont bénéficiers, de porter toujours la soutane et le manteau long dans les villes et bourgs de leur résidence, Hyacinthe, grand chantre de la cathédrale, qui a une juridiction extérieure dans la ville et dans la banlieue d'une des principales villes du diocèse, a fait un autre statut, par lequel il permet aux ecclésiastiques qui sont du ressort de sa juridiction de porter la soutanelle sous un manteau long dans la ville. Le grand chantre a-t-il pu faire un tel statut? et peut-on le suivre sans péché?

R. On ne peut suivre le statut du grand

chantre, parce qu'il est abusif. Car 1° sa juridiction ne lui a été accordée que pour aider son prélat dans la conduite de son diocèse à cet égard, et non pas pour détruire ses ordonnances, en faisant des statuts qui y soient contraires, et décriant par cette conduite celle de son archevêque; 2° ce grand chantre est d'autant plus blâmable que le statut qu'il a fait est éloigné de l'esprit de l'Église et de ses saints canons, et qu'au contraire l'ordonnance de l'archevêque y est parfaitement conforme. Ce grand chantre a donc abusé de sa juridiction et mérité par là d'en être dépouillé.

Cas V. *Flavius*, prêtre de Milan, allant à Rome avec une simple soutanelle, a souvent célébré la messe dans les églises de sa route sans soutane. Il s'excuse sur ce que saint Charles permet la soutanelle dans les voyages, et par conséquent de célébrer sans soutane dans ce cas.

R. Point du tout. Saint Charles qui a permis l'usage de la soutanelle dans les voyages à cause de la difficulté des chemins, n'a ni voulu, ni pu permettre qu'on célébrât sans soutane, puisque cela est étroitement défendu par la rubrique du missel romain. Ce cas est si grave qu'il y a des diocèses où il est défendu sous peine de suspense *ipso facto* à tous prêtres de dire la messe sans soutane même dans les voyages.

HABITS DE MASQUE.

Cas I. Une personne depuis longtemps fait un trafic considérable de toutes sortes d'habits de masque; elle en fournit pour le peuple, pour les divertissements publics, pour les tragédies, pour les princes et pour la cour; quelques personnes lui ont donné quelques scrupules sur ce commerce; elle est donc bien aise de mettre son esprit en repos à cet égard. C'est pourquoi elle demande, 1° si elle peut continuer ce négoce sans intéresser sa conscience; 2° si, supposé qu'elle ne le puisse, elle est obligée à quelques réparations pécuniaires pour le profit qu'elle y a fait? 3° si, posé que ce commerce soit défendu, elle peut se défaire de ses marchandises, les vendre à d'autres personnes qui en feront le même usage? 4° si elle ne peut pas au moins retenir quelques-unes de ses marchandises, telles que les robes d'Arméniens et plusieurs autres habits de cette nature, et si elle pourrait en louer, soit pour les tragédies, soit pour les princes ou pour la cour?

R. Le conseil de conscience consulté estime que, sans entrer dans la question générale, si l'on peut légitimement ou non se déguiser et aller en masque, il est certain que, selon l'usage et dans la pratique, ces déguisements sont des occasions prochaines d'offenser Dieu. Si l'on ne faisait ce commerce d'habits de masque que pour servir dans la cour des princes et pour leurs divertissements, ou pour les tragédies de collége, il n'y aurait pas lieu d'avoir tant de scrupule; mais comme ceux qui font ce trafic ne demeurent pas d'ordinaire dans ces bornes, l'on a eu raison de donner quelques scrupules à la personne dont il s'agit, si elle fait ce commerce d'habits de masque indifferemment à l'egard de toutes sortes de gens qui veulent se déguiser.

Si ces habits ne servaient qu'à représenter des personnes de différentes nations, comme des habits de Turcs, d'Arméniens et autres, on ne voit pas que dans ce cas ce trafic fût mauvais, et qu'on fût même responsable du mauvais effet qui en arriverait quelquefois par la malice de ceux qui s'en serviraient. Mais comme on sait qu'ordinairement et moralement parlant, il arrive qu'il y a d'autres mauvaises circonstances qui accompagnent ces déguisements, comme, par exemple, dans les comédies et autres divertissements semblables, il s'ensuit qu'on ne peut sans péché trafiquer indifféremment de ces habits de masque, et par conséquent les vendre à d'autres qui en feraient un pareil commerce.

On ne doit pas néanmoins inférer de là qu'une personne qui a fait du profit dans ce commerce doive le restituer; car si elle a fait un commerce contre la décence et qui a servi au péché, ce gain n'est point contre la justice précisément parce qu'il a été fait à l'occasion de ces habits de masque. On doit conclure de là que la personne n'est point obligée à restitution. Elle doit cesser son trafic, demander pardon à Dieu, et pour qu'elle l'obtienne plus facilement, on doit lui conseiller de faire quelques aumônes. Délibéré à Paris 1701. Fromageau.

Cas II. On demande si madame N. peut aller à la chasse, déguisée ainsi qu'il va être exposé. Cette dame de Paris habite une partie de l'année la campagne où elle voit peu de monde, et mène une vie sage et chrétienne, pratiquant tout le bien qu'elle peut dans les occasions qui se présentent. Son mari, qui est grand chasseur, se fait un grand plaisir d'avoir sa femme en sa compagnie; et comme ils sont en pays de bois et de forêts où les habits de femme sont incommodes pour la chasse, cette dame est obligée de prendre des habits à peu près d'hommes; des bottines de femmes, une jupe, un just-au-corps d'homme, une cravate, un petit chapeau. Cette pieuse dame craint en cela d'offenser Dieu. Ces craintes sont-elles fondées?

R. Une femme ne peut porter un habit d'homme sans quelque nécessité. Mais saint Thomas, Cajetan, Navarre et beaucoup d'autres estiment que le changement d'habit qui ne se fait pas à mauvaise fin, mais pour quelques divertissements honnêtes, n'est point un péché. Ainsi une femme qui aura soin de prendre tellement un habit d'homme qu'elle garde beaucoup des habits de son sexe qui la font aisément reconnaître, ne pèche point lorsqu'elle se sert quelquefois d'une partie de l'habillement d'hommes pour

plaire à son mari, qui veut qu'elle lui tienne compagnie à la chasse. La dame pour qui on consulte peut tranquilliser sa conscience. *Voyez* PARURES

HABITUDE, HABITUDINAIRE.

Par habitude, nous entendons ce penchant, cette facilité qu'on a contractée pour le péché par la répétition des actes du même genre. On appelle habitudinaire celui qui se confesse pour la première fois de quelques mauvaises habitudes. Il serait et on l'appellerait récidif si, étant averti par son confesseur de se corriger, il retombait néanmoins dans les mêmes péchés.

CAS I. *Alexis* ne s'est pas confessé depuis cinq ans; il vient quinze jours avant Pâques accuser une habitude honteuse qu'il a contractée depuis un an : peut-on l'absoudre pour le jour de Pâques?

R. Oui, si rien ne fait présumer qu'il n'a pas la contrition. Voici ce que dit saint Liguori : « Consuetudinarius intelligitur hic qui prima vice suum pravum habitum confitetur, et iste bene potest absolvi, etiamsi nulla emendatio præcesserit, modo eam serio proponat, ut, cum sententia communissima, dicit Croix. Ratio, quia talis pœnitens ex una parte non est præsumendus malus, ita ut velit indispositus ad sacramentum accedere; ex altera autem bene præsumitur dispositus, dum peccata sua confitetur, cum ipsa spontanea confessio sit signum contritionis; nisi obstet aliqua positiva præsumptio in contrarium; omnes enim conveniunt quod dolor per confessionem manifestatur. Nec valet dicere quod eadem prava consuetudo est signum indispositionis; nam licet pravus habitus reddat peccatorem propensiorem ad peccatum, non tamen dat præsumptionem suæ infirmæ voluntatis. Attende quæ docet catechismus romanus: *Si audita confessione judicaverit* (confessor), *neque in enumerandis peccatis diligentiam, neque in detestandis dolorem omnino defuisse, absolvere potest;* nota, *omnino defuisse.* » Ainsi, comme le fait remarquer Billuart : « Rituale romanum Pauli V, agens de iis quibus concedenda, vel differenda, vel deneganda est absolutio, inter eos quibus dicit differendam aut denegandam absolutionem, non numerat consuetudinarios. Ergo censet eis concedendam. Non dici potest argumentum esse negativum; quia, ut dixi, non agit solum de iis quibus denegando est absolutio, sed etiam de iis quibus concedenda. « Le bienheureux Léonard de Port-Maurice dit aussi : « Si, n'ayant jamais été averti ni réprimandé par aucun confesseur touchant son état funeste, et si, actuellement éclairé par des avis efficaces, le pécheur d'habitude promet de cœur de changer, accepte avec joie toute sorte de pénitence préservative ou satisfactoire, ou montre une ferme résolution de se corriger, il peut être absous. »

CAS II. *Maximin*, qui ne s'était pas confessé depuis vingt ou trente ans, se détermine à le faire le dernier jour d'une mission; il s'adresse à un missionnaire qui partira le lendemain. Peut-on l'absoudre ou faut-il le renvoyer parce qu'il a plusieurs mauvaises habitudes : celles par exemple de manquer à la messe, de travailler le dimanche, de manger gras le vendredi et le samedi?

R. S'il promet de se corriger, et qu'on n'ait aucun motif de juger que sa promesse n'est pas sincère, on peut lui donner l'absolution, si d'ailleurs il a suffisamment examiné sa conscience, mis assez de soin à accuser ses péchés, et si surtout il éprouve à aller s'adresser au prêtre du pays une répugnance telle que le missionnaire a lieu de craindre que ce retardataire n'aille pas de sitôt se confesser à un autre. Il serait bien à désirer sans doute qu'on eût un peu plus de temps pour éprouver ce pénitent; mais enfin pour changer notre cœur il ne faut qu'un moment, qu'un mouvement de la grâce, et les saints Pères tiennent moins à la durée du temps qu'aux dispositions actuelles du pénitent: *Non tam consideranda est mensura temporis quam doloris*, dit saint Augustin. *Temporis moram non quæro, sed animæ correptionem*, dit saint Jean Chrysostome, et saint Charles en dit autant.

Si on ne pouvait pas absoudre ce pénitent, ce serait sans doute à cause de ses mauvaises habitudes; mais il promet de s'en corriger, il se repent de s'y être livré, il donne des signes de repentir et d'un ferme propos véritable, il n'est point récidif, il n'abuse pas des avertissements d'un charitable confesseur, puisqu'il y a trente ans qu'il ne s'est pas confessé. Pourquoi donc le renverriez-vous? Qu'avez-vous contre lui? La crainte qu'il ne retombe dans ses habitudes? mais ce sont ses dispositions présentes que vous devez examiner, et non son amendement futur : *Dispositio sufficiens est dolor et propositum præsens, non emendatio futura.* Croyez-vous qu'il a le regret véritable du passé et un ferme propos de ne plus retomber dans ses péchés? vous devez l'absoudre, quand même vous jugeriez qu'il retombera ; *atque ita pœnitens poterit absolvi, licet judicetur relapsurus.* Cet homme vous promet, vous donne sa parole qu'il ne retombera plus dans ses péchés, pourquoi croiriez-vous qu'il y manquera? Il n'y a encore pas manqué, puisqu'il ne l'a encore pas donnée et qu'il n'est pas récidif. Ne dites pas que le pape Innocent XI a condamné cette proposition : « Pœnitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturæ aut Ecclesiæ, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est deneganda, nec differenda absolutio, dummodo ore proferat se dolere et proponere emendationem. » Car de cette condamnation il suit seulement qu'on ne doit pas absoudre le pécheur d'habitude qui n'offre aucun espoir d'amendement, *nulla spes emendationis*, quoiqu'il dise de bouche qu'il a la douleur de ses péchés. Lors donc qu'il y a quelque espérance d'amendement, on peut absoudre un pénitent, sans aller contre le décret du

saint-siége. « Igitur, dit saint Liguori, consuetudinarius qui dat aliquam emendationis spem, modo hæc sit solida et fundata, potest absolvi. » Si le pécheur dont il est ici question était récidif, il faudrait, pour qu'on pût l'absoudre sans épreuve, qu'il donnât des signes extraordinaires de contrition; mais comme il n'est qu'habitudinaire, il suffit que les signes qu'il donne de sa contrition soient vrais, et qu'il y ait quelque espérance de son amendement.

Cas III. *Germain*, depuis six mois, tombe une fois par semaine dans un péché honteux; il est allé se confesser pendant une mission, et il a été absous, quoiqu'il y eût plusieurs années qu'il ne se fût confessé. A Pâques, c'est-à-dire deux mois après, il rencontre le missionnaire à qui il s'était adressé pendant la mission et va se confesser à lui de nouveau dans l'intention de faire ses pâques. Il s'accuse des mêmes fautes et d'y être retombé comme auparavant chaque semaine. Le missionnaire doit-il l'absoudre, quoiqu'il n'y ait que deux mois qu'il s'est confessé?

R. Non, à moins qu'il ne donne des marques extraordinaires de contrition; car à présent ce pécheur est récidif, tandis qu'auparavant il n'était qu'habitudinaire. Dans ce dernier cas le confesseur n'avait rien contre lui, il avait lieu d'espérer qu'il se corrigerait, il donnait des marques non extraordinaires, mais suffisantes de repentir; il pouvait donc être absous, tandis que dans le nouveau cas, le confesseur a contre ce pénitent une raison de craindre que sa contrition, dont il ne donne que des marques ordinaires, ne soit pas sincère, à raison de ses rechutes promptes et sans résistance dans son péché d'habitude. Il faut donc, cette fois, pour que ce missionnaire puisse absoudre Germain, l'épreuve du temps ou des signes extraordinaires de contrition, surtout si Germain peut facilement rencontrer le même confesseur, et lui promet de revenir dans une quinzaine de jours.

HAIE.

Clôture faite d'épines, de ronces, de sureau ou de branches entrelacées. On distingue deux sortes de haies : les haies vives et les haies mortes. Les haies vives sont des haies d'épines ou d'autres plantes de même espèce qui ont pris racine ; les haies mortes sont formées de branches sèches entrelacées. Toute haie qui sépare des héritages est réputée mitoyenne, à moins qu'il n'y ait qu'un seul des héritages en état de clôture, ou s'il n'y a titre ou possession suffisante contraire. La haie vive ne peut être plantée qu'à cinquante centimètres de la ligne séparative des deux héritages. Le voisin peut exiger que les haies plantées à une moindre distance soient arrachées. Celui sur la propriété duquel avanceront les branches peut exiger qu'elles soient coupées. Si ce sont des racines qui avancent sur son héritage, il a droit de les couper lui-même. La haie sèche peut se planter sur la ligne de séparation des deux propriétés sans observer aucune distance : c'est un principe reconnu par tous les auteurs. La loi prononce un emprisonnement et une amende contre toute personne qui aura arraché ou coupé des haies en tout ou en partie.

HAINE.

La haine, c'est-à-dire cette aversion qui nous porte à vouloir du mal à une personne, est défendue par le précepte de la charité : mais comme on peut distinguer dans le prochain sa personne d'avec les mauvaises qualités qui sont en lui, on peut fort bien haïr ses vices ou ses péchés sans haïr sa personne; et c'est même aimer sa personne que de haïr son péché qui le rend odieux à Dieu lui-même. On peut aussi, par la même raison, lui souhaiter quelque mal temporel, qu'on appelle *malum pœnæ*, quand on n'a en vue que son bien spirituel, ou d'éviter le mal qu'il nous veut et qu'il nous peut faire. Il n'est pas permis de haïr nos plus grands ennemis, ni ceux qui nous font le plus de mal. *Ego autem dico vobis*, dit Notre-Seigneur, Matth. v, *diligite inimicos vestros*, etc., quoique nous puissions haïr en eux le péché de l'inimitié qu'ils ont pour nous. C'est la doctrine de saint Thomas, qu'il faut lire 2, 2, *tota* q. 25.

La haine est péché mortel de sa nature; mais elle peut n'être que péché véniel en plusieurs cas, soit *ob imperfectionem actus*, comme parle Cajetan, *vel quia non est odium deliberatum, vel quia circa minimum bonum*.

Cas I. *Frodulfe*, homme de vertu, voyant que Basile vit dans l'impiété depuis plusieurs années, a conçu une forte haine contre lui. Sa haine est-elle criminelle?

R. On ne peut haïr sans un grand péché, et l'on doit même aimer dans le prochain ce qu'il a reçu de Dieu, savoir la nature humaine et la grâce : mais on ne doit pas aimer, au contraire on doit haïr ce qui vient de l'homme et du démon, c'est-à-dire, le défaut de justice et le péché qui est en lui, ce qui est, à proprement parler, aimer le prochain, bien loin que ce soit le haïr. Ainsi Frodulfe peut et même doit haïr dans Basile son impiété ; mais il ne peut sans crime haïr sa personne même, en faisant abstraction de son péché, comme il est évident par l'exemple de Jésus-Christ, qui a tellement aimé les pécheurs, qu'il est venu dans ce monde pour les racheter de l'enfer. *Non enim veni vocare justos, sed peccatores.* Matth. IX.

Cas II. *Alypius* a un puissant ennemi, à qui il souhaite souvent quelques maux temporels, comme des maladies, etc. Le peut-il faire sans se rendre coupable de haine, et par conséquent d'un péché grief?

R. Si l'intention d'Alypius est que ces maux temporels soient utiles au salut de son ennemi, il ne pèche point. Mais s'il lui souhaite quelque mal par un esprit de ven-

gean ce ou de haine, il viole le précepte de la charité du prochain, selon lequel un chrétien est obligé d'aimer son propre ennemi, de prier pour lui, de lui pardonner les offenses qu'il en a reçues, et de l'assister corporellement et spirituellement dans les besoins pressants où il peut se trouver, comme il ferait pour tout autre chrétien : ce qui peut se pratiquer par le secours de la grâce, qu'on doit demander instamment à Dieu, qui est trop miséricordieux pour la refuser à ceux qui la lui demandent de la manière qu'ils le doivent. Saint Thomas, 2-2, q. 86, q. 3.

Cas III. Avez-vous eu de la haine contre quelqu'un ? Cette haine a-t-elle été grande ? a-t-elle duré long-temps ? avez-vous souhaité du mal par vengeance ? avez-vous refusé de vous réconcilier, de voir votre ennemi, de lui parler, de le saluer ? vous êtes-vous détourné de votre chemin afin de ne pas le rencontrer ? Ces sentiments de haine se sont-ils souvent présentés à votre esprit ? y donniez-vous votre consentement ? avez-vous cherché les moyens de vous venger ? Disiez-vous du mal de votre ennemi ? étiez-vous content quand on en disait du mal, fâché quand on en disait du bien ? Vous êtes-vous affligé de ses succès, réjoui de ses humiliations, de ses malheurs ? Avez-vous traversé ses entreprises, cherché à lui nuire en quelques manières ? Dans tous ces cas, s'il y a consentement et que le mal souhaité ou fait soit grave, il y a péché mortel.

R. On distingue deux sortes de haine : la haine d'inimitié, par laquelle nous voulons du mal à quelqu'un en tant que c'est un mal pour lui, et la haine d'abomination, qui fait que nous détestons quelqu'un à cause du mal qu'il fait. La première, qui est mortelle de sa nature, peut devenir vénielle par légèreté de matière et le défaut de consentement. La dernière est rarement péché mortel.

Des raisons légitimes peuvent excuser le refus des signes ordinaires de bienveillance : si c'était, par exemple, pour corriger son ennemi, lui faire sentir sa faute, lui témoigner sa douleur, encore ne faudrait-il pas que ce refus passât les bornes de la prudence. S'il a été fait avec une mauvaise intention, par mépris, ou parce que vous jugiez votre prochain indigne de vos regards et de votre amour, si c'est pour le contrister gravement, il y a péché grave. Si ce n'est que, par haine pour ses défauts, vous ne péchez point, à moins qu'il n'y ait scandale ; même s'il n'y a pas de scandale et que vous prévoyiez que vos témoignages de bienveillance ne feront qu'irriter votre prochain, vous ne péchez point en les lui refusant.

Ce refus scandalisera-t-il ou offensera-t-il gravement votre prochain ? Passera-t-il pour une marque de haine ? prendra-t-il de là occasion d'augmenter son inimitié, c'est ce qu'il faut examiner pour juger si vous péchez gravement ou non par ce refus.

Quand on vous a demandé pardon, d'une injure que vous aviez reçue, l'avez-vous refusé ? si c'est par haine grave, péché mortel. Si une réparation publique est nécessaire, vous pouvez l'exiger ; des raisons légitimes peuvent autoriser le délai du pardon, pourvu qu'aussitôt on dépose toute haine.

Prenez garde, vindicatif : si vous ne pardonnez pas, Dieu ne vous pardonnera pas. Il faut un jugement sans miséricorde à celui qui n'exerce pas la miséricorde. Faites attention à ces paroles de votre *Pater :* Pardonnez nos péchés comme nous pardonnons. C'est comme si vous disiez : Mon Dieu, traitez-moi comme je traite mon frère. Soyez implacable envers moi, repoussez-moi comme je repousse mon frère. Affreuse prière ! Vœu détestable.

Voyez Charité.

HÉRÉSIE, HÉRÉTIQUES

L'hérésie est une erreur opiniâtre et directement opposée à quelque article de foi, à une vérité que l'Eglise nous propose de croire comme étant révélée de Dieu. Pour qu'il y ait hérésie, il ne suffit pas qu'il y ait erreur, il faut de plus qu'il y ait obstination. Celui qui doute, tout en suspendant son jugement, n'est point encore hérétique ; mais il le deviendrait s'il jugeait que tel ou tel dogme, enseigné par l'Eglise comme article de foi, n'est pas certain ; mais qu'il y ait ou non hérésie dans un doute sur les vérités révélées, il y a toujours péché mortel, si ce doute est volontaire, et pleinement délibéré, et péché véniel, si l'on n'a donné qu'un consentement imparfait ; si ce doute n'est qu'une pensée vague contre tel article de foi, on doit ordinairement le regarder comme un pur effet de l'imagination, ou comme une tentation. Si le doute est accompagné de quelques raisons fausses, mais apparentes, qui frappent l'esprit, il faut le rejeter par un acte de foi sur la vérité qui est l'objet de ce doute. Il est des personnes de piété horriblement assaillies par ces sortes de doutes ou de pensées ; si elles en ressentent de l'ennui, de la peine, si elles ont de l'aversion pour l'erreur et de la crainte de Dieu, qu'elles se rassurent, et qu'elles regardent ces pensées comme involontaires et un effet de leur imagination.

Un sentiment contraire à une vérité que l'Eglise ne nous oblige pas de croire, parce qu'elle ne la regarde pas comme immédiatement révélée de Dieu, n'est pas une hérésie, mais une opinion erronée. C'est pourquoi le concile de Constance distingue une proposition hérétique de celles qui sont erronées et qui sentent l'hérésie.

Celui qui s'attache à soutenir une opinion erronée en matière de foi pèche très-grièvement quand il a été repris de son erreur. Celui qui est dans l'erreur, ne sachant pas que l'Eglise ait condamné son opinion, ni qu'elle soit contraire à la foi, mais qui est dans la disposition d'esprit de s'en tenir au sentiment de l'Eglise, quand elle aura porté son jugement, n'est pas censé défendre son erreur avec opiniâtreté, et il n'est pas hérétique.

Ceux qui, par légèreté, par complaisance ou par crainte, avanceraient quelques propositions hérétiques ou donneraient des signes extérieurs d'hérésie, mais qui conserveraient intérieurement la foi, quoiqu'ils fussent de mauvais chrétiens, ne seraient pas proprement hérétiques, et n'encourraient pas l'excommunication portée contre les hérétiques. Le droit d'absoudre de l'hérésie appartient incontestablement aux évêques. L'hérésie est un jugement; si ce jugement regardait toute la foi catholique en général, ce ne serait pas hérésie, mais apostasie.

Cas I. Avez-vous assisté au prêche et aux cérémonies religieuses des hérétiques? Si c'est par curiosité, sans y prendre part ou pour rire, c'est tout au plus un péché véniel. Mais le péché serait plus grave, il pourrait être mortel s'il y avait scandale, et surtout danger de séduction pour vous.

Cas II. *Nestor* a accompagné le convoi et assisté à l'enterrement d'un de ses voisins protestant, a-t-il péché? Cette action de Nestor n'était probablement qu'un devoir de civilité, ou un témoignage d'amitié; il n'a donc pas péché en assistant aux funérailles de ce voisin protestant, à moins que cette assistance n'ait causé quelque scandale. Il est certains endroits en France où difficilement on pourrait assister aux funérailles des protestants sans occasionner du scandale. Il en serait de même et à plus forte raison si on assistait à leurs mariages; si c'était simplement comme témoin du mariage civil fait par le maire, il n'y aurait assurément aucun péché; mais si ce mariage avait lieu dans un temple protestant, devant un ministre protestant, comme cérémonie religieuse, ce ne serait plus simplement une action politique.

Cas III. *Caïus*, voyageant dans un pays peuplé d'hérétiques, a mangé de la viande, les vendredi et samedi, devant des protestants; il est aujourd'hui bien repentant, et il demande 1° s'il a renoncé à la foi catholique; 2° s'il ne lui était pas permis de faire gras, parce qu'il craignait, en faisant maigre, d'être reconnu pour catholique et persécuté comme tel par ces protestants qui, dans ce pays-là, sont fanatiques?

R. Caïus, en mangeant gras les jours d'abstinence en présence des hérétiques protestants, n'a pas du tout renoncé à sa foi; car l'abstinence n'est point commandée comme un témoignage, une protestation de la vraie religion. 2° Si vraiment Caïus avait lieu de craindre d'être gravement maltraité par les protestants s'ils l'avaient reconnu pour catholique en mangeant maigre, il lui était permis de faire gras. Mais si on l'avait forcé d'en manger en haine de la religion, il était obligé, quoi qu'il lui en coûtât, d'observer les lois de l'Église.

Cas IV. *Polydore* a lu un grand nombre de livres faits par des hérétiques, qui traitent de la religion, sans que cependant il y ait des hérésies : a-t-il encouru la peine d'excommunication portée contre ceux qui lisent des livres hérétiques?

R. Il est défendu par l'Eglise, sous peine d'excommunication à encourir *ipso facto*, de lire des livres composés par les hérétiques, dès qu'ils y traitent de la religion, lors même qu'ils ne renferment aucune hérésie. Mais cette excommunication n'est en vigueur en France que dans les diocèses où l'index a été publié; cependant, dans beaucoup de diocèses, les évêques ont porté excommunication contre ceux qui lisent ou qui retiennent sans permission des livres faits par les hérétiques. Souvent c'est un cas réservé, et l'on pèche pour l'ordinaire mortellement en les lisant, s'exposant ainsi au danger probable de perdre la foi. *Voyez* Livres.

Cas V. *Constant* est curé dans un pays où il y a un temple et beaucoup de protestants; il arrive souvent que la partie catholique va, après être mariée par lui propre curé, se présenter encore, pour le mariage, devant un ministre protestant; d'autres fois, elle vient à lui curé, immédiatement après avoir été au temple et s'y être présentée au ministre pour le mariage: il prie les docteurs de lui dire comment il doit se conduire en pareil cas, et quand il a à réhabiliter le mariage des protestants au moment où ils rentrent dans la religion catholique, ou quand il a à faire des mariages mixtes.

R. Ceux qui se présentent pour le mariage devant un ministre protestant sont coupables d'une faute grave, soit qu'ils aient déjà contracté ce mariage auparavant par devant le curé catholique, soit qu'ils se proposent d'y recourir bientôt ou immédiatement après; n'importe que l'une des parties soit protestante. Le curé en pareil cas pourra-t-il assister à leur mariage? Nous pensons qu'il le peut, dit Mgr Gousset, et même qu'il fera bien d'y assister, à raison de la crainte que la partie non catholique ne veuille s'en tenir à l'acte civil. En supposant même que les deux époux ou que le catholique seul reçoivent le sacrement, la profanation qui s'ensuivrait ne retomberait pas plus sur le curé que sur les autres témoins, puisque, de l'aveu de tous, en s'abstenant de donner la bénédiction nuptiale, il n'assiste à ce mariage que comme témoin et non comme ministre du sacrement.

2° On regarde comme valides les mariages contractés sans la présence du curé, dans la Hollande et la Belgique, soit entre deux hérétiques, soit entre un catholique et une hérétique. Ainsi l'a déclaré Benoît XIV. Il en est de même assez probablement, suivant Mgr Gousset, des mariages que les protestants font entre eux parmi nous; quand ils reviennent à la foi catholique, on les engage à renouveler leur consentement, mais on ne l'exige pas. Il se rencontre de temps en temps, ainsi que le remarque ce savant théologien, des hérétiques, des protestants, par exemple, des calvinistes, ou des anglicans qui, pour obtenir la main d'une personne catholique sans recourir à Rome,

déclarent renoncer à leur secte et vouloir rentrer dans le sein de l'Eglise. Il ne faut pas s'y fier; on ne doit les admettre à la réconciliation qu'après les avoir suffisamment instruits des dogmes de la vraie religion et les avoir éprouvés pendant un certain temps. Au reste, un curé ne fera rien sans avoir consulté son évêque.

3° Quant aux mariages mixtes, au moment où la partie catholique viendra lui en parler au plus tard à l'effet d'obtenir la dispense exigée pour de semblables mariages, le curé tâchera de lui faire sentir les inconvénients de ces sortes d'alliances; si ses efforts sont infructueux, il demandera la dispense à l'évêque qui peut l'accorder, s'il est muni d'un indult du souverain pontife. La dispense obtenue, il fera promettre à la partie protestante de laisser la partie catholique suivre sa religion en toute liberté, et d'élever ses enfants dans la religion catholique; puis, à la sacristie et non à l'église, il recevra leur consentement, ne se regardant que comme témoin, sans surplis, s'abstenant de toute cérémonie religieuse, et par-dessus tout de leur donner la bénédiction nuptiale.

HÉRITIER.

On appelle héritier celui qui succède à un défunt dans la jouissance de tous ses biens et de tous ses droits. *Hæres in omne jus mortui, non tantum singularum rerum dominium, succedit*, dit la loi 37, *ff. de Acquir. hæred. l.* XXIX, *tit.* 2. Comme le mot d'hérédité convient également à celle qu'on appelle succession testamentaire et à celle qu'on nomme *ab intestat*, de même celui d'héritier convient à l'héritier légitime et à l'héritier testamentaire, quoiqu'on donne le nom d'*héritier légitime* aux héritiers proches parents du défunt, et celui de *légataire universel* à celui qui n'est héritier que par testament; et que celui que nous appelons *testamentaire* soit nommé *héritier légitime*, aussi bien que celui qui ne l'est que par testament. Les uns et les autres sont tous considérés comme véritables héritiers : c'est pourquoi les mêmes règles leur conviennent.

Tout acte que fait un majeur en qualité d'héritier l'engage à l'être, malgré même qu'il en ait. Mais un héritier mineur ne se peut pas engager irrévocablement ; et quoiqu'il se déclare héritier pur et simple, il est toujours censé héritier bénéficiaire. Or un homme fait un acte d'héritier dans les cinq cas suivants : 1° Quand il reçoit une dette ou un revenu qu'il ne peut recevoir qu'en qualité d'héritier ; 2° quand il paye quelque créancier de la succession ; car comme il n'est débiteur que comme héritier, il se déclare tel en payant ; 3° quand il se met en possession de quelque héritage, qu'il le cultive, ou qu'il le donne à ferme ; ou s'il se saisit des meubles, les vend, ou en dispose autrement ; 4° quand, ne s'accommodant pas de l'hérédité, il la donne, la cède, ou la vend à quelqu'un pour une somme d'argent ; car il ne le peut faire qu'en agissant comme maître du bien, qui pourtant ne lui appartient que comme héritier. Mais alors il a son recours contre celui à qui il l'a donnée, cédée, etc. 5° Quand l'héritier a soustrait secrètement quelques effets de la succession avant que d'y avoir renoncé ; car alors il est aussi réputé héritier, et ne peut plus renoncer à la succession.

Comme l'héritier succède universellement à tous les biens et à tous les droits du défunt, il est aussi obligé à toutes les charges de l'hérédité, soit dettes, soit legs, ou autres choses ; la condition d'un héritier étant dans un sens la même que celle du défunt, et même plus étendue, en ce qu'elle va jusqu'aux frais funéraires. *Hæreditatis appellatio sine dubio continet etiam damnosam hæreditatem : juris enim nomen est*. Leg. 119, ff. *de Verb. signif.*

Les successions s'ouvrent par la mort naturelle et par la mort civile. La succession est ouverte par la mort civile du moment où cette mort est encourue. Si plusieurs personnes, respectivement appelées à la succession l'une de l'autre, périssent dans un même événement sans qu'on puisse reconnaître laquelle est décédée la première, la présomption de survie est déterminée par la circonstance du fait, et à leur défaut par la force de l'âge et du sexe. Si ceux qui ont péri ensemble avaient moins de quinze ans, le plus âgé sera présumé avoir survécu. S'ils étaient tous au-dessus de soixante ans, le moins âgé sera persuadé avoir survécu. Si les uns avaient moins de quinze ans et les autres plus de soixante, les premiers seront présumés avoir survécu. Si ceux qui ont péri ensemble avaient quinze ans accomplis et moins de soixante, le mâle est toujours présumé avoir survécu, lorsqu'il y a égalité d'âge, ou si la différence qui existe n'excède pas une année. S'ils étaient du même sexe, la présomption de survie, qui donne ouverture à la succession dans l'ordre de la nature, doit être admise : ainsi le plus jeune est présumé avoir survécu au plus âgé. La loi règle l'ordre de succéder entre les héritiers légitimes ; à leur défaut, les biens passent aux enfants naturels, ensuite à l'époux survivant, et s'il n'y en a pas, à l'Etat. Les héritiers légitimes sont saisis de plein droit des biens, droits et actions du défunt, sous l'obligation d'acquitter toutes les charges de la succession.

Sont incapables de succéder, 1° celui qui n'est pas encore conçu ; 2° l'enfant qui n'est pas né viable ; 3° celui qui est mort civilement.

Les articles de la loi qui empêchaient les étrangers de succéder sont abrogés. Les étrangers, depuis 1819, ont le droit de succéder, de disposer et de recevoir de la même manière que les Français dans toute l'étendue du royaume.

Sont indignes de succéder et comme tels exclus des successions : 1° celui qui serait condamné pour avoir donné ou tenté de donner la mort au défunt, 2° celui qui a porté contre le défunt une accusation capitale jugée calomnieuse ; 3° l'héritier majeur qui, instruit du

meurtre du défunt, ne l'aura pas dénoncé à la justice. Le défaut de dénonciation ne peut être opposé aux ascendants et descendants du meurtrier, ni à ses alliés au même degré, ni à son époux ou à son épouse, ni à ses frères et sœurs, ni à ses oncles et tantes, ni à ses neveux et nièces.

Les enfants ou leurs descendants succèdent à leurs père et mère, aïeuls, aïeules, ou autres ascendants sans distinction de sexe ni de primogéniture, et encore qu'ils soient issus de différents mariages.

Les enfants naturels ne sont point héritiers : la loi ne leur accorde de droit sur les biens de leur père ou mère décédés que lorsqu'ils ont été légalement reconnus. Elle ne leur accorde aucun droit sur les biens des parents de leurs père ou mère. L'enfant naturel reconnu a droit à la totalité des biens, lorsque ses père et mère ne laissent pas de parents au degré successible. Si le père ou la mère a laissé des descendants légitimes, l'enfant naturel légalement reconnu a le droit à un tiers de la portion qu'il aurait eue s'il eût été légitime; à la moitié, lorsque les père ou mère ne laissent pas de descendants, mais bien des ascendants ou des frères ou sœurs; il est des trois quarts, lorsque les père ou mère ne laissent ni descendants, ni ascendants, ni frères ni sœurs. Ces dipositions ne sont pas applicables aux enfants adultérins ou incestueux : la loi ne leur accorde que des aliments, lors même qu'ils seraient reconnus autant qu'ils peuvent l'être.

Comme tout héritier a droit de recueillir la succession du défunt, il a aussi droit d'y renoncer avant qu'il ait fait aucun acte d'acceptation. Mais cette renonciation, 1° doit être faite par un acte public en justice, ou dûment signifié à ceux qui ont intérêt d'en être informés ; 2° il faut que celui qui le fait sache bien qu'il est héritier *ab intestat* ou testamentaire ; après quoi sa renonciation est irrévocable, si un autre s'est mis à sa place. Si donc, s'étant cru héritier *ab intestat*, il en a fait quelque acte, et que dans la suite il apprenne qu'il y a un testament qui l'institue héritier à des charges trop onéreuses, il n'est pas censé avoir accepté l'hérédité par l'acte qu'il a fait, et il peut la répudier; et comme il n'aurait pu accepter une partie de l'hérédité seulement, il ne peut non plus y renoncer, s'il ne renonce à tout. *Vel omnia admittantur, vel omnia repudientur*. Leg. 19, 22 et 27, ff. *de Acquir. vel. omit. hæred*

Pour ne se pas charger imprudemment d'une succession, il ne peut l'accepter que sous le bénéfice d'inventaire, c'est-à-dire en faisant faire un inventaire selon les formes requises, afin que par ce moyen il ne soit chargé de dettes que jusqu'à la concurrence de la valeur des biens de la succession, dont en ce cas il est tenu de rendre un compte, où il doit mettre en recette les biens portés par l'inventaire; et en dépense, les dettes et les autres charges qu'il a acquittées. Mais il doit se souvenir que les legs ne sont payables qu'après les dettes de l'hérédité, en conservant néanmoins les droits qu'il peut avoir d'ailleurs sur l'hérédité, comme créancier. Puisque tout héritier bénéficiaire n'est tenu des dettes que jusqu'à la concurrence des biens de l'hérédité, il faut que, pour sa sûreté, il fasse une vente publique des effets mobiliaires, et cela après les publications ou autres formalités requises par les coutumes. Mais s'il se porte pour héritier pur et simple, ou qu'il en fasse quelque acte, il devient chargé irrévocablement de toutes les dettes de la succession, soit qu'elles lui soient connues ou non, et de quelque nature qu'elles soient, et à quelques sommes qu'elles se montent. Selon le code, l'héritier a trois mois pour faire inventaire, à compter du jour de l'ouverture de la succession; puis quarante jours pour délibérer sur son acceptation. Selon notre jurisprudence, les héritiers sont tenus, à la vérité, des intérêts civils, des réparations ou restitutions dues pour les crimes ou délits de ceux auxquels ils succèdent; mais ils ne sont tenus des peines pécuniaires, ou amendes, ni des confiscations, que quand il y a eu jugement de condamnation rendu contre le défunt avant son décès, et dont il n'y a point eu d'appel interjeté, quelque demande qui en ait été faite contre lui; pourvu néanmoins que l'héritier n'ait pas été complice du défunt. La raison est que la poursuite du crime cesse par la mort de l'accusé, excepté celui de lèse-majesté divine ou humaine, et ceux du duel, de suicide, et de rébellion à la justice faite avec force ouverte, quand l'accusé y a été tué.

Quand plusieurs sont cohéritiers d'un défunt, les créanciers sont obligés de diviser leurs demandes contre chacun d'eux, selon sa portion héréditaire, sans qu'ils puissent actionner les uns pour la portion des autres, ni demander toute la dette à un seul. Néanmoins, si les dettes sont privilégiées ou hypothécaires, le créancier peut s'en prendre aux fonds hypothéqués, sauf à celui à qui ils sont échus en partage, d'avoir son recours contre ses cohéritiers, qui sont tenus de lui garantir sa portion, chacun d'eux pour sa part, à proportion de celle qu'il a eue dans l'hérédité. — Quand plusieurs sont cohéritiers *ab intestat*, leurs portions doivent être égales, si la loi ne règle pas ce que chacun doit avoir : par exemple, moi et quatre enfants de mon frère partageons la succession de mon père, aïeul de mes quatre neveux ; j'en aurai la moitié, et mes quatre neveux l'autre moitié qu'aurait eue leur père. — Les cohéritiers qui ont partagé entre eux les biens de la succession, sont garants les uns envers les autres de leur lot. C'est pourquoi si l'un d'eux était évincé de sa portion, il aurait son recours contre les autres. — Un seul d'entre eux peut refuser de posséder les biens de la succession en commun; et en demandant aux autres sa portion, il les peut obliger à faire partage et à la lui donner. — Ceux qui sont donataires universels de tous les biens présents et à venir, par les donations entre-vifs et irrévocables qu'en ont faites les donateurs, en se réservant de quoi subsister leur vie durant, tiennent lieu d'héritiers, avec

la faculté néanmoins de s'en pouvoir tenir aux biens présents qu'avaient les donateurs lorsque la donation leur a été faite, et de répudier les biens acquis depuis par les donateurs, en observant les formalités requises. Enfin les acheteurs d'une succession tiennent pareillement lieu d'héritiers, et comme ils entrent dans tous les droits de l'héritier, ils sont aussi tenus de toutes les charges de l'hérédité. Ceux qui ont besoin d'être plus instruits sur cette matière, peuvent consulter Domat, part. II, liv. I, tit. 4.

Cas I. *Attalus*, en mariant Justin son fils, a déclaré par le contrat de mariage qu'il s'engageait à lui garder sa succession entière. Deux ans après, il n'a pas laissé de vendre à Gabriel un fief noble, qui en faisait la plus belle partie. L'a-t-il pu faire en conscience ?

R. La décision de cette question, comme d'une infinité d'autres, dépend de la disposition de la coutume à laquelle Attalus est soumis. Régulièrement parlant, une telle institution qu'on nomme contractuelle, quoiqu'irrévocable, ne lie pas les mains à celui qui l'a faite, jusqu'à l'empêcher de vendre, de donner entre-vifs, ou d'aliéner autrement une portion de ses biens ; mais elle l'empêche seulement d'en faire une donation universelle, et elle rend l'institué héritier né de tous les biens qui se trouveront lors du décès de l'instituant. Il y a pourtant quelques coutumes, comme celle d'Anjou, art. 245, qui porte tout le contraire, et selon lesquelles un père et une mère qui se sont ainsi engagés par le contrat de mariage, ont tellement les mains liées dès ce moment, qu'il ne leur est plus libre d'aliéner aucune partie des biens qu'ils avaient au temps d'une telle institution, et que ceux qui en seraient donataires ou acquéreurs ne seraient pas en sûreté. * Ce qui paraît bien plus juste, puisqu'alors les conjoints par mariage peuvent compter sur quelque chose de fixe.

Il est à observer, 1° qu'une telle institution ne peut jamais se faire que par un contrat de mariage, et qu'aux seuls enfants et à leurs descendants ; 2° que quand l'institution d'héritier est faite par contrat de mariage par le père ou la mère, ou autre ascendant, il en faut distraire la légitime des autres enfants, s'il y en a ; 3° que si l'héritier institué par contrat de mariage vient à décéder sans enfants, son droit ne passe point aux héritiers collatéraux, et devient caduc ; mais que s'il laisse des enfants, il leur transmet son droit, et ils succèdent en sa place aux biens auxquels leur père avait été institué ; 4° que cette sorte d'institution est absolument réprouvée par la coutume de Berri, mais que, suivant la jurisprudence des arrêts, elle est admise dans les autres coutumes qui n'en parlent point ; et qu'elle est même permise en plusieurs coutumes aux étrangers qui interviennent au contrat de mariage de celui qu'ils veulent gratifier. * Voy. le Dict. de Ferrières, v. *Institution contractuelle.*

Cas II. *Méderic* s'était porté héritier pur et simple de Josse, dont il croyait la succession fort avantageuse, a reconnu dans la suite qu'elle n'allait qu'à 30,000 livres, et qu'elle était chargée de 40,000 livres de dettes. C'est pourquoi il a voulu y renoncer et la céder aux créanciers, qu'il ne pouvait pas payer sans qu'il lui en coûtât 10,000 livres de son propre bien. Mais les créanciers prétendent qu'il est obligé de les payer. Leur prétention n'est-elle pas injuste ?

R. Elle ne l'est point, parce qu'il ne tenait qu'à Méderic de ne pas accepter cette succession, ou qu'il pouvait se servir du bénéfice d'inventaire ; c'est-à-dire se déclarer héritier en faisant un inventaire de tous les biens de la succession selon les formes requises par le droit. Méderic eût même tiré un autre avantage s'il se fût déclaré héritier bénéficiaire : car il aurait été en droit de faire réduire les legs excessifs à proportion de ce qui fût resté de biens, déduction préalablement faite des dettes et autres charges. Notez que les héritiers des officiers comptables sont toujours censés héritiers purs et simples à l'égard du roi ; et que les lettres de bénéfice leur sont à cet égard entièrement inutiles, ainsi qu'il est porté par l'ordonnance de Roussillon, art. 16.

Cas III. *Pierre*, Paul, Jean et André, héritiers d'une succession, l'ont partagée entre eux. Pierre a eu pour sa portion une maison. Trois mois après le partage fait, Jacques, créancier du défunt, a exercé son hypothèque sur cette maison, et en a évincé Pierre après un long procès. Pierre prétend que Paul, Jean et André, ses cohéritiers, doivent lui être garants de son lot, mais chacun d'eux s'en défend. Ont-ils raison ?

R. Non ; car après le partage des choses qui appartenaient à plusieurs en commun, chacun des copartageants tient lieu de vendeur envers l'autre. *Divisionem prædiorum vicem emptionis obtinere placuit*, dit la loi : et tous doivent se garantir réciproquement leurs portions de toute éviction, quand même la garantie n'aurait pas été stipulée dans le partage. La raison est qu'une succession n'appartient aux héritiers qu'après les dettes du défunt acquittées. C'est pourquoi Paul, Jean et André ne peuvent jouir de leurs portions sans que Pierre jouisse de la sienne. Donc, puisque Pierre se trouve évincé de celle qui lui était échue, c'est aux trois autres à la lui faire valoir, et par conséquent à le dédommager, en lui faisant une portion égale à chacune des leurs.

Cas IV. *Démophile*, Allemand, étant en France depuis dix ans, y est mort très-riche. Deux enfants qu'il a eus du mariage qu'il y a contracté prétendent à sa succession. Mais les officiers fiscaux du roi prétendent au contraire, que leur père n'ayant point obtenu des lettres de naturalité, elle appartient au fisc.

R. Ces officiers ne peuvent, sans injustice, s'emparer de la succession de Démophile, si ses enfants ou autres héritiers sont nés en France, et issus d'un légitime mariage ; ou si, n'y étant pas nés, ils ont obtenu des lettres de naturalité. Car en ce cas ses enfants sont

ses légitimes héritiers, selon la jurisprudence du royaume. Mais si ses enfants étaient illégitimes, ils seraient incapables de succéder à leur père.

Cas V. *Macrobe*, mari de Justine, est mort *ab intestat*, sans avoir laissé aucuns enfants légitimes, et sans avoir de parents connus. Justine s'est mise en possession de sa succession, comme héritière du défunt. Mais les officiers du fisc prétendent que l'hérédité appartient au roi par droit de *déshérence*. Sont-ils bien fondés dans leur prétention?

R. Le bien de Macrobe n'appartient pas au fisc, selon le droit romain, mais à sa femme, puisqu'il n'a point d'enfants, ni de parents ascendants ou descendants, ou collatéraux, et qu'il n'en a point disposé par testament. Car, dans le cas proposé, le survivant des deux exclut le fisc. *Maritus et uxor ab intestato invicem sibi in solidum pro antiquo succedant, quoties deficit omnis parentum, liberorumve, seu propinquorum legitima vel naturalis successio, fisco excluso*. Leg. un. ff. *Unde vir et uxor*.

Cas VI. *Altin* étant mort, Pauline, sa femme, qu'il avait laissée enceinte est accouchée d'un enfant à mi-terme, c'est-à-dire à quatre mois ou environ de sa grossesse. Cet enfant, ayant été promptement baptisé, est mort un quart-d'heure après. Pauline, qui n'a point eu d'autres enfants de son mari, demande aux héritiers du défunt ce qu'elle prétend lui appartenir sur les biens paternels de cet enfant, comme étant devenu héritier de son père. Les héritiers soutiennent au contraire que cet enfant ne peut être censé héritier, parce qu'il est né dans un temps où il était naturellement impossible qu'il pût vivre; ce que l'expérience confirme à l'égard de tous les enfants dont la naissance est si prématurée. De quel côté est la justice?

R. Elle est du côté de Pauline, 1° parce que les lois, pour déclarer un enfant héritier, demandent uniquement qu'il soit né vivant, pourvu qu'il ne soit pas monstre. *Hoc tantummodo requirendo, si vivus ad orbem totus processit, ad nullum declinans monstrum vel prodigium*, dit la loi 3, Cod. *de Posthumis*, etc., l. VI, tit. 29. 2° Parce que les cours souveraines de France ont toujours jugé en faveur des enfants nés avant terme, toutes les fois qu'on a bien prouvé qu'ils étaient nés vivants, quelque peu de temps qu'ils aient vécu après leur naissance.

Cas VII. *Marcellin*, étranger ou bâtard, a été institué par Alexis héritier de tous ses biens : les héritiers du défunt lui contestent la succession. Le peuvent-ils sur cette seule raison qu'il est étranger ou illégitime?

R. Pour décider cette difficulté il, faut faire distinction entre un bâtard et un étranger. Le bâtard est, à la vérité, incapable des successions *ab intestat*, à l'exception de celle de ses propres enfants nés en légitime mariage, parce que ces sortes de succesions ne se défèrent que par la parenté qui est entre l'héritier et celui à qui il succède ; et que, selon notre usage (qui est non-seulement contraire au droit romain, qui admettait les bâtards à succéder à leurs mères et à leurs parents maternels, mais encore à quelques coutumes particulières, qui les admettent avec les enfants légitimes à la succession de leurs mères, telles que sont celles de Valenciennes, de Saint-Omer et du Dauphiné), nous ne reconnaissons point d'autre parenté en cette matière que celle qui provient d'un mariage légitime, conformément au droit canonique, cap. 10, *Qui filii sint legitimi*.

Il faut néanmoins observer qu'un bâtard est capable d'un legs particulier ou universel, et qu'il pourrait même l'être d'une succession *ab intestat*, s'il était devenu légitime par le mariage que son père et sa mère auraient été capables de contracter au moment de sa conception, et qu'ils auraient en effet contracté depuis, pourvu qu'ils l'eussent reconnu pour leur enfant du vivant des deux.

A l'égard des étrangers ou *aubains*, les lois qui les empêchaient de succéder sont abolies. Depuis la loi de 1819 ils sont habiles à succéder de même que les Français.

Cas VIII. *Liminius*, fils naturel de Ménandre, ayant obtenu du prince des lettres de légitimation, prétend en conséquence partager l'hérédité de son père avec ses enfants légitimes. A-t-il ce droit?

R. Non; parce que l'effet de la légitimation des bâtards, accordée par le prince n'est autre que de faire cesser les incapacités qui les excluent de certains honneurs ou charges, et ne s'étend pas jusqu'à leur donner, contre toute justice, le droit de succéder, qui n'appartient qu'aux seuls enfants légitimes de naissance. D'ailleurs, il est important que le crime du père soit puni par l'inhabilité de ses enfants illégitimes à succéder à ses biens. *Voyez* Domat, l. 1, tit. 2, sect. 2, n. 10.

Cas IX. *Basile*, ayant été condamné à mort par contumace, envoie à un de ses parents une procuration pour administrer ses biens: mais les officiers du roi prétendent s'en emparer comme d'une chose qui appartient au fisc, en conséquence du jugement de mort rendu contre Basile. Cela est-il légitime?

R. Si Basile a laissé passer cinq ans entiers sans se présenter pour *ester à droit*, c'est-à-dire pour se défendre, ses biens appartiennent au fisc, c'est-à-dire, au roi, ou au seigneur du lieu à qui la confiscation doit appartenir; mois si ce temps n'est pas encore expiré, il ne doit pas être réputé mort civilement, ni par conséquent incapable de jouir de ses biens, de tester, de succéder et de transmettre à ses héritiers; puisque les lois du royaume accordent aux condamnés par contumace le temps de cinq ans pour se défendre, et cela à compter, non du jour de l'arrêt, mais de celui où il a été exécuté en effigie. *Voyez* l'ordonnance de 1670.

Cas X. *Pomponius*, condamné à mort par un juge subalterne, comme homicide, en ayant appelé au parlement, est venu à mourir avant le jugement de l'appel; et comme Alexandre, son père, était mort depuis l'appel interjeté, et avait laissé des biens considérables à Pomponius, on demande s'ils ap-

partiennent au fisc, ou bien aux enfants de Pomponius?

R. Ils appartiennent à ces derniers, comme ayant succédé à leur père, fils et héritier d'Alexandre. La raison est que l'incapacité de Pomponius à succéder, qui était l'effet de sa condamnation, pouvait cesser, même pour le passé, 1° par des lettres de grâce, accordées par le prince; 2° par un arrêt qui annulât la sentence, ou qui au moins la modérât, en ordonnant une peine qui n'emportât pas la mort civile; 3° par un simple appel, tel que celui qu'il a interjeté. *Provocationis remedio condemnationis exstinguitur pronuntiatio*, l. I, ff. *ad Sc. Turpillianum*. De sorte que, comme Pomponius pouvait légitimement tester pendant le temps de l'appel, il pouvait aussi succéder par la même raison, l. XIII, ff. *qui testam.*, etc.

Cas XI. *Callinic* a été condamné par arrêt à un bannissement perpétuel hors du royaume; Claude son père étant mort sans avoir fait de testament, ses frères se sont mis en possession de la succession du défunt et ont refusé de reconnaître Callinic pour cohéritier, prétendant qu'il est mort civilement par la condamnation prononcée contre lui. Ont-ils raison?

R. Oui; parce que ceux qui sont punis d'une peine qui emporte la mort civile ne peuvent succéder à personne, soit *ab intestat*, ou en vertu d'un testament. Or l'ordonnance de 1670, a. 29, déclare que ceux qui sont condamnés aux galères perpétuelles, ou à un bannissement hors du royaume à perpétuité, sont censés morts civilement. Donc, etc. Néanmoins, si Callinic a quelque enfant légitime, cet enfant entre dans les droits de son père, et doit partager la succession du défunt avec les autres héritiers, suivant ces paroles : *Si qua pœna pater fuerit affectus, ut vel civitatem amittat, vel servus pœnæ efficiatur, sine dubio nepos filii loco succedit.* Leg. 7, ff. *de his qui sunt sui*, etc., l. I, tit. 6.

Cas XII. *Paul* ayant fait un vol, et étant mort pendant qu'on le poursuivait en justice, le juge n'a pas laissé de le condamner à la restitution de la chose volée, aux dommages et intérêts de la personne à qui elle appartenait, et à 300 livr. applicables à l'hôpital. Louis son héritier est-il tenu à tout cela?

R. Louis est tenu à restituer la chose volée et à réparer le dommage qui s'en est suivi, et il y serait tenu, quoique Paul n'en fût pas devenu plus riche, ou qu'il n'y eût pas été condamné par le juge; parce que le voleur en avait contracté l'obligation, et que son héritier entre dans ses charges, comme dans ses droits. Mais il n'en est pas de même de l'amende pécuniaire, parce que c'est une peine personnelle, qui n'est due par l'héritier que quand son auteur y a été condamné de son vivant; et même qu'il ne devrait pas, si, ayant interjeté appel de la sentence, il était mort avant qu'elle eût été confirmée, excepté les cas de lèse-majesté, de suicide, de duel et de rébellion contre la justice, comme on l'a déjà dit.

Cas XIII. *Eustrate* étant décédé sans avoir laissé aucuns parents, on demande si le curé du bourg où il est mort ne peut pas disposer en faveur des pauvres des biens qu'il a laissés?

R. Non; car selon les lois romaines et celles de France, tous les biens d'un défunt qui n'en a pas disposé par donation ou à cause de mort appartiennent à l'Etat, lorsqu'il ne se trouve aucuns héritiers.

Cas XIV. *Pantaléon*, religieux mendiant, ayant fait par erreur sa profession à l'âge de quinze ans et dix mois, et André, son père, étant venu à mourir quatre ans après, Daniel, son neveu, s'est mis en possession de sa succession, au défaut de Pantaléon. Mais celui-ci ayant appris qu'il était en droit de réclamer contre ses vœux, a obtenu un rescrit de Rome et s'en est fait relever; et il prétend dépouiller Daniel. Le peut-il? et n'est-il pas vrai que son incapacité ne doit être censée levée que pour l'avenir, et non pour le passé?

R. Pourvu que Pantaléon ait réclamé contre sa profession avant l'expiration des cinq ans que l'Eglise a accordés à ceux qui veulent réclamer, et qu'il ait fait juger la cause avec Daniel, sa partie, il a droit de recueillir la succession d'André, son père, et Daniel ne la lui peut pas contester sans injustice. La raison est que *Quod de jure nullum est, nullum præstat effectum.* Or, toute profession faite avant seize ans bien accomplis est nulle, selon le concile de Trente, sess. et cap. 25, *de Regularib.*, et l'article 28 de l'édit de Blois. Ainsi, comme elle a été nulle dès le premier moment, elle n'a dû avoir d'effet ni pour l'avenir ni pour le passé, à la différence de la condition de bâtard ou d'étranger, qui, ayant été réelle jusqu'à ce qu'elle ait été levée par la légitimation ou par des lettres de naturalité, a rendu nul tout ce qui les a précédées.

Cas XV. *Arnaud*, institué héritier de Siméon par son testament, appréhendant que la succession du défunt ne fût trop chargée de dettes, y a renoncé en faveur de René qui devait être le légitime héritier *ab intestat*, moyennant la somme de 3,000 livres que René lui a payée comptant. Ensuite deux créanciers et un légataire lui ont intenté action pour être payés de ce qui leur était dû par la succession. Arnaud les a renvoyés à René, leur déclarant qu'il lui avait cédé son droit d'héritier. Mais ils lui ont fait signifier qu'ils prétendaient n'avoir affaire qu'à lui seul, puisqu'il avait été institué héritier par le testament de Siméon, et qu'il n'avait pas renoncé gratuitement à la succession. De quel côté est la justice?

R. Elle est du côté des créanciers et du légataire, parce qu'Arnaud, en vendant son droit, s'est véritablement déclaré héritier, comme celui qui vend un fonds s'en déclare propriétaire. En un mot, tout héritier qui, sachant bien la mort de celui à qui il succède, et à quel titre il est son héritier, fait quelque chose qu'il ne peut faire que comme héritier; qui, par exemple, vend l'hérédité entière ou seulement une partie, ou reçoit

un payement d'un débiteur de la succession, ou qui, sans une nécessité fort pressante, paye un créancier du défunt, ou se met en possession de quelque héritage qu'il sait ou qu'il croit être de cette même succession, se déclare par là héritier pur et simple, et s'oblige à toutes les charges de l'hérédité. A moins qu'en faisant par nécessité quelque acte qui ne peut être fait que par un héritier, il ne proteste qu'il ne prétend point l'être; à moins aussi qu'il ne soit mineur de vingt-cinq ans; car un mineur ne devient par aucun acte irrévocablement héritier. *Leg.* 57, § 1, *ff. de Acq. vel omit. hæred.*

Cas XVI. *Riberius*, voulant renoncer à la succession de son père, en soustrait plusieurs effets avant que de faire sa renonciation, après quoi il répudie l'hérédité, dont les biens ne suffisent pas à acquitter les dettes. Quatre créanciers ayant prouvé l'infidélité de Ribérius, lui intentent action pour le faire déclarer héritier pur et simple, l'obliger par ce moyen à payer toutes les dettes de la succession, qui se montent à beaucoup plus qu'il n'y a de bien. Le peuvent-ils en conscience, s'ils sont assurés qu'en l'y faisant condamner, il lui en coûtera plus de 2000 écus de son propre bien?

R. Ils le peuvent. La raison est que s'il avait pris en qualité d'héritier ce qu'il a soustrait furtivement de l'hérédité, cela suffirait certainement pour le faire déclarer héritier de son père, suivant ces paroles des Instit. lib. II, t. 19 : *Pro hærede gerere se quis videtur, si rebus hæreditariis tanquam hæres utatur.* Or, il est certain que sa condition ne doit pas être meilleure, pour avoir soustrait de mauvaise foi les effets de la succession de son père. Donc, etc. Il n'en serait néanmoins pas de même si Riberius avait renoncé d'abord à la succession, et qu'il en eût soustrait ensuite quelques effets; car alors il serait voleur et non héritier. *Leg.* 20, *ff. de Acqu. hæred.*

Cas XVII. *Flour*, ayant appris la mort de Valentin, son oncle, dont il est héritier *ab intestat*, et s'étant mis de bonne foi en possession de l'hérédité, reconnaît dans la suite que son oncle l'a institué héritier testamentaire, et qu'il l'a chargé de plusieurs legs fort considérables, dont les légataires lui demandent le payement; sur quoi il leur offre de renoncer à la succession, et de leur en remettre tous les effets; mais ils prétendent que, puisqu'il s'est porté pour héritier pur et simple *ab intestat*, il est tenu de toutes les charges de l'hérédité, même à ses propres risques. Leur prétention est-elle juste?

R. Il y a des cas où elle ne le serait pas; car, afin qu'un héritier soit engagé aux charges d'une succession, il ne suffit pas qu'il sache la mort de celui à qui il succède, qu'il soit héritier, et qu'il en fasse même quelque acte; mais il est en outre nécessaire qu'il sache à quel titre il est héritier. Or, c'est ce que Flour ne savait pas, lorsqu'il s'est mis en possession de l'hérédité de Valentin, puisqu'il ignorait qu'il eût fait un testament par lequel il l'avait fait son héritier, et l'avait chargé de plusieurs legs très-onéreux. C'est la décision de la loi 22, *ff. eod.* qui ajoute que, dans ce cas, il en est comme d'un héritier qui, étant institué par un testament qu'il croit valide, et ne l'étant pas d'ailleurs *ab intestat*, se serait mis en possession de l'hérédité dont il serait dépouillé dans la suite, à cause des nullités qui se trouveraient dans ce testament. Cependant, si les legs étaient réductibles, et que les légataires consentissent à la réduction, ou qu'il fût aisé de les y faire condamner, Flour ne serait pas reçu en justice à répudier la succession, s'il s'était déclaré héritier pur et simple, avec connaissance de cause. *Novel.* 1, c. 2.

Cas XVIII. *Laurent*, héritier présomptif de Hugues, ayant appris qu'il était mort en province, a payé à Gabriel cent écus qui lui étaient dus par la succession, avant que de s'y immiscer. Mais ayant appris quelque temps après que le défunt avait fait un testament qui le privait de toute la succession, et qu'ainsi il a mal payé les cent écus, il en demande la restitution à Gabriel, qui la lui refuse, et fonde son refus sur la loi 44, ff. *de Condict. indeb.* : *Repetitio nulla est, ab eo qui suum recepit, tametsi ab alio, quam vero debitore solutum est.* De quel côté est la justice?

R. Si Gabriel a anéanti le titre de sa créance en recevant les cent écus, en sorte qu'il ne puisse plus les demander à celui qui profite de la succession de Hugues, comme si ce titre n'était qu'un simple billet ou une obligation que Laurent eût retirée des mains de Gabriel et qu'il eût déchirée, et que par là la dette fût perdue pour ce créancier, faute de titre, Gabriel peut légitimement retenir les cent écus, et Laurent se doit imputer la faute qu'il a faite d'avoir mal payé, sauf son recours contre la succession, s'il y a lieu. Mais si Gabriel n'a pas anéanti son titre, et qu'il soit encore en pouvoir d'exiger la somme qui lui est due par la succession, il est obligé de rendre les cent écus à Laurent, puisque celui-ci les lui a payés de son propre argent, et qu'il croyait s'acquitter en acquittant sa prétendue succession. La loi sur laquelle Gabriel se fonde pour s'exempter de rendre les cent écus à Laurent, n'est pas contraire à cette décision, parce qu'elle ne s'entend que de celui qui a bien voulu payer de ses deniers une dette à un créancier, qu'il sait lui être due par un autre, et que celui qui paye est présumé vouloir l'acquitter par amitié ou par quelque autre raison.

Cas XIX. *Lombard* étant en possession des biens de Sempronius, en qualité d'héritier, et prétendant être l'unique, a été troublé en sa possession par Tertullus qui se prétend aussi héritier de la même succession. Pendant le procès, il a péri pour plus de 1000 l. de bétail, tant par maladie qu'autrement. Tertullus, ayant été déclaré seul héritier par arrêt, demande à Lombard la restitution de l'hérédité et la valeur des bestiaux qui ont

peri. Lombard est-il obligé à porter cette perte?

R. Puisque, comme on le suppose, Lombard était possesseur de bonne foi, il n'est pas obligé à restituer à Tertullus la valeur des bestiaux qui ont péri pendant la durée du procès ; car on doit considérer ces sortes de pertes comme des cas fortuits et imprévus ; et même quand Lombard les aurait prévus, la crainte d'un tel événement n'aurait pas dû l'obliger à abandonner le droit qu'il croyait avoir seul sur la succession de Sempronius. *Nec enim debet possessor aut mortalitem præstare, aut propter metum hujus periculi temere indefensum jus suum relinquere.* Leg. 40, ff. *de Hæred. petit.*

Cas XX. *Henri*, *Albert* et *Germain*, héritiers *ab intestat*, ou testamentaires de Marc, ont accepté l'hérédité. Germain, en l'absence des deux autres, a dépensé 200 liv. pour étayer une maison de la succession qui menaçait ruine. Mais la maison étant venue à périr par le feu du ciel, Henri et Albert ont refusé de tenir compte à Germain de la dépense qu'il y avait faite de son autorité privée, sur ce qu'elle leur était inutile. Peuvent-ils persister dans leur refus?

R. Non ; car quand l'un des héritiers a fait quelque dépense pour le bien de la chose commune, les autres cohéritiers sont tenus d'en rembourser leur part à celui qui l'a faite, encore que la chose vienne à périr par quelque cas fortuit. *Quod si sumptus fecit*, dit la loi 27, ff. de Hæred. petit., *nihil autem fructuum perceperit ; æquissimum erit rationem horum quoque in bonæ fidei possessoribus habere.*

Cas XXI. *Guérin* et *Cyprien* étant héritiers de Brice, et Guérin etant absent, Cyprien, chargé de l'administration de tous les biens de cette succession, a manqué, faute d'intelligence dans une affaire, d'où cette succession a été notablement détériorée : mais d'un autre côté il a tiré par son industrie un avantage d'une partie des fruits de l'hérédité bien plus considérable que n'en aurait tiré Guérin s'il avait été présent. Sur quoi l'on demande : 1° si Cyprien est tenu envers Guérin de la moitié du dommage qu'il a causé à la succession par son défaut d'intelligence ; 2° s'il est obligé à tenir compte à Guérin du profit entier qu'il a retiré des fruits, quoiqu'il soit certain que Guérin n'en eût pas tiré un si grand, s'il en avait eu l'administration?

R. 1° Si Cyprien a pris le même soin de l'affaire de la succession, qu'il eût pris ou dû prendre de ses propres affaires, comme il y était obligé, il n'est tenu à aucun dédommagement envers Guérin, quoique le dommage soit arrivé par son défaut d'expérience, et qu'un autre plus intelligent que lui ne fût pas tombé dans la même faute qui a causé ce dommage. Cela est fondé sur la loi 25 *famil. ercisc.* qui dit : *Non tantum dolum, sed et culpam in re hæreditaria præstare debet cohæres..... Non tamen diligentiam præstare debet, qualem diligens paterfamilias... Talem igitur diligentiam præstare debet, qualem in suis rebus.*

2° Cyprien est obligé en conscience à tenir compte à son cohéritier de tout le profit ; parce que ce profit est provenu d'un fonds commun, et que d'ailleurs la production des fruits suppose toujours quelque industrie. *Cum hæreditas petita sit, eos fructus quos possessor percepit, omni modo restituendos; etsi petitor eos percepturus non fuerat.* Leg. 36, *de Hæred. petit.* Ce qui se doit néanmoins entendre, à condition que le cohéritier retire sur les jouissances les frais nécessaires ou utiles qu'il a faits pour faire valoir le fonds, ou pour gérer les autres affaires communes de l'hérédité, parce que *fructus intelliguntur* (tantum) *deductis impensis, quæ quærendorum, cogendorum, conservandorumque eorum gratia fiunt.* L. XXXVI, *ibid.*

Cas XXII. *Jacques* est accusé en justice pour une affaire où il y allait tout au moins de la perte de son honneur ; Benoît, son neveu et son héritier présomptif, a la dureté d'intervenir contre lui. Jacques ayant gagné son procès, fait un testament par lequel il exhérède Benoît, et institue un autre parent pour héritier. Ce testament est-il légitime ?

R. Il l'est, 1° parce qu'un héritier présomptif est privé de l'hérédité pour avoir négligé d'empêcher la mort de celui à qui il devait succéder, leg. 3, *de his quæ ut indig.*, etc ; 2° parce qu'un simple légataire est en pareil cas privé de son legs, *leg. penult.* ff. *de Adimendis*, etc., et à plus forte raison un héritier qui doit recevoir un bienfait plus considérable.

Il faut dire la même chose, 1° de celui qui étant institué héritier par testament, aurait fait quelque autre injure atroce au testateur, comme s'il était auteur ou complice d'un libelle diffamatoire publié contre lui, ou qu'il eût fait, non pour éclaircir un droit obscur, mais malicieusement, un procès pour le faire déclarer bâtard ou roturier, s'il était noble ; 2° de celui qui, avant le décès de la personne à qui il doit succéder, a disposé dans cette vue d'une partie des biens de cette hérédité à venir, sans le consentement de cette personne ; 3° de celui qui, étant héritier par testament, empêcherait le testateur par violence, par menace, ou par quelque autre voie illicite, d'en faire un second ; ou de celui qui, devant être héritier *ab intestat*, userait de semblables voies pour empêcher que celui de qui il espérait l'hérédité ne fît un testament. Il y a d'autres causes d'exhérédation contenues dans les vers suivants :

Bis septem ex causis exhæres filius esto :
Si patrem feriat, vel maledicat ei :
Carcere detrusum si negligat, aut furiosum
Criminis accuset, vel paret insidias
Si dederit damnum grave, nec ab hoste redemit.
Si testari vetet, se societque malis
Si mimos sequitur, vitietve cubile paternum :
Non orthodoxus, filia, si meretrix.

J'ajoute que si la cause qui rend l'héritier indigne de succéder ne subsiste plus au temps de la mort qui fait l'ouverture de la succession, comme si après une inimitié ca-

pitale l'héritier s'était sincèrement réconcilié avec celui à qui il doit succéder, cet obstacle ayant cessé, il serait en droit de recueillir la succession : *Sublata causa, tollitur effectus.*

Cas XXIII. *Marie*, dame de qualité, a pour héritiers de ses biens plusieurs neveux et petites nièces. Titius en est un; et comme il porte son nom et ses armes, et qu'il est le seul qui ait droit de perpétuer dans sa maison une dignité très-considérable, attachée aux seuls aînés, Marie, qui voit qu'il ne le peut si elle ne l'aide, prend la résolution de le marier à la fille de Sempronius, et de le mettre en état de pouvoir parvenir à la dignité dont on vient de parler, qui autrement demeurerait éteinte en sa maison. Elle ne le peut qu'en lui faisant tomber une terre seigneuriale qu'elle possède, et qui lui tient lieu de propre. Mais parce que, suivant la coutume du pays où elle est située, Marie ne peut donner que le tiers de ses propres, elle fait une vente réelle de cette terre à Sempronius, qui ensuite la donne en dot à sa fille, future épouse de Titius. Marie, d'un autre côté, constitue sur l'Hôtel-de-Ville de Paris le prix de la vente, et par un acte de donation entre-vifs, elle en assure le fonds à Titius, et tout cela par l'avis de deux magistrats des plus éclairés, de deux avocats célèbres et de deux notaires fort habiles. De plus, Marie, à qui il ne reste plus pour tout bien propre que pour environ 50,000 liv. de meubles, considérant que Titius n'a encore qu'un bien fort modique, par rapport à sa nouvelle dignité, et eu égard à quatre enfants qu'il a déjà eus de sa femme, elle fait son testament, et lègue au fils aîné de Titius tous ses meubles pour le mettre en état de succéder à la dignité de son père, et de la soutenir plus facilement.

Henriette, petite nièce de Marie, l'accuse d'injustice, comme n'ayant vendu la terre qu'en fraude de la coutume de la province où elle est située, par laquelle il est défendu aux propriétaires des fonds de disposer par donation entre-vifs, ou à cause de mort, de plus du tiers de leurs propres ; et prétend que, si cette vente était contestée en justice, et que les juges eussent des preuves du dessein formé qu'a eu Marie de donner tout son bien à Titius par la voie d'une vente de cette nature, elle pourrait être cassée comme ayant été faite pour éluder la disposition de la coutume. *Quid juris?*

R. Marie ne nous paraît tenue à aucune restitution envers Henriette, ni envers les autres cohéritiers, 1° parce que les lois du royaume permettent à ceux qui sont propriétaires des biens qu'ils possèdent de les vendre, et par conséquent de les changer de nature; 2° parce que la coutume du pays où est située la terre seigneuriale que Marie a vendue ne contient rien au contraire. Car elle défend bien de disposer de tous les propres par donation entre-vifs, ou à cause de mort au delà du tiers ; mais elle ne défend pas de les vendre, ni d'en donner le prix à un neveu plutôt qu'à une nièce; 3° parce qu'autrement les propriétaires ne seraient réellement qu'usufruitiers, et leurs biens seraient substitués; ce qui est très-absurde. Si donc Henriette ou les autres cohéritiers se plaignent de ce que Marie a fait, elle peut leur répondre que cela leur peut sembler dur à digérer, mais que néanmoins elle n'a rien fait que de conforme à la loi : *Quod quidem perquam durum est, sed ista lex scripta est*, l. XII, ff. *Qui et a quibus*, etc.

Il est vrai qu'on pourrait trouver quelque chose de plus dur dans la conduite de cette dame, si Henriette ou les autres cohéritiers étaient dans un véritable besoin. Car en ce cas il serait de l'équité naturelle qu'elle y pourvût, l'équité devant toujours être préférée à la rigueur du droit, ainsi que le dit la loi 2, *cod. de Judic.: Placuit in omnibus rebus præcipuam esse justitiæ, æquitatisque, quam stricti juris rationem.* Mais puisque Henriette a 3,000 liv. de pension, avec quoi elle a toujours vécu très-honnêtement, il y a apparence que cela lui suffira dans la suite. Après tout, il faut faire une très-grande différence entre des enfants et des héritiers collatéraux et éloignés. Car il est vrai qu'un père doit avoir une très-juste cause pour exhéréder directement ou indirectement son propre fils, ou son petit-fils; parce que ses enfants étant une portion de lui-même, le droit naturel l'oblige de pourvoir à leur subsistance, et d'empêcher les mauvaises suites que la jalousie a coutume de causer entre des frères. Mais il n'en est pas ainsi des parents éloignés, et l'obligation de les rendre égaux en partage est bien moins grande, surtout quand on a quelque juste raison d'en préférer quelqu'un aux autres, comme Marie en a une importante à l'égard de Titius.

Cas XXIV. *Crœsus*, n'ayant pour bien que plusieurs bénéfices, est mort depuis trois jours. Ses héritiers se sont mis en possession de tous les biens qu'il a laissés par son décès. Peuvent-ils en conscience en profiter?

R. Puisque, comme nous l'avons prouvé, (V. *Bénéfice*, cas XIV), les biens ecclésiastiques ayant été consacrés à Dieu et destinés spécialement à son culte et à l'utilité commune de son Eglise, ceux qui en sont possesseurs n'en ont pas le domaine absolu, et que par conséquent ils n'en peuvent légitimement disposer qu'en œuvres pieuses, c'est-à-dire en faveur de l'Eglise et des pauvres, il est clair que leurs héritiers qui ne sont pas pauvres n'en peuvent pas profiter comme d'un bien qui leur appartienne.

Voyez Hypothèque ; Legs, cas XVII, XVIII, XIX, XX et XXI ; Testament, cas XXVIII ; Succession.

HOMICIDE. *Voyez* Tuer.

HONNÊTETÉ. *Voyez* Empêchement de l'honnêteté publique.

HONORAIRE.

On appelle honoraire la rétribution accordée pour des services rendus. Il est expressé-

ment défendu aux ecclésiastiques de rien exiger comme paiement des fonctions de leur ministère, mais ils peuvent recevoir ce qu'on leur offre volontairement à titre de récompense ou d'honoraire, quelquefois même ils peuvent exiger cet honoraire qui leur est dû conformément aux règles de leur diocèse. Celui qui travaille pour un autre a bien droit à une récompense. Mais au delà des règlements de son diocèse, un prêtre ne peut rien exiger sans se rendre odieux d'abord aux fidèles et ensuite injuste à leur égard et obligé à leur restituer le surplus du tarif fixé par l'ordinaire. S'il arrivait qu'un prêtre en vînt à exiger d'avance les honoraires auxquels il aura droit plus tard, il pourrait se rendre coupable de péché grave à raison du scandale. Il serait aussi bien odieux que pour se faire payer ces honoraires, il en vînt à des voies de fait, à des citations devant les tribunaux.

Honoraires des messes. Il est certain, dit Laluzerne, que celui pour qui la messe est dite spécialement, participe avec plus d'abondance aux mérites de Jésus-Christ qui y sont appliqués, que celui dont il est simplement fait mention dans le *Memento*, en supposant les dispositions du sujet égales d'ailleurs. Si celui pour qui il est offert n'en retirait pas plus de fruits que celui qui est compris dans la prière générale pour les fidèles, ou que celui dont il est fait mention particulière au *Memento*, l'Eglise induirait ses enfants en erreur, en leur permettant de fonder des messes ; et loin d'accepter ces dons, l'Eglise devrait les rejeter.

Mais si le prêtre peut par ses vœux et son intention obtenir de faire participer plus abondamment certaines personnes aux fruits du sacrifice, lui est-il permis, 1° à raison de ces prières particulières de recevoir un honoraire? 2° quel honoraire? 3° dans quelles circonstances peut-il le recevoir?

1° Aucune rétribution pécuniaire ne peut être le prix ou de prières ou de sacrifice. Entre une valeur pécuniaire et un objet spirituel, tel que des prières et des messes, il n'y a aucune relation, il ne peut y avoir aucune proportion, aucune mesure commune. Il est cependant permis de recevoir une rétribution à raison des prières que l'on dit ou du sacrifice que l'on offre. On ne peut sans témérité réprouver un usage qui se pratique universellement et avec l'approbation de toute l'Eglise. L'honoraire que reçoit le prêtre à raison des prières qu'il dit ou du sacrifice qu'il offre est le juste salaire de son travail. Il est bien différent de vendre la chose que l'on fait, ou de retirer en la faisant ce qui est nécessaire pour la subsistance. Le prêtre qui a d'ailleurs abondamment de quoi subsister, peut légitimement recevoir l'honoraire de ses messes ; ce n'est pas précisément la pauvreté du prêtre qui lui donne droit aux honoraires : c'est que tout ouvrier est digne de récompense; c'est que tout homme qui sert à l'autel doit vivre de l'autel. Il n'est pas permis de dire la messe par le motif de la rétribution et avec l'intention principale de gagner l'honoraire qui peut y être attaché. Saint Thomas déclare qu'un prêtre qui célèbre avec cette intention pèche mortellement.

Il faut cependant observer qu'un prêtre dont la fin principale dans l'oblation du sacrifice est d'honorer Dieu et de lui rendre le culte le plus digne de lui, ne pèche pas s'il est accessoirement excité à célébrer par la vue de la rétribution, surtout si elle lui est nécessaire ; il faut convenir que, dans la pratique, cette distinction entre l'intention principale et l'intention secondaire peut être dangereuse et souvent bien difficile à faire.

Il faut observer encore qu'un prêtre qui a reçu la rétribution de plusieurs messes auxquelles il s'est engagé, peut légitimement être déterminé à dire la messe par cette considération. Dans cette circonstance, ce n'est pas l'honoraire qui est son motif principal, c'est l'engagement qu'il a pris. Quand il aurait contracté cette obligation gratuitement et sans honoraire, il ne s'en croirait pas moins obligé à dire la messe.

2° Il n'est permis de demander pour l'honoraire d'une messe ou d'une autre fonction ecclésiastique que ce qui est attribué par la taxe du diocèse, excepté dans le cas d'une peine extraordinaire. On peut cependant recevoir ce qui est offert au delà volontairement et librement. Les théologiens enseignent généralement que celui qui exige pour quelque fonction au delà du taux fixé par la loi diocésaine, est obligé à restitution, comme détenteur du bien d'autrui.

Quand une certaine somme a été donnée ou léguée pour des messes dont le nombre n'a pas été déterminé, on doit en dire le nombre suffisant pour qu'elles soient rétribuées selon le taux du diocèse. Un prêtre ne peut pas légitimement acquitter, par une seule messe, l'obligation qu'il a contractée d'en dire plusieurs, en recevant plusieurs honoraires.

Il n'est pas permis à un prêtre qui est chargé de célébrer des messes de les faire dire par un autre, lui donnant une partie de la rétribution et se réservant l'autre. L'intention du donateur a été que la somme qu'il donnait fût l'honoraire des messes ou des services qu'il demandait. Celui qui l'a reçue n'a aucun droit à cette somme, ni à aucune partie de cette somme, il doit l'employer tout entière selon sa destination ; et si, contre la volonté de celui qui l'a donnée, il en retient une portion, il s'applique un bien qu'on ne lui a pas donné et il est obligé de le restituer.

La règle que nous venons d'exposer est susceptible d'une exception : c'est lorsque le fondateur consent que le prêtre retienne une partie des deniers qu'il a donnés pour faire dire des messes. Son intention alors est de gratifier ce prêtre et de lui donner le surplus de ce qui est fixé pour l'honoraire des messes.

3° Il faut dire aussi que cette règle ne regarde pas les titulaires qui font dire les messes dont leurs bénéfices sont grevés. On ne les regarde pas comme obligés de donner pour les honoraires de ces messes, un honoraire proportionné au revenu de leurs bénéfices ; il suffit qu'ils les rétribuent conformément aux taux du diocèse. Les décrets qui défendent, dit saint

Liguori, de retenir une partie de l'honoraire, ne parlent que des honoraires donnés de main à main.

Cette règle ne regarderait pas non plus ceux à qui un honoraire extraordinaire aurait été donné à titre de reconnaissance ou d'amitié. Il n'est pas nécessaire, dit saint Liguori, que celui qui a donné cet honoraire ait exprimé sa volonté à cet égard ; il suffit qu'à raison des circonstances on ait une certitude morale qu'il a voulu avantager le prêtre en lui donnant une rétribution plus considérable.

Cas I. La fabrique de N. a reçu une somme pour faire célébrer des offices; elle a l'intention de retenir quelques portions de cet honoraire à raison des ornements, du pain, vin, luminaire qu'elle fournit et qu'elle ne doit pas être obligée de fournir à ses dépens. Le peut-elle sans injustice ?

R. Une congrégation de cardinaux, consultée sur cet objet, a donné une décision qui paraît conforme à la justice ; la fabrique, ou un hôpital, une communauté, n'ont pas droit de retenir la portion d'honoraire, à moins que ces établissements n'aient pas d'autres revenus pour fournir aux dépenses nécessaires. Encore dans ce cas, 1° la retenue ne doit-elle pas excéder ce qui est nécessaire pour subvenir aux petits frais indispensables pour la messe ou l'office particulier dont il s'agit; 2° la retenue ne doit pas empêcher que l'on ne dise le nombre de messes prescrit par le fondateur, selon le taux fixé

Il n'est pas permis d'appliquer par avance les fruits du sacrifice que l'on offrira à ceux qui donneront des rétributions.

Un curé ne peut pas régulièrement recevoir d'honoraire pour la messe qu'il est obligé de dire les jours de dimanche et de fête. On décide communément, dit encore Laluzerne, que les vicaires, même ceux qui desservent les succursales et les curés qui binent dans les églises succursales, ne sont pas compris dans cette règle et qu'ils peuvent légitimement retirer un honoraire des messes qu'ils disent. On regarde la messe dite par le curé dans l'église matrice, comme l'acquittement de la dette envers toute la paroisse ; et nous adoptons d'autant plus volontiers cette décision, que ceux à qui elle s'applique ont, pour l'ordinaire, la modicité de revenu qui autorise l'exception dont nous venons de parler.

Un prêtre est obligé, strictement et sous peine de restitution, de se conformer avec fidélité aux intentions des fondateurs et de ceux dont on reçoit des honoraires. Il n'est pas dispensé d'acquitter en entier une fondation, parce que la donation est devenue insuffisante. Il n'y a que l'évêque diocésain qui ait le droit de réduire les fondations. Diverses circonstances et le seul laps de temps produisent quelquefois cet effet, que des fondations dont la rétribution était dans l'origine proportionnée aux charges, deviennent insuffisantes et tellement au-dessous du taux ordinaire, qu'il ne se trouverait plus de prêtre qui voulût les acquitter; alors il est juste et même nécessaire que les messes et prières fondées soient réduites à un nombre moindre, plus proportionné à leur rétribution ; mais l'Eglise n'a point donné aux prêtres chargés d'acquitter ces fondations le pouvoir de les diminuer à leur fantaisie.

Les messes doivent être dites et les fondations acquittées exactement au lieu marqué par les fondateurs. Elles doivent être acquittées au temps prescrit; ou, s'il n'y a pas de temps déterminé, le plus tôt que l'on peut. Les prêtres qui en sont chargés pèchent s'ils diffèrent sans cause légitime de remplir leur obligation. Il peut même se trouver des occasions où ils seraient tenus à restitution : par exemple, si l'intention de la messe était de demander le rétablissement d'un malade, et si, par la négligence du prêtre, la maladie se trouvait finie avant que la messe fût acquittée, il devrait restituer ce qu'il a reçu, parce qu'il aurait frustré l'intention du fidèle.

Un prêtre ne doit pas se charger des honoraires d'un trop grand nombre d'offices ou de messes, tellement qu'on ne puisse pas les acquitter de longtemps. On estime communément qu'un prêtre ou une communauté ne peut pas prendre des honoraires de messe pour plus de deux mois. Mais on fait à cette règle deux exceptions : la première, lorsque celui qui fournit l'honoraire de ces messes permet qu'on ne les dise qu'au bout d'un plus longtemps; la seconde, quand les messes sont fondées pour être dites pendant un long temps de suite, telles que sont celles que l'on demande pendant le cours d'une année.

Cas II. *Alexandre*, curé de la paroisse de Saint-Ives, a reçu 600 francs pour honoraires de six cents messes, est-il obligé de les dire toutes de suite, le fidèle qui lui a remis ces honoraires l'ayant prié de les dire lui-même ?

R. Non; il n'est pas obligé pour cela de dire la messe tous les jours, ni de l'appliquer, chaque fois qu'il la dit, à la même personne; il peut la dire de temps en temps pour d'autres personnes, pourvu que cela n'arrive que rarement.

Celui qui reçoit un honoraire de messe ne peut s'empêcher de la dire ou de la faire dire sans se rendre coupable de péché mortel et obligé à restitution, lors même que l'honoraire ne serait que d'un franc et matière insuffisante pour un vol mortel ; c'est à raison de la grande action qu'il omet et à laquelle il s'est obligé. Cependant, celui qui, ayant reçu un nombre considérable d'honoraires de messe, viendrait à en omettre une, ne ferait probablement pas un péché mortel, car après tant d'obligations dont il s'est acquitté, en omettre une ne serait pas, au jugement des hommes prudents, une injure grave.

D'après saint Liguori, celui qui a reçu, par exemple, des honoraires pour dix messes de dix personnes[1], peut appliquer chaque messe aux dix personnes ensemble, parce que, dit-il, le fruit du sacrifice est divisible dans son application.

HONORER.

Le mot *honorer* se prend ici comme un témoignage d'estime qu'on donne aux personnes de mérite, comme sont celles qui ont de la science et plus encore de la vertu. On va cependant faire voir qu'on peut et qu'on doit même honorer la dignité dont une personne est revêtue, quoique la personne considérée en elle-même ne soit digne d'aucun honneur à cause de ses vices.

Cas I. *Flavien* sait que Publius, son prélat, mène une vie dépravée. Est-il néanmoins obligé sous peine de péché de lui donner des marques de respect, quand l'occasion s'en présente ?

R. On doit, selon saint Thomas, distinguer deux choses dans un prélat. La première est sa propre personne ; la seconde est la dignité dont il est revêtu. A l'égard de sa personne, il ne mérite aucun honneur lorsqu'il est méchant, parce que l'honneur n'est dû qu'à la vertu. Mais il n'en est pas de même si on le considère par rapport à sa dignité, et comme personne publique. Car en cette qualité il représente Jésus-Christ et tient sa place dans l'Eglise. C'est pourquoi l'on est tenu de l'honorer, non pas à cause de lui-même, mais à cause de celui qu'il représente, et dont il a l'autorité en main ; à peu près comme nous honorons les images, non par rapport à elles-mêmes, mais seulement par rapport aux saints qu'elles représentent. Cette décision est de saint Thomas, Quodl. 8, a. 7.

— J'aimerais mieux dire qu'il faut toujours honorer la personne qui est de Dieu, et jamais le vice qui est du démon.

Cas II. *Henri*, archidiacre, veut dans ses visites être reçu avec une certaine distinction, avoir la première place, en un mot, être honoré : le peut il sans péché ?

R. Quoiqu'il soit dangereux de désirer l'honneur, parce que l'amour-propre est presque toujours le principe de ce désir, on peut cependant le faire sans péché et même avec mérite, quand on n'a pour fin que la gloire de Dieu et le bien du prochain. ' Et c'est ce qui peut très-bien arriver, et ce qui est en effet arrivé à de vertueux archidiacres qui, quoiqu'ils fussent charmés d'être le rebut et la balayure de la terre, voulaient néanmoins qu'on rendît à leur dignité ce qui lui était dû ; tant parce que les peuples méprisent aisément ceux qui leur paraissent avilis, que pour transmettre à leurs successeurs ce qu'ils avaient reçu de ceux qui les avaient précédés. *Voyez* la Vie de M. H. Marie Boudon.

HOPITAL.

Un *hôpital* est une maison où l'on reçoit les pauvres. Il y a de différentes espèces d'hôpitaux : les uns sont établis pour ceux qui sont sains, les autres pour ceux qui sont malades ; les uns pour les hommes seuls, et les autres pour les femmes seules, etc. Il y a six espèces d'hôpitaux : car il y en a 1° pour les pèlerins, et c'est proprement ce qu'on appelle en latin *Xenodochium ;* 2° pour les malades, et c'est ce qu'on appelle *Nosocomium ;* 3° pour les enfants orphelins, et qu'on nomme *Orphanotrophium ;* 4° pour les pauvres qu'on y nourrit, à qui l'on donne le nom de *Ptochotrophium ;* 5° pour des vieillards qui ne peuvent plus travailler, qu'on appelle *Gerontocomium ;* 6° et enfin pour les enfants et les imbéciles qu'on appelle *Brephotrophium.* V. l. 19, Cod. *de Sacros. Eccl.* et can. 2, 1, q. 7.

De toutes ces espèces d'hôpitaux, les uns sont réputés lieux qu'on appelle en droit *Religiosi*, et les autres sont profanes. Les premiers sont ceux qui ont été établis sous l'autorité et avec l'intervention de l'évêque, et en conséquence de lettres patentes du roi : les seconds sont ceux que quelques communautés ou quelques particuliers ont érigés de leur seule autorité.

Cas I. *Thérapius*, seigneur de paroisse, a établi de sa seule autorité, et par la donation d'un fonds considérable, un hôpital proche de son château, et en a commis l'administration au curé et aux marguilliers du lieu. L'évêque, faisant la visite de son diocèse, a voulu prendre connaissance de cette administration, conformément au décret du concile de Trente sur les hôpitaux. Thérapius s'y est opposé. A-t-il raison et peut-il sans péché persister dans son opposition ?

R. Quoiqu'un évêque ait droit sur les hôpitaux établis solennellement dans les lieux où le concile de Trente est reçu pour ce point, il n'en a pas sur les hôpitaux qui ont été fondés par des particuliers sans sa participation, ces lieux, quoique pieux, n'étant point censés ecclésiastiques, et ne jouissant point de l'immunité et des prérogatives qui appartiennent à l'Eglise, comme on l'infère du ch. 8, *de Donation.* Cette décision est de Panorme et de plusieurs autres suivis par Fagnan in cap. [illegible] *de Relig. dom.* [illegible], qui avoue néanmoins que, quoique un hôpital de cette sorte ne soit pas un lieu religieux ou ecclésiastique, il est du devoir et de la charité d'un évêque d'y faire attention après la mort du fondateur, et de tenir la main à ce que ses intentions soient fidèlement exécutées.

Cas II. *Ernes*, prince de l'empire, légua autrefois au chapitre de N. une terre de 2,000 l. de revenu annuel, à condition de l'employer à loger et nourrir les pèlerins et les pauvres passants, qui alors étaient en assez grand nombre ; mais parce qu'aujourd'hui il ne passe plus par le lieu ni pèlerins, ni pauvres, ce chapitre a jugé devoir employer ce revenu au paiement des officiers et des chantres de son église, persuadé qu'en cela il entre dans l'esprit du fondateur, ces chantres pouvant à juste titre être considérés comme pauvres. A-t-il pu faire ainsi ce changement sans blesser la justice ni les règles canoniques ?

R. Il ne l'a pu sans blesser la justice,

parce qu'il a disposé, contre l'intention marquée des fondateurs, d'un bien sur lequel il n'avait pas plus de droit qu'un tuteur n'en a sur celui de son pupille : car donner le nom de pauvres à des chantres qui, grâce à Dieu, vivent partout sans aumône, c'est se moquer du genre humain ; comme c'est ne pas parler sérieusement que de dire qu'il n'y a plus de pauvres. On n'a qu'à rétablir la fondation, et on en trouvera bientôt plus qu'on n'en pourra soulager.

2° Le chapitre a violé les lois canoniques ; car un changement si considérable ne pouvait se faire sans le concours de l'évêque (en France, du juge royal) et des successeurs du donateur. Puisque le premier est de droit interprète de la volonté des fondateurs en matière pieuse, et que les seconds ont intérêt que les dispositions de ceux qu'ils représentent soient dûment exécutées. *Novissimum hominis testamentum immobile perseveret*, dit Innocent III. D'ailleurs personne ne devant être juge en sa propre cause, le chapitre, partie très-intéressée, aurait dû se récuser lui-même. *Voyez* la Clémentine 2, *de Relig. domib.* lib. III, tit. 11, et le conc. de Trente, sess. 25, c. 8, *de Reform.*

Voyez Bénéficier, Legs, Messe

Cas III. Un hôpital, ayant autrefois été fondé et doté de 3,000 liv. de rente, tant pour y traiter les lépreux que pour y loger et nourrir une nuit les pauvres étrangers, il est arrivé dans la suite que non-seulement il ne s'est plus trouvé de lépreux, mais qu'il ne s'y présente plus aucun passant qui ait besoin du secours porté par la fondation. Ce qui étant ainsi, le supérieur ecclésiastique, qui est le curé du lieu, et les quatre administrateurs laïques ont jugé à propos d'employer le revenu en aumônes qu'ils distribuent aux pauvres de la paroisse; en messes qu'ils font célébrer pour les fondateurs ; à doter quelques pauvres filles, etc. Ne sont-ils pas exempts de tout péché dans l'emploi qu'ils font de ces biens?

R. Ils ne sont pas exempts de faute en disposant ainsi de leur autorité privée de ces revenus ; car il leur est défendu par le concile de Trente de les appliquer à aucun usage contre la teneur de la fondation, sans le consentement exprès de l'évêque diocésain. Que si l'évêque négligeait d'y pourvoir, le juge royal, sur la requête du procureur du roi, aurait droit d'en prendre connaissance, et même en France c'est un droit qui appartient au juge royal seul.

Cas IV. De là il suit que des administrateurs qui ont plus de revenus qu'il n'en faut pour soutenir les charges d'un hôpital ne peuvent appliquer l'excédant à payer des prédicateurs, etc., s'ils n'y sont autorisés, ou par l'évêque, ou par les juges, selon les usages des lieux

HOTELLIER. *Voyez* Cabaret.

HUILE SAINTE

On appelle saintes huiles celles dont l'Église se sert pour l'administration des sacrements de baptême, de confirmation, d'ordre et d'extrême-onction.

1° Pour le baptême, il faut deux sortes de saintes huiles ; celle des catéchumènes et le saint chrême. Le prêtre qui en administrant le baptême solennel omettrait sans raison et volontairement de faire les onctions pècherait gravement. Les saintes huiles doivent être bénites par l'évêque le jeudi saint ; elles sont ensuite distribuées aux prêtres du diocèse, et cette distribution faite, il n'est plus permis de se servir de l'huile de l'année précédente. Si dans le cours de l'année elles venaient à diminuer notablement, en sorte qu'elles ne pussent suffire et qu'il ne fût pas possible d'en prendre ailleurs, il faudrait verser dans l'huile bénite qui resterait un peu d'huile d'olive commune, en moindre quantité, et les mêler ensemble.

Ce qui peut rester de saintes huiles dans les vases, après la distribution des nouvelles, doit être versé dans la lampe qui est allumée devant le saint sacrement, pour y être brûlé.

On doit avoir pour les contenir deux petits vases d'argent. Si on ne peut pas en avoir d'argent, il faut au moins qu'ils soient d'étain. Ils doivent être tenus dans une grande propreté. Chaque vase doit avoir sa propre inscription, pour qu'on ne se trompe pas en prenant l'un pour l'autre. Sur le vase de l'huile des catéchumènes seront gravés en gros caractères ces mots : *Oleum catechumenorum*, ou du moins ces lettres initiales et majuscules O. C., et sur celui du saint chrême : *Sanctum chrisma*, ou S. C.

On ne doit point mettre ordinairement les vases des saintes huiles dans le baptistère, bien moins encore dans le tabernacle où repose le saint sacrement; mais on doit pratiquer dans la chapelle des fonts une petite armoire, fermant à clef, pour les y conserver. C'est la règle que donne saint Charles.

Cas I. *Stéphane*, curé, voyant qu'il lui restait encore beaucoup d'huile sainte de la dernière année, a négligé de participer à la distribution des nouvelles saintes huiles ; pendant plus de deux mois il a continué à administrer l'extrême-onction avec l'huile ancienne : on demande s'il a péché gravement, et s'il a administré validement le sacrement d'extrême-onction ?

R. Il a péché gravement; il a administré validement le sacrement d'extrême-onction, mais illicitement : Benoît XIV le dit expressément : « Is tantum culpæ vacuus et immunis erit, qui oleo veteri ægrotantes unxerit ob eam rationem, quod recens oleum accipere, legitima causa impeditus, non potuerit. »

Cas II. *Louis*, examinant l'huile sainte

qu'il avait renfermée dans les vases destinés à la recevoir, a cru s'apercevoir qu'elle était corrompue : que devait-il faire?

R. L'huile la plus pure, si elle est déposée dans des vases malpropres, peut aisément se corrompre. Si Louis doutait avec raison qu'elle fût corrompue, il devait s'en procurer d'autre chez ses voisins, afin de ne pas exposer la validité du sacrement de l'extrême-onction ; car ce sacrement dépend de la substance de l'huile, comme l'eucharistie dépend de la substance du pain et du vin.

Cas III *Albert* conserve chez lui l'huile des infirmes : pèche-t-il?

R. Il pèche s'il n'a pas des raisons graves, comme serait l'éloignement de l'Eglise et la crainte qu'en allant y chercher l'huile sainte il n'éprouvât un retard qui mît en danger le salut du malade ; mais s'il a des raisons graves, il peut conserver chez lui l'huile des infirmes, ayant soin de placer le vase dans un lieu decent où il ne soit pas confondu avec des objets profanes.

Nous remarquerons que le prêtre qui va administrer l'extrême-onction doit lui-même porter l'huile sainte : il ne peut confier le vase au sacristain que dans des circonstances extraordinaires et pour une véritable nécessité.

2° Pour la confirmation, l'huile et le baume mêlés ensemble forment le saint chrême.

L'huile est nécessaire pour la validité du sacrement. Il s'agit d'huile d'olive, la seule qui soit proprement appelée huile.

3° Pour le sacrement d'extrême-onction, la matière est aussi l'huile d'olive consacrée par l'évêque. Celui qui se servirait d'huile commune pour administrer ce sacrement pécherait mortellement, parce qu'il risquerait la validité du sacrement. Même le prêtre qui, par ignorance ou par inadvertance, aurait pris du saint chrême ou de l'huile des catéchumènes pour administrer le sacrement des *mourants*, serait obligé de recommencer avec l'huile qui a été bénite pour l'extrême-onction. Cependant, dans un cas de nécessité, à défaut de l'huile des infirmes, on pourrait administrer, sous condition, l'extrême-onction à un mourant, avec le saint chrême ou avec l'huile des catéchumènes, sauf à réitérer le sacrement aussitôt qu'on aura pu se procurer de l'huile des infirmes.

4° *Pour l'ordre*, c'est avec de l'huile des catéchumènes que l'évêque fait l'onction aux mains de l'ordinand pour la prêtrise.

HUISSIER.

Les huissiers sont des fonctionnaires publics établis dans chaque arrondissement pour faire toutes citations, notifications et significations requises pour l'instruction des procès, tous actes et exploits nécessaires pour l'exécution des ordonnances de justice, jugements et arrêts, et le service personnel près les cours et tribunaux.

Leurs fonctions émanent directement du roi ; ils assistent les magistrats et contribuent véritablement à l'administration de la justice, puisque c'est par leur ministère que les procès sont introduits, qu'ils sont instruits en partie et que les jugements sont exécutés.

Le ministère d'huissier exige de l'intelligence, de l'instruction et une probité sans reproche. Un bon huissier connaît les attributions des tribunaux, sait libeller avec ordre et précision l'exploit qui fait la base du procès, énoncer clairement l'objet de la demande et les motifs sur lesquels elle repose, procéder avec régularité aux diverses saisies ; il évite par là les nombreuses difficultés qui naissent de l'inobservation des formes, accélère les poursuites, épargne des frais au débiteur, et procure aux créanciers la prompte rentrée de leurs fonds.

Souvent il exerce un ministère de paix et de concorde entre des parties sur le point d'entrer dans la lice judiciaire ; il emploie sa médiation pour les concilier sur leurs différends, et rétablir entre elles la bonne intelligence. L'huissier exerce donc une profession honorable ; et, s'il la remplit dignement, il a de justes droits à l'estime de ses concitoyens.

Le ministère de tous les huissiers est forcé ; ceux qui refuseraient de l'exercer peuvent y être contraints par des injonctions, par des suspensions à temps et même par la destitution.

Un huissier peut instrumenter contre ses parents, quoiqu'il ne puisse instrumenter pour eux.

Les huissiers sont tenus de se renfermer dans les bornes de leur ministère. Il leur est défendu de tenir auberge, cabaret, café ou billard, même sous le nom de leurs femmes, à moins qu'ils n'y soient spécialement autorisés. Ils ne peuvent ni directement ni indirectement se rendre adjudicataires des objets mobiliers qu'ils seront chargés de vendre.

Tout huissier qui ne remettra pas lui-même, à personne ou à domicile, l'exploit et les copies des pièces qu'il aura été chargé de signifier sera puni ; et s'il résulte de l'instruction qu'il a agi frauduleusement, il sera poursuivi criminellement.

L'huissier qui charge un autre huissier d'instrumenter pour lui à l'effet de se procurer un droit de transport qui ne lui aurait pas été alloué s'il eût instrumenté lui-même, sera puni d'une amende ; l'huissier qui lui a prêté sa signature est passible de la même peine.

L'huissier qui a signé un exploit est seul responsable des nullités qu'il renferme ; il n'a aucun recours contre l'avoué rédacteur. L'huissier signataire d'un exploit argué de nullité peut être assigné en garantie directement devant la cour royale saisie de l'appel.

La responsabilité des huissiers s'étend à plusieurs cas qui se trouvent énumérés et déterminés par la loi ; le cas le plus important est celui où un acte ou exploit est déclaré nul par son fait ; il peut être condamné aux frais, sans préjudice des dommages-intérêts.

Un huissier serait injuste et tenu à restitution s'il exigeait pour ses actes au delà de ce qui est déterminé par la loi.

Cas I. *Agobard*, huissier, est chargé par Ignace et par trois autres particuliers d'aller à un bourg distant de trois lieues, pour y faire une exécution au nom d'Ignace, et plusieurs autres en même temps de la part de ces particuliers. Peut-il sans injustice se faire payer par chacun de ceux qu'il exécute suivant la taxe portée par les ordonnances, comme s'il n'avait fait qu'une seule exécution?

R. Il ne lui est permis d'exiger pour plusieurs exécutions faites contre différentes personnes d'un même lieu que la somme qui lui est due pour le salaire d'une seule exécution, cela ayant été ainsi réglé par plusieurs ordonnances. *Nous voulons*, dit Charles V, dans l'art. 5 de celle de 1355, *et ordonnons que lesdits sergents... ne puissent prendre pour un jour salaire que d'une journée tant seulement, jaçoit qu'en icelui jour ils fassent plusieurs exécutions, et pour plusieurs personnes; et s'ils font le contraire, qu'ils soient privés de leurs offices, punis grièvement et mis en prison, de laquelle ils ne pourront être délivrés, relâchés ou élargis, jusqu'à ce qu'ils aient rendu tout ce qu'ils auront exigé et extorqué à tort*, etc. Cela fut encore réglé par François Ier, en 1539, qui défendit aux sergents de prendre plus de 16 sols parisis par jour, sous peine de punition corporelle.

— Il suit de là que si un huissier donnait trois assignations en trois endroits peu distants, il ne pourrait les compter comme si elles étaient données en trois jours différents.

D'après un décret de 1813, dans tous les cas où les règlements accordent aux huissiers une indemnité pour frais de voyage, il ne sera alloué qu'un seul droit de transport pour la totalité des actes que l'huissier aura faits dans une même course et dans le même lieu. Ce droit sera partagé en autant de portions égales entre elles qu'il y aura d'originaux d'actes ; et à chacun de ces actes l'huissier appliquera l'une desdites portions.

Cas II. *Philoclès*, négociant, étant près de faire un voyage, a chargé un huissier d'une sentence qui condamnait Jean à lui payer une somme de 1,000 liv., et lui a enjoint de la mettre en exécution par la saisie et vente des meubles de son débiteur. L'huissier ayant négligé plus d'un an de faire cette exécution, Jean a fait banqueroute et a disparu. Philoclès, étant de retour, veut obliger l'huissier à lui payer les 1,000 liv. de ses propres deniers. Est-il bien fondé ?

R. Si Jean était solvable, lorsque Philoclès a chargé l'huissier acceptant de mettre sa sentence en exécution, sa négligence le rend inexcusable, puisqu'elle est la cause véritable de la perte que Philoclès a faite des 1,000 liv., et c'est là notre jurisprudence. Car, 1° quand un huissier s'est chargé d'une exécution, il ne doit pas différer de la faire, ou il doit donner avis à celui qui l'en a chargé qu'il ne la peut faire; autrement il est tenu des dommages et intérêts de sa partie; 2° un sergent doit rendre à sa partie les pièces et l'argent dans le mois ; ou s'il a été payé pour faire l'exécution dont il s'est chargé, et qu'il ait négligé un an entier de la faire, il est condamnable en son propre nom au paiement de la somme, ainsi qu'il a été jugé à Paris par plusieurs arrêts. Ce qui n'empêche pas qu'un tel huissier ne soit tenu, dans le for intérieur, à réparer le dommage qu'il aurait causé par sa négligence à celui qui l'aurait employé, quoiqu'il n'y eût pas un an entier. *Voyez* M. Brillon. V. Huissiers, n. 9 et 19.

Cas III. *Tirefort*, sergent, qui veut faire une confession générale, demande sur quoi il doit s'examiner au sujet de sa profession.

R. Outre les articles décidés dans les deux cas précédents, il doit examiner : 1° si chargé de faire des saisies, il n'a point averti ceux sur qui il devait les faire de détourner leurs effets ; 2° si, pour extorquer des présents, il n'a point fait de menaces ou traité avec trop de dureté ceux qu'il avait chargés de saisir; 3° s'il n'a point agi hors des limites de sa juridiction; 4° si pour favoriser dans les ventes certaines personnes, il n'a point trop coupé le temps nécessaire pour enchérir ; 5° s'il a négligé d'envoyer, quand il l'a pu commodément, les deniers provenant de la vente. *Voyez* l'Examen de Saint-Germain, et les Conf. d'Angers sur les états.

HYPOCRISIE.

L'*hypocrisie* est un vice par lequel on veut passer pour bon, quoiqu'on ne le soit pas, ou pour meilleur qu'on n'est. *Quisquis se vult videri quod non est, hypocrita est*, dit saint Augustin. Or, l'on pèche par hypocrisie : 1° par action, en faisant quelque acte extérieur d'une vertu qu'on n'a pas en effet ; 2° par paroles, quand on s'explique d'une manière à faire entendre que l'on a une vertu qu'on n'a pas ; ainsi un impudique peut être hypocrite, en faisant une action chaste, ou en parlant avec éloge de la chasteté, dans la vue principale de faire croire qu'il aime et qu'il pratique cette vertu ; ce qui est condamné par l'Ecriture qui dit : N'approchez point de Dieu avec un cœur double : ne soyez point hypocrite devant les hommes. *Ne accesseris ad illum duplici corde : ne fueris hypocrita in conspectu hominum*. Eccl. I, 37. Cependant ce péché n'est pas toujours mortel, comme on va le prouver par saint Thomas.

Cas I. *Eparchius*, qui, ayant entendu plusieurs fois en confession deux de ses paroissiens, reconnaît qu'ils sont ordinairement coupables d'hypocrisie, demande par quels principes il doit juger de la qualité de leur péché; et si toute hypocrisie est toujours péché mortel?

R. Il faut, dit saint Thomas, *in-4*, *dist.* 16, raisonner de l'hypocrisie comme du mensonge. Or, le mensonge n'est fort souvent que péché véniel; car il n'est mortel que lorsqu'il est pernicieux et notablement dommageable au prochain. Il en est donc de même de l'hypocrisie. Ainsi elle est mortelle : 1° quand l'hypocrite méprise la sainteté, quoiqu'il l'affecte à l'extérieur pour se faire une bonne réputation ; 2° quand son intention est contraire à la charité qu'il doit au prochain; comme si son hypocrisie tend à introduire une fausse doctrine contre la foi ou contre les bonnes mœurs, ou à obtenir quelque dignité ou quelque bénéfice ecclésiastique dont il est indigne d'ailleurs. Hors de ces cas, elle peut n'être que vénielle.

Nous ajouterons que, quoiqu'on ne doive pas feindre une vertu qu'on n'a pas, on peut néanmoins cacher un vice qu'on a; et l'on doit même le faire en certaines occasions, de peur de scandaliser ceux qui nous en croiraient coupables. Par exemple, un homme vit dans un adultère secret ; il se trouve dans une compagnie où l'on parle de ce vice, et il sait que quelqu'un de ceux qui sont présents l'en soupçonne; alors, non-seulement il peut, mais il doit même parler comme s'il en était innocent, pourvu qu'il ne dise rien qui soit contre la vérité, la défense de la pureté et la modestie extérieure étant des vertus que les plus grands pécheurs ne peuvent se dispenser de pratiquer, sans se rendre encore plus coupables.

Cas II. Avez-vous affecté au dehors de ne pas croire ce que vous croyiez véritablement? vous êtes un hypocrite. Les hypocrites ne viennent donc pas tous dans nos églises avec des apparences trompeuses. Les vrais et les plus dangereux hypocrites sont ceux qui ne viennent plus dans nos églises, et qui affectent de ne pas croire ce qu'ils croient, et qui insultent au dehors ce qu'ils révèrent au fond du cœur ; et combien ces hypocrites ne sont-ils pas nombreux aujourd'hui ! Si pour parvenir à la fortune ou à leurs fins criminelles, il ne s'agissait que d'affecter de la dévotion, tous ces prétendus incrédules, tous ces railleurs de la religion feraient foule dans nos églises.

Vous allez dans un lieu de divertissement et vous passez devant l'église. Vous donnez à entendre que vous y entrez afin de tromper ceux qui vous observent ; c'est un mensonge d'action, un trait d'hypocrisie. Vous mentez en confession pour recevoir l'absolution et aller ensuite à la table sainte, c'est une hypocrisie sacrilége, un péché mortel.

HYPOTHÈQUE.

Hypothèque signifie une charge imposée sur un bien immeuble pour la sûreté d'une dette; en sorte que le créancier qui veut être payé dans le temps convenu peut s'en prendre à la chose même qui lui a été hypothéquée. Les biens meubles se donnent en gages, mais non en hypothèques, selon nos usages. Ainsi, dès que le débiteur les a vendus, donnés ou engagés, le créancier ne peut plus les saisir chez ceux à qui ils sont passés. C'est le sens de cette maxime reçue en France : *Meuble n'a point de suite par hypothèque*.

On peut hypothéquer et les immeubles qu'on possède actuellement, et tous ceux qu'on pourra acquérir dans la suite à titre de succession, de donation, d'achat, etc., et ils sont tous hypothéqués, quand même il ne serait pas fait mention des biens à venir, à moins que l'hypothèque ne soit restreinte à de certains biens déterminés, car alors les autres biens n'y sont pas sujets. Il faut seulement observer, qu'à l'égard des biens acquis par le débiteur depuis le contrat passé, l'hypothèque n'a pas une vertu rétroactive, c'est-à-dire qu'elle ne commence que du jour de la nouvelle acquisition, et non du jour de l'hypothèque établie sur les biens. Autrement il serait fait tort au droit des créanciers de celui de qui ce débiteur aurait acquis ce fonds, dont l'aliénation n'a pu être faite au préjudice de leurs hypothèques : de sorte que les plus anciens créanciers de cet acquéreur doivent être préférés aux autres sur ce fonds acquis après leur hypothèque.

Quand l'hypothèque est spéciale sur le fonds, elle s'étend sur tout ce qui en provient, ainsi que sur tout ce qui en est l'accessoire. Ainsi, les fruits non encore recueillis et tenant au fonds sont sujets, comme le fonds même, à l'hypothèque. De même, quand un champ ou un pré est augmenté par le cours d'une rivière, cette augmentation fait aussi partie de l'hypothèque qu'un créancier a sur le champ ou sur le pré. Par la même raison, une maison qu'un tiers possesseur aurait fait bâtir sur un fonds hypothéqué étant l'accessoire du fonds, devient hypothéquée comme ce fonds. Mais en ce cas, le créancier ne peut, en vertu de son hypothèque, se faire adjuger la maison qu'en remboursant au tiers possesseur les dépenses qu'il y a employées, pourvu qu'elles n'excèdent pas la juste valeur de la maison : néanmoins ce tiers possesseur peut, en payant ce qui est dû au créancier hypothécaire, retenir la maison et le fonds.

Quand plusieurs héritiers ont partagé une terre qui m'a été hypothéquée par le défunt, toute la terre me demeure toujours hypothéquée, nonobstant leur partage. C'est pourquoi, encore que l'un des héritiers m'ait payé sa portion de la dette pour laquelle elle m'était hypothéquée, il ne peut m'empêcher d'exercer mon droit d'hypothèque sur la terre entière, sauf son recours contre ses cohéritiers à raison de leurs portions. C'est pourquoi, selon notre jurisprudence, *tous les héritiers sont tenus hypothécairement pour le tout*, quoique

chacun d'eux ne soit tenu que personnellement pour sa portion. On ne peut hypothéquer une chose qu'on ne peut aliéner, telles que sont les choses publiques ou sacrées. On ne peut, sans se rendre coupable de stellionnat, hypothéquer une chose dont on sait qu'on n'est pas le maître. Si néanmoins on en acquérait le domaine dans la suite, l'hypothèque aurait son effet après celles des personnes à qui la chose aurait été hypothéquée par celui qui en était le maître. On ne peut, sans stellionnat, hypothéquer une seconde fois un fonds déjà hypothéqué à un autre, à moins que le débiteur ne déclare la première à son créancier. On peut hypothéquer, par un engagement général ou spécial, les choses mêmes incorporelles, comme sont les droits et actions, pourvu qu'elles soient de la nature des immeubles, comme le sont les rentes et les offices.

L'hypothèque, quelque générale qu'elle soit, ne tombe jamais sur les choses dont l'équité défend de dépouiller le débiteur, comme sont ses habits, son lit et autres choses de cette nature, qu'un créancier ne peut saisir sans inhumanité. Il en est de même des choses nécessaires à l'agriculture, même selon le droit romain. Tout homme peut hypothéquer son propre fonds pour la dette d'un autre : *Dare autem quis hypothecam potest, sive pro sua obligatione, sive pro aliena*, leg. 5, ff. *de Pign.*

On divise l'hypothèque en *expresse et légale*, ou *tacite*. La première est celle dont les contractants, c'est-à-dire les créanciers et les débiteurs sont convenus ; telles sont les hypothèques ordinaires portées par des contrats passés par-devant des notaires publics. La seconde est celle qui est acquise expressément par la loi ou par une sentence sans appel, ou qui est sous-entendue, comme en étant une suite nécessaire, telle qu'est celle qu'une femme acquiert sur les biens de son mari pour la sûreté de sa dot, et celle qu'a un mineur sur les biens de son tuteur qui lui est débiteur. L'hypothèque expresse et conventionnelle est ou *générale*, c'est-à-dire sur tous les biens du débiteur ; ou *spéciale*, c'est-à-dire, qui ne s'étend qu'à quelque fonds particulier, et toutes les deux peuvent être jointes ensemble dans un seul et même contrat.

Il y a encore deux autres espèces d'hypothèques : l'une *simple* et l'autre *privilégiée*. Par la simple, le fonds qui peut être engagé à plusieurs créanciers en différents temps est affecté à tous, sans que les uns soient préférés aux autres pour leur paiement, autrement que par la date de leurs contrats. Au contraire l'hypothèque privilégiée donne une préférence au créancier sans aucun égard au temps antérieur : ainsi, une maison sur laquelle d'anciens créanciers avaient des hypothèques étant tombée en ruine, celui qui fournit de l'argent pour la faire rétablir a une hypothèque privilégiée et est préférable pour son paiement à tous les autres créanciers antérieurs.

L'hypothèque générale ou spéciale a cinq effets différents ; car 1° elle donne au créancier le droit de faire vendre la chose hypothéquée. 2° Le créancier peut suivre le fonds qui lui a été engagé, en quelques mains que le débiteur l'ait fait passer, et quelque aliénation qu'il en ait faite, et en faire ordonner par la justice la vente publique, en cas que le débiteur refuse de consentir qu'il soit vendu. 3° Elle fait qu'entre plusieurs créanciers simplement hypothécaires, le plus ancien en date se peut faire adjuger le fonds, quand même un des autres en aurait été mis en possession par le débiteur. 4° Elle sert non-seulement de sûreté pour la somme principale qui est due, mais encore pour toutes les suites qui naîtront de la dette, et par lesquelles elle sera augmentée, comme sont les intérêts, frais faits en justice, les dommages-intérêts et autres semblables. 5° Elle fait encore que, quoique le terme du paiement ne soit pas encore échu, le créancier peut agir, lorsqu'il est nécessaire de pourvoir à la sûreté de sa dette : ainsi, pour conserver son droit, il peut s'opposer à la vente de la chose qui lui est hypothéquée.

Le principal engagement du créancier envers le débiteur est que, s'il jouit du fonds hypothéqué à titre d'antichrèse, il doit restituer au débiteur ce qu'il a perçu au delà de la rente ou de l'intérêt légitime qui lui est dû. Par exemple, Jean m'a hypothéqué, pour sûreté de 500 liv. de rente qu'il me doit, une maison dont il m'a mis en possession, laquelle est louée 600 liv.; je lui dois rendre 100 liv. chaque année, qui est l'excédant de ma rente, autrement je me rendrais coupable d'usure. Il n'en serait pas de même des fruits d'un fonds abandonné à mon créancier pour lui tenir lieu d'intérêts de la somme pour laquelle je l'ai hypothéquée; car en supposant la bonne foi de part et d'autre, comme ces fruits sont incertains, et que s'ils ne me produisent pas la valeur de ma rente, je n'ai aucun droit de lui en demander le supplément, je ne suis pas non plus obligé en ce cas à lui rendre l'excédant s'ils me produisent quelque chose de plus. Leg. 17, Cod. *de Usuris.*

Il ne nous reste plus qu'à examiner deux choses : 1° ce qui empêche de faire usage d'une hypothèque; 2° comme elle s'éteint.

L'usage de l'hypothèque est arrêté par les priviléges qui donnent à certains créanciers la préférence pour leur paiement sur les autres créanciers, quoique antérieurs à eux et hypothécaires, selon ce mot de la loi 5, ff. : *Qui potiores*, etc. *Interdum posterior, potior est priori*. Or, quoique entre les différents priviléges des créanciers, il y en ait qui sont préférables les uns aux autres, tous sans exception rendent le créancier privilégié préférable à tout autre créancier simplement hypothécaire.

On est privilegié en quatorze cas. 1° Lorsqu'on prête à l'acquéreur pour payer le prix de la vente, et qu'on observe les formalités nécessaires pour faire passer le droit du vendeur à celui qui prête ses deniers à l'acheteur : ce qui n'a pourtant lieu à l'égard des meubles

que quand ils se trouvent en la puissance du débiteur. Car, comme il a été dit, il n'y a plus de privilége ni même d'hypothèque, lorsqu'ils sont passés dans les mains d'un tiers. 2° Quand on prête pour conserver la chose ou pour la refaire, par exemple, pour prévenir la ruine d'une maison ou pour la rebâtir. Car celui qui prête en ce cas fait l'intérêt commun du propriétaire et des créanciers. 3° Lorsqu'on prête pour l'amélioration d'un fonds, et cela seulement tant que l'amélioration subsiste, par exemple, pour y bâtir ou pour augmenter le bâtiment qui y est. 4° Quand des architectes, ouvriers, etc., emploient leur travail et fournissent des matériaux pour quelques ouvrages, pour conserver, réparer ou refaire un bâtiment ou autre chose. 5° Lors même qu'on prête à ces architectes une somme pour être employée à un bâtiment ou quelque autre ouvrage, pourvu que ce soit par l'ordre du propriétaire et non autrement. 6° Quand un voiturier voiture des marchandises et avance les frais d'entrée, de douane ou autres semblables droits ou impôts. Car il a son privilége pour cela sur les marchandises dont il est chargé. 7° Le propriétaire d'un héritage affermé a aussi son privilége sur les fruits qui en proviennent, jusqu'à la concurrence du prix de la ferme, pourvu que les fruits soient encore pendants ou en la puissance du fermier. 8° Celui qui a donné un fonds à titre de cens ou de bail emphythéotique a de même privilége pour son cens ou pour sa rente, non-seulement sur les fruits pendants, mais encore en quelques mains qu'ils se trouvent. 9° Le propriétaire a la préférence sur les meubles de son locataire pour le prix du loyer (1) et des autres suites du bail, comme des détériorations arrivées par la faute de ce locataire, et autres semblables. Mais il ne peut pas suivre ces meubles hors des mains du locataire, à moins qu'il n'y ait eu de la fraude dans leur soustraction. 10° Il en est de même des locataires principaux à l'égard des sous-locataires, pour les meubles qui servent à meubler les appartements. 11° Le roi a son privilége sur tous les biens de ses fermiers, de ses officiers comptables et de ceux qui font en son nom la recette des deniers publics. Cette hypothèque commence au moment même de leur engagement, comme le porte l'article 4 de l'ordonnance de 1679. Néanmoins les créanciers qui ont une hypothèque antérieure à celle du roi, la conservent sur les immeubles que ces officiers, fermiers, etc., avaient acquis avant leur engagement envers le roi, dont l'hypothèque n'a lieu, en ce cas, que dans l'ordre ordinaire. Mais à l'égard des immeubles qu'ils ont acquis depuis leur engagement, le roi conserve son privilége sur tout autre créancier, à l'exception du vendeur et de celui qui a prêté les deniers employés à l'acquisition, lesquels sont préférés au roi ; mais celui qui a prêté pour faire l'acquisition doit justifier par son contrat la vérité de cet emploi, comme le porte l'article 3 de la même ordonnance; autrement il n'a pas de préférence. 12° Ceux qui ont fait les frais funéraires ont leur action contre les héritiers, etc., et, à leur défaut, ils ont leur privilége sur les biens du défunt. 13° Ceux à qui il est dû des frais de justice, comme de scellés, d'inventaires et autres, ont aussi un privilége. 14° Et on l'a aussi, lorsque les personnes qui ont ce droit le transportent à un autre, ou le subrogent, ou le cèdent par une convention faite avec le débiteur en observant les formalités requises, comme il est porté par l'ordonnance de 1609.

Il reste à savoir comment l'hypothèque peut être éteinte. C'est une maxime constante, que l'hypothèque n'est que l'accessoire d'une dette, et que comme l'accessoire doit suivre le principal, dès que la dette est éteinte, l'hypothèque finit en même temps. Or, elle devient éteinte, 1° par la novation du titre. Par exemple, Jérôme me devait, par obligation passée par-devant notaires, la somme de 1,000 livres pour laquelle il m'a hypothéqué une maison : je lui ai rendu son obligation, au lieu de laquelle je me suis contenté d'un simple billet, payable au porteur : par ce changement, l'hypothèque que j'avais sur la maison devient absolument éteinte, et je suis devenu son simple créancier chirographaire, suivant la loi 11, ff. *de Pignor. act.* qui dit : *Novata debiti obligatio pignus perimit.* 2° L'hypothèque spéciale qu'on a sur un fonds cesse à l'égard de ce fonds dès le moment qu'il vient à périr par tout cas absolument fortuit. 3° Elle finit aussi quand le fonds sur lequel elle était établie cesse d'être en commerce, comme quand on y bâtit une église, ou qu'on en a fait un cimetière : et il ne reste plus au créancier que la faculté d'exercer son action sur le prix que son débiteur en pourrait recevoir, s'il l'avait vendu. 4° Quand une dette demeure éteinte par la prescription, l'hypothèque, qui n'en était que l'accessoire, l'est aussi. 5° Quand le débiteur est déchu du droit qu'il avait sur un fonds hypothéqué, soit parce qu'il en a été évincé en justice, ou parce qu'un parent de celui qui le lui avait vendu l'a retrait, l'hypothèque qu'il avait sur ce fonds est anéantie par ce changement. 6° Si un créancier hypothécaire consent purement et simplement que son débiteur aliène la chose hypothéquée, ou qu'il en ratifie l'aliénation déjà faite, sans réserver son droit, son hypothèque demeure anéantie. *Si consensit venditioni creditor, liberatur hypotheca*, dit la loi 4, ff. *Quibus modis*, etc., mais ce consentement doit paraître par quelque acte, pour avoir cet effet; Leg. 8, *ibid.* Voyez sur cette matière Domat, part. 1, liv. III, tit. 1, ' et Basnage, *Traité des hypothèques*, p. 1, ch. 17.

Cas I. *Bérard* s'étant déclaré héritier par bénéfice d'inventaire de Victor, et ayant reconnu que les biens de la succession ne suffisaient pas pour acquitter toutes les dettes, il a payé sept ou huit créanciers chirographaires qui se sont présentés à lui les premiers. Après que toute la succession a été absorbée par ces paiements, Emilien, créan-

(1) L'action pour les frais funéraires précède le paiement des loyers. *Leg.* 14, *ff. de Relig. et Sumpt.* Voy. Basnage, *Traité des hypothèques*, p. 514.

cier hypothécaire d'une somme considérable, lui a demandé son paiement ; mais Bérard lui a répondu qu'il ne lui restait rien de la succession entre les mains. Emilien lui a répliqué qu'il a mal payé; parce qu'étant créancier hypothécaire, il devait être payé avant tous les autres simples créanciers. Bérard est-il tenu à quelque chose envers Emilien ?

R. Non ; car un héritier bénéficiaire n'est pas tenu de connaître la différente qualité des créanciers de la succession : c'est pourquoi il peut payer ceux qui demandent les premiers leur dû, lorsqu'il n'y a point de saisie ou d'autres empêchements de la part des autres : de sorte que Emilien se doit imputer la négligence qu'il a eue à faire connaître à Bérard la qualité de sa créance, et à lui demander son paiement. *Eis satisfaciant*, dit la loi 3, *Cod.* de Jure delib.. *qui primi veniunt creditores : et si nihil reliquum est, posteriores venientes repellantur.*

Si néanmoins Bérard avait donné en paiement à quelqu'un de ces premiers créanciers un fonds qui fût hypothéqué à Emilien, celui-ci pourrait exercer son hypothèque sur ce fonds : auquel cas l'héritier bénéficiaire ne serait tenu d'aucune garantie, ni envers celui à qui il l'aurait donné, ni envers les autres, pour ce qui pourrait manquer à leur entier paiement, que jusqu'à la concurrence de ce qui pourrait rester des biens de la succession. *Ibid.*

Cas II. *Eustache*, *Alexandre* et *Bernard* sont créanciers chacun de 1,000 livres de la succession de Mævius, dont les héritiers, au nombre de quatre, ont partagé également entre eux l'hérédité, et ont eu chacun 800 livres. On demande si l'un de ces créanciers se peut faire payer toute sa dette par lequel des héritiers il voudra?

R. Pour répondre à cette difficulté, il faut distinguer trois sortes de créanciers ; savoir les chirographaires, les hypothécaires et les privilégiés. Quand il y a plusieurs héritiers du défunt, les créanciers chirographaires doivent diviser leurs demandes contre chacun d'eux, selon la portion de l'hérédité qui lui est échue, et n'ont pas droit de poursuivre les uns pour la portion des autres, ni de demander le tout à un seul. Mais il n'en est pas ainsi des créanciers hypothécaires, et de ceux qui sont privilégiés. Car tous les biens de l'hérédité étant sujets à leur hypothèque ou à leur privilége, ils peuvent sans injustice se faire payer de toute la somme qui leur est due, sur tous les biens qui y sont sujets. Si donc les créanciers dont il s'agit sont hypothécaires ou privilégiés, ils peuvent obliger lequel des héritiers ils voudront à les payer jusqu'à la concurrence de ce qu'il a reçu de la succession ; et celui-ci aura son recours contre ses cohéritiers, qui sont tenus de lui garantir sa portion ; parce qu'encore que les dettes hypothécaires ou privilégiées ne se divisent pas à l'égard de ce créancier, il est pourtant juste qu'elles soient divisées entre les héritiers, en sorte que chacun en porte sa part à proportion de celle qu'il tire de la succession ; à moins que le défunt n'en ait autrement ordonné par son testament. *Voyez* Domat, l. 1, t. 1, sect. 9, n. 10 et suiv.

Cas III. *Léporius et Titius* étant créanciers hypothécaires de la succession d'Armand, et deux autres n'étant que créanciers chirographaires, Baudouin s'est déclaré héritier pur et simple d'Armand, dont il ignorait les dettes qui excédaient de beaucoup ses biens. Léporius et Titius demandent leur dû à Baudouin, et en conséquence de leur hypothèque, prétendent être préférés pour le tout aux autres, non-seulement sur les biens du défunt, mais encore sur ceux même de Baudouin. Leur prétention est-elle juste ?

R. La prétention de ces deux premiers créanciers est juste à l'égard des biens du défunt sur lesquels ils ont hypothèque. Car, comme on l'a déjà dit, les créanciers hypothécaires d'un défunt doivent être payés sur les biens de la succession, selon l'ordre de leurs créances, préférablement aux créanciers chirographaires. Mais lorsque les biens du défunt ne sont pas suffisants pour acquitter toutes les dettes hypothécaires, et que les créanciers se veulent faire payer sur les biens mêmes de l'héritier, tous les créanciers, de quelque qualité qu'ils soient, viennent en concurrence et sans aucune préférence. D'où il s'ensuit que Léporius et Titius, au paiement entier desquels la succession d'Armand n'a pas été suffisante, ne peuvent exercer leur droit d'hypothèque sur les propres biens de Baudouin, préférablement aux deux autres créanciers chirographaires. La raison est que tous ces créanciers n'ont acquis leur droit contre l'héritier que du jour qu'il a accepté l'hérédité d'Armand. C'est pourquoi il n'est pas juste que les uns soient préférés aux autres, si ce n'est ceux qui auraient les premiers acquis une nouvelle hypothèque sur les biens de cet héritier qui se serait obligé envers eux, ou qui aurait été condamné en justice à payer quelque somme. Domat, *ibid.* n. 8.

Cas IV. *Patrice* ayant hypothéqué tous ses biens présents et à venir à Lambert pour une somme de 10,000 liv. que celui-ci lui avait prêtée, a recueilli, trois mois après, une succession de 12,000 liv. sur les biens de laquelle il est dû pareille somme de 10,000 liv. à Denys, qui n'est que créancier chirographaire. Denys prétend être préféré à Lambert, qui soutient au contraire que sa créance étant hypothécaire, il doit être préféré pour son paiement entier à Denys, dont la dette n'est que personnelle. A qui est due la préférence ?

R. La préférence est due à Denys dans l'espèce proposée. Car les créanciers, même simplement chirographaires d'un défunt, doivent être préférés sur ses biens aux créanciers, même hypothécaires de l'héritier. La raison est que, quoique les biens de la succession soient naturellement hypothéqués aux créanciers de celui à qui elle appartient, lorsqu'il leur a hypothéqué tous ses biens présents et à venir, néanmoins ceux qui composent cette succession sont pré-

tièrement affectés aux dettes du défunt et ne peuvent passer à l'héritier, qu'à la charge de les acquitter. D'où il s'ensuit que Denys, voulant exercer ses droits, peut faire séparer les biens de la succession, de ceux qui doivent rester à Patrice en qualité d'héritier, et se faire adjuger ce qui lui est dû.

Cas V. *Télémaque* a vendu une maison à Théotime pour la somme de 16,000 liv. payable un an après la délivrance qu'il en a faite sur-le-champ ; Théotime ayant été obligé six mois après d'abandonner tous ses biens à ses créanciers, plusieurs d'entre eux, qui ont des hypothèques fort anciennes, prétendent être préférés, même à l'égard de la maison qu'il a acquise, sauf à Télémaque à avoir son recours sur les autres biens de Théotime, s'il en reste, suivant le temps de sa créance. Mais Télémaque prétend devoir être préféré. A-t-il raison ?

R. Oui ; car celui qui ayant vendu un immeuble n'en a pas reçu le prix, a la préférence pour son paiement sur tous les autres créanciers de l'acheteur. Parce que, selon la loi 19, ff. *de Contrah. empt.*, la vente renfermait cette condition tacite, que l'acheteur ne deviendrait véritablement propriétaire de la maison vendue, qu'en payant le prix convenu. *Quod vendidi non aliter fit accipientis, quam si aut pretium nobis solutum sit, aut satisfactum ine factum.* Il n'en serait pas ainsi : 1° si le contrat portait quittance, et que le vendeur se fût contenté d'une simple promesse ou d'une obligation ; car alors, pour éviter la fraude, il perdrait son droit de préférence ; 2° s'il s'agissait d'un meuble. Car comme les meubles n'ont point de suite par hypothèque, et que le vendeur en perd absolument la propriété dès le moment qu'il les a livrés à l'acheteur, tout ce qu'il peut faire est de les saisir, quand il les trouve encore entre les mains de son acheteur, auquel cas seul il a la préférence pour son paiement. Mais si l'acheteur s'en est dessaisi, ce vendeur n'est plus en droit de les suivre, c'est-à-dire de les réclamer ou de les faire saisir entre les mains de la tierce personne qui les a, si ce n'est en un seul cas, selon quelques coutumes, savoir quand la chose mobilière a été vendue contre les formalités requises par ces coutumes, c'est-à-dire sans jour et sans terme, le vendeur espérant d'être payé promptement ; auquel cas ces coutumes veulent que le vendeur soit considéré, non comme créancier, mais comme propriétaire même de la chose, jusqu'à son paiement, et qu'il puisse la revendiquer en quelques mains qu'il la trouve.

Cas VI. *Urbain* doit 100 liv. de rente à Jean, à qui il a donné à ferme une terre pour le prix de 600 liv. par an. Jean jouit de cette terre trois ans entiers sans en compter avec Urbain ; après quoi il devient insolvable et meurt. Plusieurs créanciers de Jean veulent obliger Urbain de leur payer les 2,000 liv. qui font le fonds de la rente qu'il doit à la succession du défunt, sans vouloir précompter les trois années de ferme qui ne lui ont pas été payées, parce qu'ils lui sont antérieurs en hypothèque. Mais après avoir pris avis d'un avocat dont le sentiment a été qu'Urbain devait être préféré, ils se désistent de leur prétention et lui tiennent compte des 1,800 liv. qui lui étaient dues par Jean pour les trois années de sa ferme, et il leur a payé comptant les 200 livres qu'il leur devait de plus. Ce compte étant ainsi terminé, Urbain a reconnu que Jean s'était laissé faire pour 30 liv. de frais au sujet de quelque partie de rente que devait la terre qu'il lui avait affermée, et qu'il était tenu d'acquitter par son bail ; desquels frais il n'a pu se faire tenir compte par les créanciers du défunt, parce qu'il n'en avait pas de connaissance lorsqu'il a terminé avec eux, et que par conséquent il se trouve dans la nécessité de perdre, à cause de l'insolvabilité de Jean ; ce qui ne serait pas arrivé, s'il en avait eu connaissance, parce qu'il n'aurait payé que 170 liv. aux créanciers, au lieu de 200 liv. qu'il leur a payées.

Sur cela Urbain demande : 1° s'il a pu en conscience être payé avant les créanciers de Jean, qui lui étaient antérieurs en hypothèque sur les 100 liv. de rente qu'il lui devait ; 2° s'il peut sans injustice user de compensation à l'égard des 30 liv. de frais, et ne pas leur tenir compte d'une pareille somme, qu'il s'est ressouvenu depuis qu'il devait à Jean ?

R. Urbain a pu en conscience être payé préférablement aux autres créanciers qui lui étaient antérieurs en hypothèque sur la succession de Jean ; parce qu'il avait une hypothèque naturelle et un privilége spécial sur cette succession, que les autres n'avaient pas ; puisque Jean lui devait jusqu'à la concurrence du prix du bail, les fruits de son propre fonds qu'il lui avait affermé, et dont il ne lui avait pas payé le prix.

A l'égard de la compensation des 30 liv. de frais que Jean s'était laissé faire injustement, Urbain peut en user sans aucune injustice, par la même raison que nous venons de rapporter. S. B., tom. 1, cas CXCIX.

Cas VII. *Gervais et Frédéric* ont prêté chacun 2,000 écus à Justin, pour être employés à l'achat d'une charge. La créance de Gervais est antérieure d'un mois à celle de Frédéric. N'a-t-il pas droit d'être payé avant Frédéric ?

R. Les créanciers privilégiés ne sont pas distingués les uns des autres par l'ordre du temps de leur créance, mais seulement par la nature de leurs priviléges. Comme donc Gervais et Frédéric ont un pareil privilége, l'un ne doit pas être préféré à l'autre, quoique sa créance soit antérieure d'un mois. *Privilegia non ex tempore æstimantur, sed ex causa; et si ejusdem tituli fuerunt, concurrant, licet diversitates temporis in his fuerint.* Leg. 17, ff. *de Privil. credit.*

Cas VIII. *Diomède* ayant une hypothèque générale sur tous les biens présents et à venir de Bertrand, laboureur, pour une somme de 1,500 liv. qu'il lui a prêtée, a fait saisir sur lui six bœufs avec quelques autres bêtes de labourage et un troupeau de moutons,

parce que Bertrand les lui a spécialement hypothéqués, et que c'est en effet le plus clair de son bien. Diomède a-t-il pu le faire sans pécher contre l'équité naturelle et contre cette défense de l'Écriture : *Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non urgebis eum, quasi exactor?* Exod. 21.

R. Diomède a bien pu faire saisir les moutons de Bertrand ; mais il ne peut exercer son hypothèque sur les bœufs et autres bêtes de labourage, sans violer les droits de l'équité naturelle, et même sans préjudicier à l'intérêt public. *Pignorum gratia aliquid, quod ad culturam agri pertinet, auferri non convenit*, dit la loi 8. cod. *Quæ res pignori*, etc. Nous avons encore une autre loi qui est très-formelle sur ce sujet. En voici les termes : *Executores a quocumque judice dati ad exigenda debita ea quæ civiliter poscuntur, servos, aratores, aut boves aratorios, aut instrumentum aratorium, pignoris causa de possessionibus non abstrahant, ex quo tributorum illatio retardatur.* Leg. 7, eod. Et cela est aussi défendu par l'ordonnance du 3 avril 1667.

Cas IX. *Isaac*, ayant emprunté 16,000 liv. de Josse et de quatre autres personnes, et leur ayant hypothéqué tous ses biens qui consistent en cinq maisons, est décédé et a laissé ces maisons à Paul et à André, ses enfants uniques, qui les ont partagées entre eux. Paul a payé sa portion des dettes ; mais les créanciers ne pouvant pas être payés par André n'ont pas laissé d'exercer leur hypothèque sur la part de la succession de Paul, qui se plaint de l'injustice qu'ils lui font. A-t-il raison?

R. Non ; car, puisqu'ils ont leur hypothèque sur tous les biens du défunt, ses enfants, en qualité d'héritiers, sont tenus solidairement des 16,000 liv. que Josse et les autres lui ont prêtées. La raison est que le partage des fonds de la succession fait par les héritiers d'Isaac ne peut préjudicier en rien à l'hypothèque de ses créanciers, chaque héritage en particulier, comme tous les fonds en général, leur demeurant toujours affecté pour toute la dette. Ce ne sont pas les personnes qui doivent, mais c'est le fonds même qui est hypothéqué. Leg. fin. Cod. *Si unus ex plurib.* Et c'est ainsi que l'a jugé le parlement de Paris le 6 septembre 1608. C'est sur ce principe que, par exemple, Jean, créancier hypothécaire de Jacques étant mort, si un des héritiers de ce créancier reçoit du débiteur la portion qui lui appartient, l'hypothèque reste tout entière à ses cohéritiers pour leur portion sur tout ce que Jacques avait hypothéqué à Jean. Leg. 11, ff. *de Pignor. act.*

Cas X. *Gosselin* ayant emprunté 4,000 liv. de Thibaud, à qui il a hypothéqué ses biens, et ayant acquis dans la suite deux maisons, Thibaud le poursuit en justice cinq ans après pour recouvrer son payement, et fait saisir tous ses biens, prétendant qu'ils lui sont tous hypothéqués pour sûreté de cette somme. Hubert, autre créancier de Gosselin, intervient au procès, et prétend que l'obligation qui a été passée par-devant notaires au profit de Thibaud, ne portant pas le mot de *tous*, mais seulement *de ses biens*, on ne doit entendre que les seuls biens qu'il avait actuellement au temps qu'elle a été passée. A quoi il ajoute qu'il avait son hypothèque sur les deux maisons, à cause d'une somme de 1,000 écus qu'il avait prêtée au vendeur, avant que Thibaud en eût fait l'acquisition, et que par conséquent il doit être préféré à Thibaud. A-t-il raison?

R. Quand un débiteur hypothèque ses biens pour la sûreté de la somme qu'il emprunte, et que l'hypothèque n'est pas particulière et restreinte à tels ou tels biens, tous les biens présents et à venir sont censés hypothéqués, de quelque manière qu'il les ait acquis, et quoique l'obligation, ou le contrat, ne porte pas le mot de *tous* ni ceux de *présents et à venir*. C'est ainsi qu'il est décidé, Leg. fin. Cod. *Quæ res pignori*, etc., qui dit : *Sancimus ut si res suas supponere debitor dixerit, non adjecto :* Tam præsentes, quam futuras : *jus tamen generalis hypothecæ etiam ad futuras res perducatur.* Ainsi Thibaud a une véritable hypothèque sur tous les biens de Gosselin. Néanmoins Hubert lui doit être préféré à l'égard de l'hypothèque spéciale qu'il a sur les deux maisons ; parce que Thibaud n'a son hypothèque sur les biens à venir de Gosselin, que du jour qu'il les acquit, et non pas du jour de la date de l'obligation que Gosselin lui a faite ; et que Hubert ayant déjà une hypothèque sur ces fonds avant que Gosselin les eût acquis, cette hypothèque ne doit souffrir aucune atteinte par un emprunt postérieur.

Cas XI. *Métrodore* ayant hypothéqué sa maison à Hippolyte pour une somme de 2,000 liv. qu'il avait empruntée de lui, cette maison a été brûlée par un cas fortuit. Hippolyte s'est mis d'abord en possession, non-seulement d'une grande cour qui était de la maison, mais encore du fonds où elle était bâtie, prétendant que son hypothèque était censée s'étendre sur l'un et l'autre. Mais les autres créanciers prétendent qu'Hippolyte n'avait d'hypothèque que sur la seule maison, et que son hypothèque a péri avec elle. De quel côté est la justice?

R. Elle est du côté d'Hippolyte ; car l'hypothèque qu'on a sur une maison s'étend non-seulement sur le fonds où elle est bâtie, mais encore sur les matériaux qui restent de ses ruines, et sur la cour qui en est l'accessoire : *Domo pignori data*, dit la loi 21, ff. *de Pig. act.*, etc., *et area ejus tenebitur : est enim pars ejus ; et contra, jus soli sequitur ædificium.* D'où il suit que si une maison avec sa cour était mise en jardin, en bois, en vigne, etc., le fonds demeurerait toujours sujet à l'ancienne hypothèque. Et si elle venait à être rebâtie par le débiteur, le créancier aurait la même hypothèque sur le nouveau bâtiment. Leg. 29, *eod. tit.*

Cas XII. *Norbert* emprunte 2,000 liv. de Nicolas, et les lui hypothèque sur un ancien contrat de 100 liv. de rente au denier

12, et sur une obligation de 2,000 liv. qu'Olivier lui doit. Un an après Norbert, ayant encore besoin de pareille somme, l'emprunte de Pierre, à qui il fait un transport des 2,000 liv. que lui doit Olivier, à qui Pierre fait signifier le transport. Nicolas en étant averti procède contre Norbert et contre Pierre, soutenant que le transport est frauduleux et nul. A-t-il droit d'exercer son hypothèque sur cette obligation?

R. Nicolas peut bien exercer son hypothèque sur le contrat de 100 liv. de rente, mais il ne la peut pas exercer sur l'obligation de 2,000 liv. La raison est que les contrats de rente sont regardés comme immeubles, et que par conséquent le créancier à qui elles sont hypothequées y conserve toujours son droit, quoiqu'elles passent des mains d'un débiteur en celui d'un tiers, au lieu que les dettes ou obligations personnelles sont censées meubles. Or meuble n'a point de suite par hypothèque, c'est-à-dire que le créancier ne peut le suivre, ou n'a plus droit sur lui, quand il est passé entre les mains d'un tiers.

Cas XIII. *Gui*, proprietaire d'une terre valant 2,000 liv. de rente, année commune, l'ayant hypothéquée à Publius pour 1,000 ecus que celui-ci lui a prêtés, a encore besoin d'en emprunter 2,000 que Pomponius lui prête sous l'hypothèque de cette même terre, qu'il ne sait pas avoir déjà hypothéquée à Publius. Gui peut-il sans fraude l'hypothéquer derechef à Pomponius?

R. Il le peut, parce que sa terre, dont le fonds est au moins de 40,000 liv., valant beaucoup plus que les deux sommes qu'il a empruntées, sa seconde hypothèque ne peut être préjudiciable à la première, sans quoi il serait très-coupable, selon la loi 36, ff. *de Pign. act.*, qui dit : *Si quis alii obligatam (rem) mihi obligavit, nec me de hoc certioraverit, eodem crimine* (stellionatus) *plectetur.*

Cas XIV. *Barnabé* ayant emprunté 500 écus de Benoît lui a donné 80 arpents de bois taillis pour hypothèque ; et ayant ensuite emprunté une pareille somme de Basile, il lui a hypothéqué ce même bois, et l'en a même mis en possession pour en jouir jusqu'à la concurrence des intérêts légitimes de la somme. L'hypothèque de Basile comme jointe à la possession n'est-elle pas préférable à celle de Benoît, quoiqu'antérieure?

R. Non ; car en fait d'immeuble, comme est un bois taillis, soit que le débiteur l'engage à un second créancier, soit qu'il l'aliène absolument, le premier créancier est toujours préféré : *Cum de pignore utraque pars contendit, prævalet jure, qui prævenit tempore,* dit la loi 2, Cod. *Qui potiores*, etc.

Cas XV. *Oldrade*, qui doit 1,000 écus à Didyme, se marie à Fulvia, qui lui apporte 10,000 liv. par son contrat de mariage. Oldrade, qui a mal fait ses affaires, meurt et ne laisse que 1,000 écus pour tout bien, en argent comptant. Fulvia s'en saisit secrètement pour recouvrer une partie de sa dot. Didyme se plaint qu'elle a détourné les effets de la succession du défunt, sans en pouvoir donner de preuve. Fulvia ne peut-elle pas retenir les 1,000 écus?

R. Elle ne le peut, mais elle doit les restituer à Didyme. La raison est qu'une femme n'a hypothèque sur les biens de son mari que du jour de la date de son contrat de mariage, et seulement pour sa dot et ses conventions matrimoniales. Or son contrat de mariage est postérieur à l'hypothèque de Didyme : donc, etc.

Cas XVI. *Mainfroi* emprunte en même temps 8,000 liv. de Gervais et 4,000 liv. de Protais, et hypothèque à chacun d'eux le total d'un fonds de 40 arpents de pré. Ces deux créanciers ne pouvant être payés exercent séparément leur hypothèque sur le fonds qui leur est affecté. Mais comme ce fonds, qui ne vaut que 8,000 liv., ne suffit pas pour l'entier paiement de tous les deux, Protais prétend qu'il soit partagé par moitié : mais Gervais soutient que le partage s'en doit faire à proportion de la différence de leurs créances ; en sorte qu'il retire les deux tiers de la valeur du fonds, et Protais l'autre tiers. Lequel des deux a raison?

R. C'est Gervais ; car quand un fonds hypothéqué tout entier, et en même temps à deux créanciers, n'est pas suffisant pour le paiement de tous les deux, leur droit doit être divisé selon la différence de leur créance ; de sorte qu'étant dû 8,000 liv. à Gervais, et 4,000 liv. seulement à Protais, Gervais doit retirer les deux tiers, et Protais ne doit avoir que l'autre tiers. C'est ce qui est porté par la loi 16, ff. *de Pign.*, etc. Il faut pourtant excepter le cas où l'un des deux créanciers serait en possession du fonds ; car alors il serait préféré à l'autre, selon la loi, qui dit : *Si debitor res suas duobus simul pignori obligaverit, ita ut utrique in solidum obligatæ essent : singuli in solidum adversus extraneos Serviana utantur. Inter ipsos autem si quæstio moveatur, possidentis meliorem esse conditionem.* Leg. 10, *ibid.* Ce qui est conforme au droit canonique, selon lequel, *De jure melior est conditio possidentis*, c. 6, *de Præscript.*

Cas XVII. *Noël* ayant emprunté 2,000 liv. de Barthélemi lui a engagé une vieille maison pour la sûreté de la dette. Six mois après, la maison étant dans un pressant besoin d'être réparée, Barthélemi y a employé 500 liv. L'hiver suivant cette maison a été détruite par l'inondation de la rivière, et par là l'hypothèque de Barthélemi a été anéantie. Noël est-il obligé à lui rembourser les 500 liv. outre la somme principale?

R. Oui sans doute ; parce que, quand le créancier a fait une dépense nécessaire pour la conservation de la chose qui lui est engagée, le débiteur est obligé de l'en rembourser, quand même elle ne serait plus en nature, comme il est arrivé dans l'espèce proposée. C'est la décision de la loi 8, *de Pign. act.* Il est inutile à Noël d'alléguer que la maison est périe; car, puisqu'il en était toujours demeuré le propriétaire, nonobstant l'hypothèque, elle n'est périe que pour

lui, suivant cette maxime de droit : *Res perit domino*

CAS XVIII. *Maclou* avait une hypothèque spéciale sur deux arpents de terre, appartenant à Casimir, pour la somme de 300 liv. qu'il lui avait prêtée. Casimir a légué cette terre, pour bâtir une Eglise : Maclou y a consenti par écrit, et par là a renoncé à son hypothèque. Mais le testament de Casimir s'est trouvé nul, et par conséquent le legs n'a point eu lieu, ou on ne l'a point accepté. Maclou reste-t-il en ce cas dans son droit d'hypothèque?

R. Il y reste, comme aussi dans tous les autres cas où l'aliénation faite par le débiteur, du consentement de son créancier, vient à être annulée ou à n'être pas accomplie. La raison est que Maclou n'ayant renoncé à son hypothèque qu'en faveur de l'aliénation particulière que Casimir voulait faire, est censé n'y avoir pas voulu renoncer au cas que cette aliénation n'eût pas d'effet. *Neque omni modo creditor pignus remittit, sed ita demum si emptor rem retineat, nec reddat venditori.* l. 10, ff. *Quibus modis pignus*, etc.

CAS XIX. *Leufroi*, à qui Landri a hypothéqué une métairie, pour sûreté de la somme de 1,800 liv. qu'il lui a prêtée, a signé en qualité de témoin, 1° un contrat de mariage, par lequel Landri, son débiteur, obligeait tous ses biens pour sûreté de la dot qu'il donnait à sa fille ; 2° un contrat par lequel le même Landri hypothéquait derechef cette même métairie à Jean, en déclarant qu'elle n'était engagée à personne. Leufroi, en signant ces deux actes, est-il déchu du droit de son hypothèque, en sorte qu'il ne puisse la soutenir contre Jean ou contre les autres qui y ont intérêt?

R. Leufroi ne perd pas son hypothèque dans le premier cas, en signant, comme témoin, le contrat de mariage, puisqu'il ne contribue de sa part à aucune surprise, et qu'il ne donne aucun consentement qui déroge à son droit : et c'est ce que porte la loi 30, ff. *de Pign. act.* Mais il la perd dans le second cas, parce que son silence renferme une mauvaise foi qui le rend complice de la fraude de Landri, son débiteur, et lui aide à tromper Jean, qui n'accepterait pas son hypothèque sur cette métairie, s'il savait qu'elle fût déjà hypothéquée à un créancier antérieur. Or le dol et la mauvaise foi est toujours punissable. *Æque in omnibus fraus punitur*, Leg. 45, ff. *de Jure fisci.*

— Je doute que la première partie de cette décision fût suivie partout. Dès que l'hypothèque est préférée à la dot, quand elle lui est antérieure, on trompe celui à qui on donne comme libre une partie de dot qui est engagée. Cependant un arrêt du parlement de Toulouse, rapporté d'après Mainard par Basnage, pag. *mihi* 434, décide même contre la seconde partie



IGNORANCE.

On verra dans la première décision la définition et la division de l'ignorance. On y verra aussi, ainsi que dans la seconde, les principales maximes sur la même matière.

CAS I. *Ephidius* a reconnu, par la lecture d'un auteur, qu'il avait fait, par pure ignorance, de certaines actions qui sont péchés mortels à l'égard de ceux qui sont intruits. Par exemple, ayant toujours ignoré que la mollesse fût un péché mortel, il y est souvent tombé pendant cinq ans ; après quoi en ayant été instruit par la lecture d'un casuiste, il n'y est plus retombé. Peut-on dire qu'en ce cas il ait commis autant de péchés mortels qu'il y est tombé de fois ?

R. Avant que de répondre à cette question, il faut savoir ce que c'est que l'ignorance, et combien il y en a de sortes.

1° L'ignorance n'est autre chose qu'un défaut de connaissance des choses qu'on peut ou qu'on doit savoir.

2° Il y a une ignorance *de droit*, qui est lorsqu'on ignore la loi qui commande ou qui défend une chose, et une ignorance *de fait*, qui est quand on ignore, non pas la loi, mais que l'action qu'on fait est contre la loi; comme quand on prend le bien d'autrui, croyant qu'on prend le sien propre, et qu'on ne prendrait pas, si l'on savait qu'il appartînt à autrui. Ces deux sortes d'ignorance regardent l'objet

3° L'ignorance de fait précède, accompagne ou suit l'acte de la volonté. Elle le précède, lorsqu'elle en est la cause. Par exemple, quand un chasseur, croyant tuer une bête, tue un homme qu'il n'aurait pas tué s'il l'eût connu. Elle l'accompagne, quand l'action qui se fait avec ignorance ne laisserait pas de se faire, quoiqu'on la connût pour ce qu'elle est : comme quand le chasseur, croyant tuer une bête, tue son ennemi, qu'il aurait certainement tué, s'il l'eût connu. Enfin elle le suit, quand on n'ignore que parce qu'on a voulu ignorer ; ou directement, et alors c'est une ignorance affectée ; ou indirectement, et en ce cas c'est une ignorance de négligence, *crassa et supina.* 4° Il y a donc encore une ignorance *vincible*, qui est telle que celle dont on vient de parler, et une ignorance *invincible* qu'on ne peut surmonter ni par ses propres efforts, ni par les secours ordinaires de la grâce. Cela posé :

Nous disons que l'ignorance est un péché en elle-même, quand elle est des choses qu'on doit et qu'on peut savoir. C'est pour cela que David prie Dieu de lui pardonner les péchés et les ignorances de sa jeunesse.

Delicta juventutis meæ et ignorantias meas ne memineris. Psal. 24, et que, selon l'Apôtre, Rom. 1, l'ignorance des idolâtres ne les excuse pas, parce qu'ils peuvent connaître la vérité et l'existence de Dieu par la lumière naturelle et par la considération de ses magnifiques ouvrages. *Invisibilia enim ipsius, Dei, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.... ita ut sint inexcusabiles.* Or Ephidius pouvait connaître que les révoltes consenties de la chair, et les horreurs qui les suivent, sont contre l'ordre et la loi. Donc, quoique selon la doctrine de saint Thomas, 1. 2, q. 76, a. 1, son ignorance, comme n'ayant pas été affectée, diminue son péché, on ne peut l'excuser de péché mortel.

— Il suit de là qu'à moins de faire des hypothèses à l'infini, on doit en ce cas lui faire réitérer toutes ses confessions, comme nous l'avons dit tom. VI de notre Morale.

Voyez CONSCIENCE, cas I.

CAS II. Peut-on avoir une ignorance invincible du droit naturel, qui excuse de tout péché?

R. On ne peut ignorer invinciblement les premiers principes du droit naturel, ni les conclusions qui en sortent immédiatement: parce que tout cela est si frappant, qu'il ne faut qu'une légère attention pour le sentir. Mais on peut avoir une ignorance invincible de certaines conclusions éloignées, dont la liaison avec les principes ne s'aperçoit que très-difficilement, et est quelquefois contestée par de saints et savants docteurs. Or dans ce cas l'ignorance excuse, puisque autrement un homme, même juste, serait damné, quoiqu'il eût, sans liberté d'indifférence, violé une loi qu'il ne pouvait ni connaître, ni par conséquent accomplir. C'est pourquoi Alexandre VIII condamna, en 1690, cette propos. n. 31 : *Tametsi detur ignorantia invincibilis juris naturæ, hæc in statu naturæ lapsæ operantem ex ipsa non excusat a peccato formali.*

CAS III. *Trophime*, docteur d'une grande réputation, ayant prêché une doctrine contraire à un des articles de la foi catholique, ses paroissiens, qui sont des paysans ignorants, l'ont cru. Ne sont-ils pas excusés de péché devant Dieu, à cause de leur ignorance?

R. L'ignorance de ces bonnes gens diminue la grandeur de leur péché, mais elle ne l'ôte pas entièrement; parce que l'habitude de la foi ne manque jamais de leur inspirer des sentiments contraires à la fausse doctrine qu'on leur annonce, et que l'onction du Saint-Esprit ne manque à aucun fidèle dans les choses qui regardent le salut éternel, à moins qu'il ne soit disposé à croire à tout esprit contre la défense de l'Apôtre. C'est la doctrine de saint Thomas *in* 3. dist. 25, q. 2, a. 1. Autrement ceux qui embrassèrent autrefois la doctrine que Luther et Calvin leur prêchèrent, auraient été excusables devant Dieu; et les diocésains d'Oleron auraient été innocents en suivant la fausse doctrine que leur prélat hérétique leur annonça.

— Si ce qu'a enseigné le curé est contraire à ce que les paroissiens ont dû apprendre dans leur catéchisme, ou à l'enseignement commun des pasteurs, comme l'ont été les hérésies de Luther et de Calvin, la réponse est juste; mais elle peut être fausse par rapport à un grand nombre d'articles, dont gens de leur état, et quelquefois d'un état supérieur, n'ont jamais entendu parler; et alors a lieu ce mot d'un Père : *Errare potero sed hæreticus non ero.*

CAS IV. *Probus*, professant la théologie morale, a enseigné une proposition erronée à ses écoliers sur la matière de l'usure. Ces jeunes gens s'y sont conformés dans la suite, étant persuadés qu'elle était véritable, ou tout au moins probable. Ont-ils péché en la suivant?

R. Dès qu'ils ont vu que la doctrine de leur maître était contraire à celle des docteurs les plus sûrs et les plus accrédités dans l'Eglise, ils ont dû d'abord l'avoir pour suspecte, et y renoncer par leurs propres lumières et par celles des autres. *Qui assentit opinioni alicujus magistri contra manifestum Scripturæ testimonium, sive contra illud quod publice tenetur secundum Ecclesiæ auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari*, dit saint Thomas *Quodlib. t.* 3, a. 10. O.

Voyez CONSCIENCE, cas I; DISPENSE DE L'IRRÉGULARITÉ, cas II; SUSPENSE, cas II.

ILLEGITIME.

Comme le mot *illégitime* a une signification plus étendue que celui de bâtard, et qu'il en renferme toutes les espèces différentes, nous avons cru devoir le mettre à la tête de ce titre. Ce terme désigne en général tous ceux qui ne sont pas nés d'un mariage légitime; mais selon son sens propre, il signifie celui qui est né d'un père et d'une mère, qui, dans le temps de leur mauvais commerce, étaient libres de contracter mariage l'un avec l'autre. Ces sortes de bâtards étaient si méprisables dès le temps de la loi de Moïse, qu'ils étaient exclus de la société des autres, jusqu'à la dixième génération; c'est-à-dire, qu'ils étaient exclus de la société politique des Juifs, n'ayant aucun droit de jouir de leurs prérogatives, ni de se marier avec aucune fille israélite. Ils sont encore aujourd'hui considérés parmi nous comme s'ils n'étaient pas au monde, en ce qui regarde les successions, qu'on appelle *ab intestat;* et comme ils ne succèdent à personne, excepté à leurs enfants, quand ils en ont de légitimes, aussi personne ne leur succède que leurs enfants légitimes, au défaut desquels leurs biens appartiennent au fisc du roi ou à celui du seigneur haut-justicier dans l'étendue de sa seigneurie, quand ils n'en ont pas disposé par testament. Néanmoins s'ils deviennent légitimes par le mariage subséquent de leurs père et mère, de la manière dont nous l'expliquons dans ce titre, ils héritent de leurs biens. Les bâtards ont, selon notre

usage, le même droit de disposer de leurs biens qu'ont toutes sortes d'autres personnes : mais quoiqu'ils soient capables de recevoir les libéralités qu'on leur veut faire, les lois romaines et nos lois y ont mis des bornes qu'il faut suivre. Le défaut de naissance n'est pas un obstacle dans l'Eglise grecque à recevoir les ordres, ni à posséder des bénéfices; mais c'en est un dans l'Eglise latine, qui regarde les illégitimes comme incapables d'entrer dans l'état ecclésiastique, sans une légime dispense.

Cas I. *Hébert* et *Monique* s'étant mariés sans publication de bans, et sans en avoir obtenu dispense, ont eu un enfant de leur mariage. Cet enfant est-il illégitime ?

R. Non ; parce que le mariage sans publication de bans est valable, quoique très-répréhensible, à moins qu'il n'y eût entre les contractants quelque empêchement dirimant : auquel cas, comme leur ignorance serait censée volontaire en sa cause par l'omission de la publication des bans, ils ne pourraient obtenir de dispense. *Trident.* sess. 24, *de Reform. matr.*, c. 5.

Cas II. *Placide* a épousé Marie en face d'Eglise, mais sans aucun consentement intérieur au mariage, n'ayant eu aucun dessein que d'en abuser sous le voile du mariage. Il en a eu un enfant; après quoi il l'a laissée et en a épousé une autre. Cet enfant doit-il être censé légitime?

R. Oui ; car la seule bonne foi de la mère est suffisante en ce cas pour le rendre tel. Cette décision est d'Innocent III, c. 14, *Qui filii*, etc., où il déclare que les enfants sont légitimes, quoiqu'il n'y ait que leur mère seule qui ait été dans la bonne foi en contractant mariage avec un homme qui était déjà marié, mais qu'elle croyait libre. *In favorem prolis potius declinamus, memoratum R. legitimum reputantes.*

Alexandre III avait déjà décidé la même chose en faveur des enfants nés d'une femme qui, après une longue absence de son mari, qui était encore vivant, en avait épousé de bonne foi un second, en vertu de la permission que lui en avait donnée son évêque; *cap.* 8, *eod. tit.* 24, *l.* 4.

Cas III. *Gustave* et *Susanne* ont contracté mariage de bonne foi et dans les formes prescrites par l'Eglise, et ayant eu un enfant de leur mariage, ont reconnu, un an après, qu'ils étaient alliés au quatrième degré, et qu'ainsi leur mariage était nul : sur quoi le juge ecclésiastique a prononcé la sentence de séparation. Leur enfant n'est-il pas illégitime, en conséquence de cette sentence?

R. Il ne l'est pas; car la seule bonne foi des contractants suffit pour rendre leurs enfants légitimes, comme le dit Alexandre III, cap. fin. eod. tit. : *Cum inter J. virum et T. mulierem divortii sententia canonice sit prolata,* dit ce grand pape, *filii eorum non debent exinde sustinere jacturam, cum parentes eorum publice et sine contradictione Ecclesiæ contraxisse noscantur. Ideoque sancimus ut filii eorum, quos ante divortium habuerunt, et qui concepti fuerant ante latam sententiam, non minus habeantur legitimi.* La jurisprudence des cours souveraines est conforme à cette décision, ainsi qu'il est évident par plusieurs arrêts rapportés par M. Brillon. *Voyez* Mariage, n. 86. Mais s'ils ont connu l'empêchement, leurs enfants, quoique déclarés légitimes, ne le sont pas véritablement.

Cas IV. *Ildefonse*, seigneur de Narni, ayant abusé de Marie, fille noble, en a eu Julien, dont elle est accouchée secrètement; et l'ayant mis en nourrice à vingt lieues loin, il a ensuite publiquement épousé cette demoiselle, et en a eu un autre fils, nommé Jean. Julien, ayant appris à l'âge de vingt ans, par le bruit commun, qu'il était fils d'Ildefonse et de Marie, est venu les trouver et les a priés de le vouloir reconnaître pour leur fils. Dans la crainte de faire tort à Jean, ils refusent de le faire, et traitent Julien d'imposteur. Sont-ils blâmables?

R. En supposant qu'ils sont sûrs que Julien est leur fils, ils sont obligés de le reconnaître ; parce qu'étant né *ex soluto et soluta*, il est véritablement légitimé par le mariage subséquent. *Tanta est vis matrimonii, ut qui ant a sunt geniti, post contractum matrimonium legitimi habeantur*, dit Alexandre III, cap. 6, eod. tit. Si par là Jean est privé de son droit d'aînesse, il n'est privé que de ce qui appartient à un autre.

D'après le code, les enfants nés hors mariage, autres que ceux nés d'un commerce incestueux ou adultérin, pourront être légitimés par le mariage subséquent de leurs père et mère, lorsque ceux-ci les auront légalement reconnus avant leur mariage, ou qu'ils les reconnaîtront dans l'acte même de célébration. Les enfants légitimés par le mariage subséquent auront les mêmes droits que s'ils étaient nés de ce mariage.

— Cette décision n'est juste que parce qu'on suppose que le crime d'Ildefonse et de Marie est connu publiquement. J'ajoute, avec l'auteur, qu'en Angleterre et en Ecosse les enfants en pareil cas ne sont point légitimés par le mariage qui suit leur naissance. Et de même quand un étranger s'y fait naturaliser, son enfant, né depuis l'obtention de ses lettres de naturalité, est préféré aux autres enfants nés auparavant dans la succession de leur père; à l'exemple des Perses, qui préfèrent l'enfant du roi, né depuis que son père est monté sur le trône, à tous ceux qui étaient nés auparavant.

Cas V. *Guilbert*, ayant abusé pendant plus de dix ans d'une concubine, l'a épousée, étant au lit de la mort, et est décédé deux jours après. Les enfants qu'il en a eus sont-ils devenus légitimes par ce mariage?

R. Ces mariages, valides quant au sacrement, produisent les effets civils, nonobstant la déclaration de 1639, annulée par le code civil.

— Comme les canons n'ont point condamné les mariages faits *in extremis*, je crois

qu'ils rendraient un enfant légitime pour les ordres et le commun des bénéfices.

Cas VI. *Nicanor*, mari de Jeanne, ayant eu un enfant d'une fille, il l'a épousée après la mort de Jeanne, et en a eu un second enfant. Est-il obligé de reconnaître comme légitime le premier enfant au préjudice du second?

R. Il ne le doit, ni ne le peut; car un enfant n'est légitimé par le mariage subséquent, que lorsque ses père et mère étaient libres par rapport au mariage, dans le temps qu'ils l'ont eu. *Si autem vir, vivente uxore sua, aliam cognoverit, et ex ea prolem susceperit; licet post mortem uxoris eamdem duxerit, nihilominus spurius erit filius, et ab hæreditate repellendus.* Alex. III, c. 6, *Qui filii*, etc. Le droit romain y est conforme. § *fin. Instit. de Nuptiis.* Le code civil ne laisse là-dessus aucun doute : les enfants adultérins ne peuvent jamais être reconnus.

Cas VII. *Publius*, ayant eu un enfant de Marie, sa concubine, a dans la suite épousé Laurence; mais peu de temps après, Laurence étant morte, Publius a épousé Marie, et a reconnu en se mariant l'enfant qu'il avait eu d'elle. Cet enfant est-il légitimé par ce mariage?

R. Il l'est; parce que les lois disent en termes généraux, et par conséquent sans exclure le cas d'un mariage intermédiaire, avec Alex. III, c. 6, eod. tit. *Tanta est vis matrimonii ut qui antea sunt geniti post contractum matrimonium legitimi habeantur;* c'est ce que Joannes-Andréas prouve par 24 textes de l'un et de l'autre droit.

Cas VIII. *Flavius* et *Visigarde*, qui savaient bien qu'ils étaient parents dans un degré prohibé, ayant péché ensemble, et Visigarde étant devenue enceinte, Flavius l'a épousée en vertu d'une dispense du pape, obtenue et exécutée avant la naissance de l'enfant, et a déclaré, lors de la célébration de leur mariage, que cet enfant était leur fils. Cet enfant doit-il être censé légitime en conséquence de ce mariage et de cette déclaration?

R. Sanchez le croit ainsi ; mais ce sentiment n'est ni assez sûr, ni assez appuyé, pour qu'on puisse s'y tenir; et il est combattu par le plus grand nombre des meilleurs jurisconsultes.

— Il faudrait, en ce cas, une double dispense, une pour le mariage, l'autre pour la légitimation; et je ne crois point que celle-ci fût admise dans les tribunaux séculiers pour les effets civils.

Cas IX. *Sévérien*, gentilhomme, a été obligé de quitter Henriette, sa femme, pour aller servir le roi en Allemagne, et y est resté deux ans sans revenir à Paris. Henriette, qui n'avait point encore eu d'enfants de lui, s'est laissé débaucher par Alexis, baron de N., homme marié, dont elle a eu un enfant, dix-huit mois après le départ de son mari. Cet enfant a été nommé Gérard, et l'acte de son baptistaire porte qu'il est fils d'Alexis, baron de N., et de Henriette, femme de Sévérien. Quatre mois après, Sévérien, qui était en garnison à Augsbourg, en étant parti pour s'en revenir, meurt à Strasbourg, sans laisser aucun bien par sa mort. Voilà le fait sur quoi l'on demande, 1° si Gérard étant né *in matrimonio*, quoique *non de matrimonio*, il ne doit doit pas être regardé comme légitime; 2° si, par conséquent, il ne peut pas en conscience prendre le nom et les armes de Sévérien, mari de sa mère ; 3° s'il ne peut pas aussi hériter des biens que Henriette laissera par sa mort?

R. On doit toujours présumer en faveur de la naissance légitime, quand il n'y a pas de preuves suffisantes du contraire, suivant cette maxime de droit : *Pater is est* (*præsumptione juris*) *quem nuptiæ demonstrant.* De sorte que, régulièrement parlant, un tel enfant n'est pas obligé en conscience d'ajouter foi à sa propre mère, lorsqu'elle lui déclare sa turpitude, comme il a été plusieurs fois jugé par arrêt. Mais Gérard n'est point dans le cas du doute, parce que les preuves d'illégitimité que lui fournit sa mère, et qu'elle peut justifier par les lettres de son mari, par la déposition des officiers et autres avec qui il a servi, par son extrait mortuaire, par les registres du baptême, sont infiniment au-dessus du simple préjugé. Ainsi Gérard ne peut prendre ni le nom, ni les armes du mari de sa mère; parce qu'il entrerait dans la qualité de gentilhomme, qui est déniée aux bâtards par l'art. 26 de l'édit de mars 1600, et qu'il deviendrait habile à succéder aux hoirs de Sévérien et aux biens de sa mère; ce qu'il ne pourrait faire sans violer la justice due aux légitimes héritiers. *Voyez* Restitution, cas CLI, une question qui a quelque rapport à celle-ci.

Cas X. *Babolin* a déclaré au lit de la mort, que Pallade qui passe pour son second fils légitime, parce qu'il est né pendant le mariage, est pourtant né d'adultère; et Julie, sa femme, a confessé qu'elle l'avait eu d'un capitaine dans le temps que son mari était allé faire un voyage d'un mois. Pallade est-il obligé dans ces circonstances à se tenir pour illégitime?

R. Non, et il peut partager avec son frère, 1° parce que les lois déclarent légitime celui qui est né *constante matrimonio*, leg. 6, ff. *de his qui sui*, etc., et que la déclaration d'une mère, qui au préjudice de son fils, confesse sa propre turpitude, ne mérite aucune foi, leg. 29, ff. *de Probat.*, etc., à moins qu'elle ne soit appuyée sur des preuves incontestables; 2° parce que c'est ainsi qu'on en juge en France, puisque le parlement de Paris jugea, en 1655, un enfant légitime, nonobstant la déclaration que le mari avait faite qu'il était impuissant, et que sa femme l'eût confirmée; et que par un autre arrêt de 1664, la cour déclara qu'un enfant doit être censé légitime, quand le mari a pu voir sa femme.

Cas XI. *Baussenge*, mari de Jeanne, étant mort le premier jour de janvier 1700, Jeanne est accouchée de Louise le 15 novembre suivant. Doit-on réputer Louise pour légitime,

quoiqu'il y ait dix mois et demi que Bausseuge soit mort?

R. Louise doit être réputée bâtarde, selon la Novelle 39, c. 1, dont la disposition fut suivie à Paris le 22 août 1626. Mais deux arrêts postérieurs ont décidé autrement. *Voyez* Dufresne, *Journal des Audiences*.

Cas XII. *Manilia*, violemment soupçonnée de vivre dans un mauvais commerce avec Titius, épouse Antoine, et accouche sept mois après d'un garçon. Doit-on présumer que cet enfant soit légitime?

R. Oui; car, puisqu'il est né *in matrimonio*, on doit aussi présumer qu'il est né *de matrimonio*. La raison est qu'une femme peut accoucher au terme de sept mois, comme le dit la loi 3, ff. *De suis*, d'après Hippocrate (et comme le prouve l'exemple de saint François de Sales, qui naquit le septième mois). Néanmoins si Manilia était assurée que cet enfant fût le fruit de sa débauche, il n'aurait dans le for de la conscience aucun droit aux biens d'Antoine, non plus qu'à ceux que Manilia aurait apportés et mis en communauté avec le même Antoine, son mari.

Cas XIII. *Allutius*, natif de Grenoble, fils naturel de Germaine, qui est décédée en la même ville, s'est aussitôt mis en possession des biens de sa mère; sur quoi les héritiers de cette femme lui ont intenté procès, prétendant que la succession de la défunte leur appartenait de droit. *Quid juris?*

R. Généralement parlant, tous les bâtards sont censés en France n'avoir aucun parent, et ne succèdent pas même à leur père, ni à leur mère, s'ils ne sont légalement reconnus. La loi ne leur accorde aucun droit sur les biens de leurs père et mère. L'enfant naturel a droit à la totalité des biens, lorsque son père ou sa mère ne laisse pas de parents au degré successible.

Cas XIV. *Ruffinien* devait 500 liv. à Didace, bâtard, et qui est mort depuis peu (sans enfants). Ruffinien ne peut-il pas employer cette somme en œuvres pies, ou doit-il la payer au seigneur du lieu, à qui le roi a engagé son domaine, et qui lui en demande le payement?

R. S'il est mort sans avoir fait son testament; ses biens appartiennent à l'Etat; s'il a été légalement reconnu, la succession de l'enfant naturel décédé sans postérité est dévolue au père ou à la mère qui l'a reconnu, ou par moitié à tous les deux, s'il a été reconnu par l'un et par l'autre. En cas de prédécès des père et mère de l'enfant naturel, les biens qu'il en avait reçus passent aux frères ou sœurs légitimes, s'ils se trouvent en nature dans la succession : les actions en reprise, s'il en existe, ou le prix de ces biens aliénés, s'il est encore dû, retournent également aux frères et sœurs légitimes. Tous les autres biens passent aux frères et sœurs naturels ou à leurs descendants; à leur défaut, au conjoint survivant et non divorcé, et, à défaut du conjoint, à l'Etat.

Les dispositions du Code, concernant les enfants illégitimes, sont fondées sur les bonnes mœurs, et n'obligent pas moins en conscience qu'au for extérieur. Toute disposition frauduleuse, en faveur d'un enfant illégitime, est donc nulle en conscience. Un père ne peut disposer de ses biens d'une manière contraire aux lois; cette disposition, si elle avait lieu, doit être considérée comme non avenue; les biens qui en seraient l'objet continuent d'appartenir au père, et après lui à ses héritiers légitimes.

Toutefois on ne doit point regarder comme frauduleuse la disposition par laquelle un père ou une mère ont recours, au moyen d'un contrat simulé, à l'intervention d'un tiers pour subvenir à l'entretien d'un enfant illégitime non reconnu, fût-il incestueux ou adultérin.

En pratique, on doit laisser dans la bonne foi l'enfant illégitime qui croit pouvoir, sans injustice, retenir ce qu'il a reçu de son père ou de sa mère; surtout si l'on a lieu de craindre que cet enfant ne renonce pas au bénéfice de cette disposition illégale et frauduleuse.

Voyez Dispense de l'Irrégularité, cas I, II, III, IV; Restitution, Testament.

IMAGE.

Nous n'adorons pas les images, nous honorons plutôt les héros de la religion qu'elles représentent. Les images dont sont ornées nos églises sont les livres des simples. Les pères et les mères, dit Grégoire III, tenant entre leurs bras leurs petits enfants, leur montrent du doigt les histoires de Jésus-Christ et des saints, et par là ils élèvent leur esprit et leur cœur à Dieu. Saint Etienne, interrogé par l'empereur Constantin Copronyme sur le culte que les chrétiens rendaient aux images, tira de son sein une pièce de monnaie et en la montrant, il demanda de qui elle portait l'empreinte? De l'empereur, répondit-on. — Si je la foulais aux pieds, serais-je puni? Tous s'écrièrent : N'en doutez pas. Quel sera donc, dit-il, en soupirant, le supplice de ceux qui méprisent les images qui nous rappellent le souvenir de Jésus-Christ et des saints?

Les évêques et les prêtres doivent, suivant le concile de Trente, veiller à ce qu'aucune superstition ne se glisse dans le culte des images et en bannir tout ce qui pourrait blesser la décence. Le même concile défend expressément de placer dans une église aucune image nouvelle, insolite, à moins qu'elle n'ait été approuvée par l'évêque.

Le tableau représentant une personne quoique morte en odeur de sainteté, mais non encore canonisée, ne doit jamais être toléré dans aucune église. On doit en ôter avec le même soin, pourvu que cela puisse se faire sans scandale et sans exciter les susceptibilités des habitants, ces images qui sont quelquefois d'une difformité telle qu'elles fatiguent non moins la piété des fidèles que la vue des hommes de goût.

IMPOSITIONS DES MAINS.

1° POUR LA CONFIRMATION.

Cas. *Louis*, curé très-pieux, a su qu'un des enfants qu'il avait conduits à la confirmation dans un village voisin ne s'était pas trouvé dans l'église au moment où l'évêque faisait l'imposition des mains; il en a été fort tourmenté, croyant que son petit paroissien n'avait réellement pas reçu le sacrement. Sa crainte est-elle fondée ?

R. Quelques théologiens font consister la matière du sacrement de confirmation dans la seule imposition des mains; d'autres exigent comme matière du sacrement l'onction du saint chrême et l'imposition des mains. Les autres enfin, en beaucoup plus grand nombre, font consister toute la matière du sacrement de confirmation dans l'onction du saint chrême et l'imposition des mains qui accompagne naturellement l'onction : saint Liguori appelle ce sentiment très-certain, *certissima*. C'est aussi l'opinion de saint Thomas, de Benoît XIV. Un évêque doit suivre en tout le cérémonial prescrit par le pontifical pour l'administration du sacrement de confirmation; il doit donc faire l'imposition des mains. Mais si un confirmant n'assistait point à cette imposition, il ne laisserait pas que d'avoir reçu le sacrement, s'il a reçu l'onction sainte. Louis peut donc se tranquilliser, et regarder son paroissien comme confirmé, dès qu'il a reçu l'onction sainte.

2° POUR LE SACREMENT DE L'ORDRE.

Il est certain que l'imposition des mains est essentielle au sacrement de l'ordre. Il y a controverse dans les opinions, mais il y a accord unanime dans la pratique. Dans le cas où l'imposition des mains n'aurait pas été faite par l'évêque sur un ordinand pour le diaconat, la prêtrise et l'épiscopat, on devrait y suppléer.

3° POUR LE SACREMENT DE PÉNITENCE.

Quelques théologiens, même parmi les modernes, La Luzerne entr'autres, pensent que l'imposition des mains sur le pénitent au moment où on lui donne l'absolution est de l'essence du sacrement. Mais ce sentiment n'est pas suivi et le plus grand nombre pensent que cette cérémonie n'a jamais été regardée comme faisant partie du sacrement. Les confesseurs feront bien cependant de ne pas l'omettre.

IMPOTS.

Les impôts sont une charge ou contribution imposée par le souverain sur les citoyens pour subvenir aux nécessités de l'État. Il faut donc que tous les citoyens contribuent, selon leur fortune, à des charges établies dans l'intérêt général. En France le roi propose la loi de l'impôt ; la proposition est d'abord adressée à la chambre des députés et ce n'est que lorsqu'elle y a été admise qu'elle peut être portée à la chambre des pairs. Les contributions directes ne sont votées que pour un an; les contributions indirectes peuvent l'être pour plusieurs années.

Les contributions directes sont celles qui se perçoivent annuellement et en vertu de rôles nominatifs ; on en compte quatre : la contribution foncière, la personnelle, la mobilière, celle des portes et fenêtres et celle des patentes. On peut ajouter à ces quatre impôts celui qui regarde les mines.

La contribution foncière est répartie généralement à raison du revenu net. Le revenu net est ce qui reste au propriétaire après le paiement des frais de culture, de semences, de récoltes ou d'entretien. Le revenu imposable est le revenu net moyen, calculé sur un nombre d'années déterminé.

La contribution personnelle et mobilière se compose de deux taxes : l'une personnelle, l'autre mobilière; elle frappe sur tout habitant de tout sexe, Français ou étrangers, les indigents exceptés. La taxe personnelle est égale pour tous les habitants d'une même commune; elle est formée du prix moyen de trois journées de travail. La taxe mobilière a pour base les meubles; elle est proportionnée au loyer de l'habitation personnelle. La contribution mobilière est due par le locataire qui l'habite.

La contribution des portes et fenêtres a été définitivement déclarée impôt de répartition en 1832.

La contribution des patentes se compose d'un droit fixe et d'un droit proportionnel. Le droit fixe est établi eu égard à la population et d'après un tarif pour les industries et professions.

A l'égard des droits ou impositions qui se lèvent sur les denrées et sur les marchandises, les propriétaires qui usent de fraude pour éviter de les payer, étant découverts, leurs marchandises sont actuellement et de fait confisquées au profit de l'Etat.

C'est une maxime constante que les contribuables, quels qu'ils soient, ne peuvent être emprisonnés à raison de leurs contributions, s'ils n'y a un délit joint. En effet, s'il en était autrement, toutes les prisons seraient bientôt remplies par l'inhumanité de ceux qui sont préposés à la levée des impôts et des tailles.

— Pour qu'un impôt soit légitime, il faut cinq conditions : 1° Qu'il soit mis par une puissance souveraine ; 2° Qu'il soit fondé sur une cause légitime, et par conséquent que le prince établi pour protéger ses sujets ne se puisse raisonnablement dispenser de l'exiger,

3° Que les tributs soient proportionnés à la juste nécessité qu'en a le prince; 4° Que le souverain ne s'en serve pas pour un mauvais usage, comme pour le luxe, la prodigalité, les plaisirs. *Remota justitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia?* dit saint Aug. lib. et cap. 4, *de Civ. Dei.* C'est pourquoi ceux qui lèvent des impôts injustes sont tenus à restitution : sur quoi voyez saint Thomas, 2-2. q. 66, a. 8. 5°. Enfin que les impôts, levés pour des nécessités passagères, ne durent qu'autant que dure la nécessité qui les a fait mettre.

Cas I. *Maurice,* qui négocie en différentes provinces, a trouvé le moyen de frauder quelquefois les impôts qui se payent pour l'entrée des marchandises de son commerce. Il croit pouvoir le faire sans péché; parce que, dit-il, les impôts sont exorbitants, et qu'il y a de bons auteurs qui estiment que la loi des impôts n'est que pénale. Est-il dans l'erreur?

R. Il y est, et bien des gens avec lui. 1° Parce que la nécessité de payer les impôts est établie par Jésus-Christ lui-même; et cela dans un temps où on ne les payait qu'à de très-mauvais princes, Matth. XII : *Reddite ergo quæ sunt Cæsaris, Cæsari.* Ce que répète l'Apôtre, Rom. XIII, en disant : *Necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam : ideo enim et tributa præstatis. Reddite ergo omnibus debita : cui tributum, tributum,* etc. 2° Parce que le prince ayant des besoins et des charges à soutenir, il ne peut le faire sans le secours des impôts. Et les raisons qu'apporte Maurice, en disant que les impôts sont exorbitants, et qu'on les augmente sans cesse, ne le peuvent pas justifier. Car il ne lui appartient pas, non plus qu'aux autres particuliers, de juger de l'excès des tributs, puisqu'il ne peut et ne doit pas même connaître les besoins de l'Etat pour lesquels les sujets sont taxés, et auxquels chacun est tenu de contribuer. Quant à ce qu'il ajoute que la loi des impôts n'est que pénale et qu'ainsi elle n'oblige qu'après que le juge y a condamné; c'est une opinion qui est combattue par le plus grand nombre des docteurs, qui d'ailleurs n'est fondée sur rien*; et qui, quand elle ne serait pas improbable ailleurs, ne pourrait s'admettre en France, où Louis XIV s'en est expliqué autrement. Nous n'avons, me disait un fameux professeur de Sorbonne, aucune preuve qu'il y ait des lois purement pénales en ce royaume.

Cas II. *Guibert* fait secrètement trafic de faux sel. Pèche-t-il mortellement, et ceux qui en achètent de lui, pèchent-ils aussi?

R. On ne doit point douter que Guibert ne pèche mortellement en faisant ce commerce, parce qu'il le fait contre les ordonnances de son souverain. Ajoutez que ceux qui font un pareil commerce manquent souvent, en le faisant, à tous les devoirs de chrétien, et surtout à assister à la messe les jours d'obligation. D'où il s'ensuit que ceux qui achètent son sel ne peuvent être excusés de péché, puisqu'ils lui donnent occasion de violer les défenses du prince, et l'exposent à subir la peine des galères, etc.

Voyez Contribution, Enregistrement.

INALIÉNABILITÉ.

Ce mot exprime l'état de toutes choses qui, soit par leur nature, soit par la disposition de la loi ne peuvent être aliénées. Les choses inaliénables sont 1° celles qui sont hors du commerce; 2° le domaine de l'État; 3° les biens des mineurs et des interdits, ceux des femmes mariées, ceux des communes et des établissements publics; 4° les pensions des militaires, celles de la légion d'honneur.

Les choses qui sont hors du commerce sont celles qui, par leur nature, ne sont pas susceptibles d'une propriété privée, tels que les chemins, routes et rues, les fleuves et autres du même genre. Ces biens sont du domaine de l'État et ne peuvent être aliénés qu'en vertu d'une loi.

INCENDIE.

Grand embrasement qui consume les maisons, les moissons, les forêts.

Le locataire répond de l'incendie à moins qu'il ne prouve que l'incendie est arrivé par cas fortuit ou force majeure, ou par vice de construction; ou que le feu a été communiqué par une maison voisine. S'il y a plusieurs locataires, tous sont solidairement responsables de l'incendie, à moins qu'ils ne prouvent que l'incendie a commencé dans l'habitation de l'un d'eux, auquel cas celui-ci seul en est tenu; ou que quelques-uns ne prouvent que l'incendie n'a pu commencer chez eux, au quel cas ceux-ci n'en sont pas tenus.

En matière d'incendie le locataire répond non-seulement des fautes de sa femme, de ses enfants, de ses domestiques, de ses commensaux, des ouvriers qu'il emploie, mais encore de ses hôtes, et de tous ceux qu'il admet dans sa maison.

Celui qui est responsable d'un incendie est passible de toutes les pertes occasionnées par les mesures que la police a prises pour arrêter le feu.

Si le feu prenait chez un aubergiste par l'imprudence d'un voyageur, l'aubergiste en serait d'abord responsable, sauf à lui à se faire payer par le voyageur le dégât qu'il aurait occasionné.

L'incendie est crime, s'il a été commis volontairement; il est délit, s'il a été causé par imprudence.

INCESTE.

On distingue deux sortes d'incestes proprement dits : l'un, qui se commet entre deux

personnes parentes, et l'autre entre deux personnes alliées; de sorte que, comme la parenté et l'affinité diffèrent en espèce, de même ces deux sortes d'incestes sont aussi différents en espèce. Il y a encore un inceste qu'on appelle spirituel, à cause qu'il regarde des personnes avec lesquelles on a contracté une parenté ou alliance spirituelle par le sacrement du baptême, ou par celui de la confirmation, auxquels quelques théologiens ajoutent celui de la pénitence; sur quoi nous nous expliquerons amplement dans la seconde décision.

L'inceste est un empêchement de mariage qui ne peut cesser que par une dispense légitime, et qui, après le mariage contracté, fait perdre à celui qui est coupable de ce crime, le droit d'exiger le devoir conjugal, dans lequel il ne peut être rétabli que par la dispense de l'évêque.

Cas I. *Abraham*, ayant commis un inceste avec Ansgarde, sa parente, s'en est confessé comme d'une simple fornication; étant persuadé qu'étant tous deux libres il n'était pas nécessaire de declarer qu'Ansgarde était sa parente. A-t-il pu taire cette circonstance sans rendre sa confession nulle?

R. Non; et il était absolument obligé de déclarer que la fornication dont il s'accusait était un inceste, et d'exprimer même le degré de parenté qui était entre lui et Ansgarde, sans quoi sa confession a été nulle. La raison est qu'on doit déclarer les circonstances qui changent d'espèce le péché. Or la circonstance dont il s'agit change d'espèce le péché d'Abraham, parce qu'elle ajoute au péché de fornication une nouvelle difformité d'une autre sorte de péché, en violant le respect que la nature inspire à ceux qui sont liés par la parenté ou par l'alliance. Aussi est-ce le sentiment de tous les théologiens après saint Thomas in 4, dist. 41, q. 1, 2. 4.

Cas II. *Vigilius* a été convaincu d'avoir eu un commerce criminel avec une fille qu'il avait confessée. A-t-il commis en cela un inceste spirituel, et doit-il être puni de la peine due aux incestueux?

R. Quelques théologiens le croient ainsi, fondés sur deux anciens canons, l'un de Célestin Ier, l'autre de Symmaque (can. 8 et 10, XXX, q. 1), qui mettent dans le sacrement de pénitence une alliance spirituelle semblable à celle qui se contracte par le baptême. Mais saint Thomas in 4, dist. 42, q. 1, n'admet entre le confesseur et la pénitente qu'une alliance improprement dite, et pour ainsi dire, similitudinaire; et il est suivi par Soto, par Gamache, et par beaucoup d'autres. Mais le saint docteur ne laisse pas de dire *ibid.* que *tantum peccat* confessarius *carnaliter* pœnitentem *cognoscens, ac si sua esset spiritualis filia;* ou, comme dit le pape Célestin cit. can. 10 : *Sic pœniteat, quomodo de filia spirituali; episcopus quindecim annis, presbyter duodecim, et deponatur, si tamen in conscientiam populi devenerit.* Vigilius doit donc subir la même pénitence qu'un sage confesseur lui imposerait s'il avait commis un inceste réel, quoiqu'il n'en ait commis qu'un similitudinaire.

— L'auteur, à moi inconnu, d'une *dissertation théologique sur le péché du confesseur avec sa pénitente,* soutient d'après le P. Billuard, que la qualité du confesseur non-seulement ne fait pas un inceste, ce que bien des théologiens lui accorderont sans peine, mais ne fait pas même une circonstance mortellement aggravante, dont la déclaration soit absolument nécessaire; à moins qu'il ne s'agit de ces sacriléges horribles, où unissant le sacrement au péché, on fait servir l'un de moyen pour commettre l'autre, soit en sollicitant dans la confession, soit en abusant de la connaissance que le pénitent a donnée de sa faiblesse, etc. Il y a du bon dans cet ouvrage, quoiqu'écrit d'un style un peu trop triomphant; et je crois avec l'auteur, 1° qu'on ferait mieux de ne point réserver ces sortes de péchés, ce qui fait croire, et très-mal à propos, qu'ils sont bien communs; 2° que le même péché n'est point par lui-même, et séparé des circonstances de sollicitation dans le tribunal, de scandale, etc., un cas privilégié. Malgré cela, je pense toujours qu'on doit s'en confesser. Dans les matières qui seraient vraiment douteuses, le doute seul joint à la nécessité du plus sûr formerait une décision.

INCESTUEUX ENFANTS.

Ce sont ceux dont le père et la mère sont parents ou alliés à un degré prohibé. La reconnaissance d'un enfant incestueux ne peut avoir lieu, non plus que la legitimation qui donne droit à une partie de la succession; il ne peut être reconnu qu'à l'effet seulement d'obtenir des aliments; le mariage même qui légitime les enfants naturels reconnus par leurs père et mère ne légitime pas les enfants incestueux. Au for de la conscience le père et la mère sont tenus solidairement de concourir, suivant leurs moyens, à l'éducation d'un enfant même incestueux, dès le premier moment de sa naissance jusqu'à ce qu'il puisse se suffire à lui-même. Lorsque le père ou la mère de l'enfant incestueux lui aura fait apprendre un art mécanique ou lorsque l'un d'eux lui aura assuré des aliments de son vivant, l'enfant ne pourra élever aucune réclamation. Ces aliments que la loi accorde à un enfant incestueux sont réglés, eu égard aux facultés du père et de la mère, au nombre et à la qualité des héritiers légitimes.

INDEMNITÉ.

C'est en général ce qui est donné à quelqu'un pour empêcher qu'il ne souffre quelque dommage. L'État peut exiger le sacrifice d'une propriété pour cause d'intérêt public, moyennant une juste et préalable indemnité. En matière d'expropriation pour cause d'uti-

lité publique, les tribunaux ne peuvent la prononcer qu'autant que l'utilité en a été constatée et déclarée dans les formes prescrites par la loi.

Les indemnités réglées par le jury seront préalablement à la prise de possession acquittées entre les mains des ayants droit. S'ils se refusent à les recevoir, la prise de possession aura lieu après offres réelles et consignations. S'il s'agit de travaux exécutés par l'Etat ou les départements, les offres réelles pourront s'effectuer au moyen d'un mandat égal au montant de l'indemnité réglée par le jury. Si les ayants droit refusent de recevoir le mandat, la prise de possession aura lieu après consignation en espèces.

Indemnité des émigrés. Le gouvernement s'étant chargé de réparer l'injustice commise par l'assemblée nationale qui vendit et confisqua les biens des émigrés au profit de l'Etat, vota et accorda à ces émigrés une indemnité dans le but *de fermer les dernières plaies de la révolution*, en réparant, autant que possible, le passé, et calmant les inquiétudes pour l'avenir. Dès lors les acquéreurs des biens des émigrés sont exempts de toute réparation pour l'injustice qu'ils avaient commise à leur égard. Que cette indemnité donnée par le gouvernement soit suffisante ou non, les acquéreurs n'ont pas même à examiner cette question; et les émigrés doivent se rappeler qu'il en est bien d'autres qui ont autant souffert qu'eux sans recevoir la moindre indemnité, et que les révolutions sont des calamités publiques dont les honnêtes gens souffrent tous plus ou moins.

INDIGNES.

Indignes d'une succession. Sont indignes de succéder, et, comme tels, exclus des successions : 1° celui qui serait condamné pour avoir donné ou tenté de donner la mort au défunt; 2° celui qui a porté contre le défunt une accusation capitale jugée calomnieuse; 3° l'héritier majeur qui, instruit du meurtre du défunt, ne l'aura pas dénoncé à la justice. Le défaut de dénonciation ne peut être opposé aux ascendants et descendants du meurtrier, ni à ses alliés au même degré, ni à son époux ou à son épouse, ni à ses frères et sœurs, ni à ses oncles et tantes, ni à ses neveux et nièces. L'héritier exclu de la succession pour cause d'indignité est tenu de rendre tous les fruits et revenus dont il a eu la jouissance depuis l'ouverture de la succession.

Les enfants de l'indigne, venant à la succession de leur chef et sans le secours de la représentation, ne sont pas exclus pour la faute de leur père; mais celui-ci ne peut en aucun cas réclamer sur les biens de cette succession l'usufruit que la loi accorde aux pères et mères sur les biens de leurs enfants. On peut être indigne sans être incapable de succéder : l'incapacité empêche de plein droit d'hériter ; mais l'indignité n'empêche que quand elle a été prononcée par un jugement : jusqu'alors l'héritier, quoique indigne, est saisi de la succession; mais alors il est considéré comme possesseur de mauvaise foi.

Indignes des sacrements. Sont les pécheurs publics, soit qu'il y ait notoriété de droit, soit qu'il n'y ait qu'une notoriété de fait. Ainsi, on exclut de la communion : 1° ceux qui sont notoirement excommuniés ou interdits; 2° ceux qui ayant été condamnés à une peine infamante n'ont encore fait aucune réparation, donné aucune marque de pénitence; 3° ceux qui vivent publiquement dans l'adultère ou le concubinage, ainsi que ceux qui ne sont mariés que civilement; 4° les usuriers; 5° les magiciens; 6° les blasphémateurs; 7° ceux qui se présentent étant évidemment dans un état d'ivresse; 8° les femmes qui sont habillées indécemment : *Uberibus immoderate nudatis;* 9° les comédiens, acteurs ou actrices, bateleurs, farceurs publics, histrions. Nous avons donné les preuves qui nous semblent assez fortes que toujours les comédiens ont été jugés indignes des sacrements tant qu'ils ne promettent pas de cesser leur état scandaleux.

Indignes des ordres sacrés. Non-seulement ceux qui ont commis quelques grands scandales ou quelque grand crime, mais encore ceux qui n'ont pas une chasteté éprouvée; par conséquent, selon Mgr Bouvier, doivent être éloignés des ordres sacrés : 1° *Qui jam puberes turpia perpetrarunt cum aliis personis, sive ejusdem, sive alterius sexus, non semel aut iterum et quasi ex inopinatis occursibus, sed voluntarie, deliberate, frequenter et per longum tempus, nisi forte extraordinaria conversionis, pietatis et castitatis exhibeant signa, nec non præditi sint dotibus quibus judicetur eos futuros esse perutiles Ecclesiæ;* 2° *qui aliquoties tantum cum mulieribus peccata luxuriæ consummarunt, a ministerio sacro communiter excludendi sunt, propter pericula quæ in illo exercendo necessario invenirent; ad ordines sacros igitur non admittendi sunt, nisi forte in monasterio, in collegio vel in alio loco a mulieribus sejuncto vitam agere debeant, aut nisi tanta conversionis præbeant indicia, ut periculum relabendi judicatur improbabile. Aliquoties*, dit Mgr Bouvier; et Mgr Gousset ajoute : nous pensons qu'une seule fois suffit, si la faute a été préméditée, pleinement délibérée; 3° *qui nunquam prædicta luxuriæ cum mulieribus consummarunt peccata, sed vehementur inclinantur ad mulieres, libenter cum illis jocose loquuntur, nimia familiaritate utuntur, turpes cogitationes inde nascentes non ægre ferunt, eis quandoque adhærent, non apparent ferventes, neque in studio, neque in oratione, neque in aliis piis exercitiis, a sacris ordinibus arceantur: in periculis sacri ministerii naufragium facerent;* 4° *qui inveteratam habuerunt consuetudinem in incontinentias secretas incidendi, onus perpetuæ castitatis non nisi imprudenter sibi imponerent, nisi a pluribus annis sincere conversi non solum se contineant, sed sobrii sint, vigiles, laboriosi, a mundanis oblectamentis alieni, graves, modesti, pii et ferventes;* 5° *qui in hujusmodi incontinentias quandoque relabuntur, sive in seminario, sive tempore feriarum,*

(vacances), *etiamsi tam inveteratam consuetudinem sic peccandi non habuissent*, *probandi sunt donec diutius se continuerint et ferventius vivant.*

INDIVIS.

Nul ne peut être contraint à demeurer dans l'indivision, et le partage peut être toujours provoqué nonobstant prohibitions et conventions contraires. On peut cependant convenir de suspendre le partage pendant un temps limité : cette convention ne peut être obligatoire au delà de cinq ans, mais elle peut être renouvelée. Le partage peut être demandé, même quand l'un des cohéritiers aurait joui séparément de partie des biens de la succession, s'il n'y a eu acte de partage ou possession suffisante pour acquérir la prescription. L'action en partage, à l'égard des cohéritiers mineurs ou interdits, peut être exercée par leurs tuteurs spécialement autorisés par un conseil de famille. Le mari peut, sans le concours de sa femme, provoquer le partage des objets, meubles ou immeubles, à elle échus qui tombent dans la communauté; à l'égard des objets qui ne tombent pas dans la communauté, le mari ne peut en provoquer le partage sans le concours de sa femme; il peut seulement, s'il a le droit de jouir de ses biens, demander un partage provisionnel. Les cohéritiers de la femme ne peuvent provoquer le partage définitif qu'en mettant en cause le mari et la femme.

INDIVISIBLES ET DIVISIBLES OBLIGATIONS.

L'obligation est divisible ou indivisible selon qu'elle a pour objet, ou une chose qui dans sa livraison, ou un fait qui dans l'exécution, est ou n'est pas susceptible de division, soit matérielle, soit intellectuelle. L'obligation est indivisible, quoique la chose ou le fait qui en est l'objet soit divisible par sa nature, si le rapport sous lequel elle est considérée dans l'obligation ne la rend pas susceptible d'exécution partielle. La solidarité stipulée ne donne point à l'obligation le caractère d'indivisibilité.

Cas. Je m'oblige solidairement avec Alipe de payer deux cents francs à Nestor; si je meurs laissant deux enfants, ils succèdent à mon obligation ; par conséquent ils sont tenus de payer les deux cents francs, mais chacun seulement cent francs. Cependant ils doivent, puisqu'ils me représentent, ce que je devais moi-même, deux cents francs; mais comme cette dette est divisible, Nestor ne peut les poursuivre que séparément.

L'obligation qui est susceptible de division, doit être exécutée entre le créancier et le débiteur comme si elle était indivisible. La divisibilité n'a d'application qu'à l'egard de leurs héritiers, qui ne peuvent demander la dette, ou qui ne sont tenus de la payer que pour les parts dont ils sont saisis, ou dont ils sont tenus, comme représentant le créancier ou le débiteur.

Cas. *Sylvain* devait huit cents francs à Nisius. L'un et l'autre meurent dans la même semaine, laissant chacun quatre fils également héritiers. L'un des fils de Nisius s'adresse au fils aîné de Sylvain et lui demande le quart de la dette, c'est-à-dire deux cents francs. Ce fils de Sylvain refuse de payer cette somme, disant qu'il ne doit à chacun des fils de Nisius que cinquante francs; a-t-il raison?

R. Oui, le fils de Sylvain a raison; pourquoi ? parce qu'il ne doit à chacun des héritiers de Nisius que cinquante francs qui, payés à chacun d'eux feront les deux cents francs qu'il doit pour sa part de l'héritage de Sylvain qu'il représente. Car la dette qu'il avait contractée envers Nisius se divise de plein droit entre ses quatre enfants. Chacun des héritiers de Nisius, créancier primitif, ne peut demander à chacun des héritiers de Sylvain, et chacun des héritiers de Sylvain ne peut payer à chacun des héritiers de Nisius que le quart de la dette, cinquante francs, et non deux cents. Le principe établi ci-dessus reçoit exception à l'égard des héritiers du débiteur, 1° dans le cas où la dette est hypothécaire; 2° lorsqu'elle est d'un corps certain; 3° lorsqu'il s'agit de la dette alternative de choses au choix du créancier dont l'une est indivisible; 4° lorsque l'un des héritiers est chargé seul, par le titre, de l'exécution de l'obligation; 5° lorsqu'il résulte, soit de la nature de l'engagement, soit de la chose qui en fait l'objet, soit de la fin qu'on s'est proposée dans le contrat, que l'intention des contractants a été que la dette ne pût s'acquitter partiellement.

Chacun de ceux qui ont contracté conjointement une dette indivisible en est tenu pour le total, encore que l'obligation n'ait pas été contractée solidairement. L'indivisibilité vient, non de la solidarité, mais de l'impossibilité de la division. Il y a une très-grande différence entre la solidarité et l'indivisibilité. L'obligation solidaire n'est point indivisible, l'obligation indivisible n'est point solidaire.

Il en est de même des héritiers de celui qui a contracté une pareille obligation. Chaque héritier du créancier peut exiger en totalité l'exécution de l'obligation indivisible. Il ne peut seul faire la remise de la totalité de la dette ; il ne peut recevoir seul le prix au lieu de la chose. Si l'un des héritiers a seul remis la dette ou reçu le prix de la chose, son cohéritier ne peut demander la chose indivisible qu'en tenant compte de la portion du cohéritier qui fait la remise ou qui a reçu le prix.

INDULGENCE.

L'indulgence, qu'on appelait assez souvent autrefois *pardon* et *rémission*, est une grace

par laquelle ceux qui sont dépositaires des trésors spirituels de l'Eglise, remettent, sous la condition de certaines bonnes œuvres, hors du sacrement de pénitence, la peine temporelle qui est due devant Dieu aux péchés actuels, quoiqu'ils aient déjà été remis quant à la coulpe. Il est de foi que Jésus-Christ a donné à l'Eglise, c'est-à-dire à ceux qui en sont les premiers pasteurs, le pouvoir d'accorder des indulgences, et que leur usage est très-salutaire aux fidèles. Mais on en a quelquefois abusé, comme s'en plaignit le concile de Latran de 1215. Ce serait encore en abuser et se faire illusion, que de s'imaginer qu'en vertu de quelques courtes prières et de quelques modiques aumônes, on puisse si facilement devenir quitte de toutes les peines dues à la justice de Dieu, pour tous les crimes dont on s'est rendu coupable. C'est pourquoi le moyen le plus sûr et le plus utile aux pécheurs pénitents pour se mettre en état de bien gagner les indulgences, est de travailler par les œuvres laborieuses de la pénitence à mériter que l'Eglise compatissant à leur faiblesse, et ayant égard à leur bonne volonté, supplée au défaut de leur pénitence par le secours de l'indulgence qu'elle leur offre, ainsi que l'explique parfaitement bien saint Charles en parlant du jubilé. Et véritablement avec quelle ardeur et quel courage n'irait-on pas jusqu'à Rome, ou même dans un autre lieu encore beaucoup plus éloigné, si l'on était assuré d'en rapporter de grandes richesses temporelles, toutes périssables qu'elles soient, pour le fruit des fatigues qu'on aurait été obligé d'essuyer en le faisant? Que ne doit donc pas faire un chrétien pour mériter que l'Eglise lui applique avec abondance et gratuitement les richesses et les trésors spirituels dont elle est la dispensatrice? C'est le raisonnement de ce saint archevêque.

— Il est bon d'avertir que notre saint Père le pape Clément XIII a décidé que, pour gagner les indulgences accordées sous la clause, *Qui vere pœnitentes, confessi*, etc., il faut se confesser, quoiqu'on ne se sente coupable d'aucun péché mortel; mais qu'alors il suffit de se confesser dès la veille de la fête à laquelle l'indulgence est attachée. On trouvera ce décret qui est du 19 mai 1759, à la page 798 de mon second volume de l'Ordre. Plaise à Dieu que ce décret, dont l'exécution est presque impossible, surtout dans les campagnes de nos pays septentrionaux, où le mauvais temps dure près de sept mois, y soit modifié au moins par rapport à nous. Il l'a été par rapport à ceux qui sont dans l'usage de se confesser tous les huit jours.

Cas I. *Géran*, publiant une indulgence plénière, a assuré que tous ceux qui la gagneraient obtiendraient une pleine rémission de leurs péchés, non-seulement quant à la peine, mais aussi quant à la coulpe. N'a-t-il point exagéré en cela la valeur des indulgences?

R. Il l'a exagérée, et parlé contre la doctrine de l'Eglise, puisqu'elle enseigne que Jésus-Christ ne lui a donné le pouvoir de remettre la coulpe du péché mortel que par le moyen des sacrements; le péché mortel ne pouvant être remis que par l'infusion de la grâce justifiante, qu'elle ne peut communiquer aux fidèles que par cette seule voie. Aussi, dit Maldonat, *uno ore omnes theologi, nemine excepto, respondent indulgentiam non esse remissionem culpæ, sed pœnæ :* ce qui fait dire à cet auteur que plusieurs bons théologiens assurent que jamais aucun pape n'a donné de telles indulgences, et que le mot de coulpe n'a été ajouté que par l'ignorance de ceux qui en expédient les brefs, ou par la vue d'un intérêt sordide dans les quêteurs, qui furent commis dans le treizième et le quatorzième siècle, pour recevoir les aumônes des fidèles, et qui furent entièrement abolis par le concile de Trente, sess. 21, c. 9, *de Reform.*

— On pourrait cependant dire avec Benoît XIV, d'après Léon X, que le pape, en donnant une indulgence, ouvre le royaume des cieux, et qu'il lève les obstacles qui empêchent les fidèles d'y arriver; c'est-à-dire, la coulpe et la peine : la coulpe, par le moyen du sacrement de pénitence, qu'il fait recevoir, et au ministre duquel il accorde des pouvoirs extraordinaires dans les jubilés; la peine, par le moyen de l'indulgence. *Culpam quidem mediante sacramento pœnitentiæ, pœnam vero temporalem actualibus peccatis debitam, mediante indulgentia.* Benedictus XIV, epist. encycl., n. 14.

Cas II. *Eucher*, religieux, ayant commis quelques fautes considérables, pour lesquelles son supérieur lui a imposé en plein chapitre une bonne pénitence, prétend en pouvoir obtenir la rémission, en gagnant une indulgence plénière. Le peut-il?

R. Non, parce que les indulgences ne sont point du tout établies pour remettre les peines du for extérieur. Ce serait énerver la discipline et les lois; ce que Jésus-Christ n'a jamais prétendu.

Cas III. *Innocent*, voulant gagner une indulgence de sept ans accordée par le pape à ceux qui réciteront certaines prières, et qui distribueront quelques aumônes, a fait les prières avec des distractions volontaires, et les aumônes avec vanité, sans néanmoins que sa vanité ni ses distractions soient allées jusqu'au péché mortel. A-t-il gagné l'indulgence en ce cas?

R. Il semble que l'on peut dire que cet homme a gagné l'indulgence. Car selon l'opinion de saint Thomas et des autres théologiens, il suffit d'être exempt de péché mortel et en état de grâce, pour gagner une indulgence. Or, supposé qu'Innocent ne soit point coupable d'autres péchés que de ceux de la vanité et des distractions qu'il a eues en exécutant des choses prescrites par le bref d'indulgence, il est en état de grâce; puisque la grâce n'est pas détruite par des péchés qui ne sont que véniels.

Il y a même des auteurs célèbres, comme saint Antonin, après Paludanus, qui soutiennent que pour gagner l'indulgence il

suffit d'être en état de grâce au moment qu'on en reçoit le fruit par l'accomplissement de la dernière des choses qui sont prescrites par le supérieur qui l'a accordée. Mais le sentiment contraire est le seul qu'on doive suivre dans la pratique *velut tutius et utilius*, comme dit le même saint Antonin. Au reste, dans l'espèce proposée, l'indulgence qu'Innocent a gagnée ne lui a pas remis la peine due aux péchés de distraction et de vanité qu'il a commis. *Ex eo quod pœna non remittitur, remanente culpa etiam veniali*, dit le même saint archevêque.

— Il est faux que par des prières faites avec des distractions volontaires on gagne l'indulgence; parce que, pour la gagner, il faut sûrement des œuvres pieuses. Il est encore faux que toutes les œuvres par où l'on gagne l'indulgence, doivent être faites en état de grâce. J'ai prouvé solidement le contraire dans le *Traité des indulgences*, tom. I, ch. 5, n. 4.

Cas IV. *Ferdinand*, prélat dont la vie est connue pour très-déréglée, a accordé des indulgences. Sont-elles valides?

R. Oui; car, dit saint Thomas, in 4, dist. 20, art. 4, un prélat ne perd pas la puissance de juridiction par le péché mortel. Or, le pouvoir d'accorder des indulgences est un effet de juridiction des prélats. Donc les diocésains de Ferdinand ont pu profiter de son indulgence, en faisant les œuvres qu'il leur a prescrites.

Cas V. *Léandre*, évêque de Véroli, ayant accordé une année d'indulgence à ceux qui visiteraient l'église de S. C. le jour même qu'il la consacrait, Thomas, natif et habitant d'un diocèse voisin, est venu exprès pour gagner cette indulgence, et a fait pour cela tout ce que ce prelat avait prescrit. L'a-t-il gagnée?

R. Non, parce qu'un évêque ne peut accorder aucune indulgence qu'à ceux qui sont sous sa juridiction, c'est-à-dire qu'à ses seuls diocésains, comme l'enseigne saint Antonin d'après Alexandre III, c. 4, *de Pœnit. et Remis.*

— Si l'évêque consécrateur était d'un autre diocèse, il pourrait accorder l'indulgence et aux habitants du diocèse de Véroli, et à ses propres diocésains, en cas qu'ils fussent venus visiter cette église. *Voyez* le même Traité des indulgences, chap. 3, n. 19.

Cas VI. L'évêque de Crémone ayant accordé une indulgence de 40 jours à ceux qui visiteraient l'église de Saint-Maxime, un de ses diocésains a cru gagner deux fois cette même indulgence, en réitérant la visite de cette église, et les autres choses prescrites par l'évêque. A-t-il gagné plus de 40 jours d'indulgence?

R. Quand l'indulgence est perpétuelle, sans être limitée à un certain nombre d'années, telle qu'elle l'est pour ceux qui visitent l'église de Saint-Pierre de Rome, on la peut gagner autant de fois qu'on visite l'église désignée, et qu'on accomplit les autres choses prescrites par le pape, qui seul peut accorder une telle indulgence. Mais lorsque l'indulgence est déterminée à un certain temps, on ne la peut gagner plus d'une fois; parce que telle est l'intention de celui qui l'accorde. Saint Thomas, *ibid.* q. 1, a. 3.

Cas VII. L'évêque de N. étant mort, son chapitre s'est mis en possession de la juridiction épiscopale, et a commencé à l'exercer par un mandement qui accorde 40 jours d'indulgences à tous ceux qui visiteront l'église cathédrale, et prieront pour obtenir de Dieu un digne successeur. Ce chapitre a-t-il eu droit de le faire?

R. Non, parce que le pouvoir de donner des indulgences n'appartient qu'à la seule personne de l'évêque, et ne peut en aucun cas devenir dévolu au chapitre, le grand vicaire même de l'évêque n'en pouvant pas user. C'est le sentiment commun des docteurs, quoique Navarre donne ce droit aux chapitres *ubi viget consuetudo.*

— Si cette coutume était ancienne et bien constante, je ne vois pas quel mal il y aurait à la suivre. *Voyez* le même Traité, c. 3, n. 27.

Cas VIII. *Panthène*, abbé régulier, ayant une juridiction comme épiscopale, a donné de son autorité une indulgence de quarante jours en faveur de ceux qui résident dans le territoire de sa juridiction. L'évêque diocésain a déclaré cette indulgence abusive et nulle. Qui a raison des deux?

R. C'est l'évêque; car, outre le pape et les évêques, aucun prélat inférieur ne peut donner des indulgences, *nisi forsan quis eorum speciali concessione, vel alia legitima causa valeat se tueri*, dit Innocent III, cap. 12, *de Excess. prælat.*, l. v, t. III. On pourrait objecter qu'un évêque non encore consacré peut donner des indulgences. Mais il est aisé de répondre que le saint-siége, en le confirmant, lui en donne le pouvoir en faveur de sa future dignité.

Cas IX. Le pape ayant accordé un bref de sept ans d'indulgences en faveur d'une confrérie, l'évêque diocésain a voulu l'examiner avant d'en permettre la publication. A-t-il ce droit?

R. Oui, et même il a ordre de le faire. *Litteras quoque apostolicas diœcesani episcopi*, dit Clément V dans le concile général de Vienne, *ne quid fraudis committi valeat per easdem, antequam admittant quæstores ipsos, examinent diligenter.* Le concile de Trente prescrit la même chose, sess. 12, *de Reform.* C'est aussi la discipline de ce royaume où *il est défendu à tous les religieux et autres de publier aucune indulgence..... sans la permission par écrit de l'évêque diocésain.* Assemblée du clergé de 1625, art. 9.

— Les indulgences accordées à tous les fidèles pour des œuvres qui se peuvent faire tous les jours, comme pour l'*Angelus*, les Litanies de Jésus, etc., n'ont besoin d'autre publication que de celle du pape, comme on le fera voir dans la lettre suivante.

Cas X. Une communauté religieuse soumise à l'autorité de l'évêque, ayant obtenu de Rome un bref d'indulgence plénière pour sept ans en faveur d'une confrérie, le su

périeur de cette maison l'a présenté à l'évêque pour obtenir la permission de le publier ; l'évêque l'a retenu trois mois sans accorder cette permission. L'a-t-il pu faire ?

R. Quoique l'évêque à qui l'on présente un bref d'indulgences reconnaisse qu'il n'y a rien à redire, il n'est pas pourtant obligé d'accorder sur-le-champ la permission de le publier; mais il la peut différer jusqu'au temps qu'il juge plus convenable au bien spirituel des fidèles. La raison est que le pape ne pouvant former lui-même un juste jugement sur le temps qui est le plus convenable pour le bien des peuples, c'est aux évêques à en juger. Et c'est pour cela qu'ils diffèrent de quelques semaines la publication des bulles mêmes du jubilé universel, lorsqu'ils croient le devoir faire par quelque juste considération.

Cas XI. Innocent XI ayant accordé un bref d'indulgences pour neuf ans à une église paroissiale, elles n'ont été, par la négligence du curé, publiées que plus de dix ans après la date du bref. Ce délai ne les a-t-il pas rendues nulles ?

R. Non, car le bref dont il s'agit est seulement demeuré en suspens par défaut de publication, et il n'est pas devenu nul par le laps du temps. Ainsi comme une loi du prince, qui n'a été publiée que dix ans après qu'elle a été faite, a son effet du jour de sa publication, de même ce bref a le sien à compter du jour qu'il a été publié par l'autorité de l'évêque, les neuf années d'indulgence ne commençant pas du jour de la date ou de la réception du bref, mais de celui de sa publication.

— Cette décision, quoique de Sainte-Beuve, tom. II, cas 90, est très-fausse. C'est de la date du bref, et non du temps de la publication, que commencent les années des indulgences, ainsi que l'a décidé la congrégation des indulg. le 18 mai 1711, dont le décret fut deux jours après confirmé par le pape. *Voyez* mon Traité des Indulg., ch. 7, n. 19.

Cas XII. *Arsène*, abbé regulier, a obtenu un bref d'indulgences pour l'église paroissiale qui dépend de son abbaye, et ce bref est adressé *viro in dignitate constituto.* L'abbé l'a fait publier par le curé le jour de la fête du patron, et plusieurs de ses habitants se sont mis en devoir de gagner ces indulgences. L'évêque l'ayant su, a fait défense d'y avoir aucun égard. L'a-t-il pu en conscience ?

R. Les évêques ont droit, en vertu du concile de Trente et de plusieurs autres, d'empêcher toute publication d'indulgences faite ou à faire dans leurs diocèses, sans leur autorité ; et l'on peut les regarder comme obreptices ou subreptices, jusqu'à ce qu'ils en aient permis la publication.

— Voyez dans la bulle *Pia mater* le privilége que Benoît XIV accorde à certains abbés pour l'indulgence *in articulo mortis.*

Cas XIII. Un bref d'indulgences ayant été présenté à un archevêque, il a vu qu'elles étaient exorbitantes. Peut-il refuser la permission de les publier sans manquer au respect qu'il doit au saint-siége?

R. Oui, parce que ce n'est pas l'intention du pape d'accorder des indulgences exorbitantes qui ne servent souvent qu'à énerver la discipline de l'Eglise. Ce prélat doit donc juger qu'on les a obtenues par subreption et refuser d'en permettre la publication dans son diocèse. Cette décision est fondée sur une décrétale d'Innocent III, cap. 14, *de Pœnit.*, etc., où ce pape dit : *Per indiscretas et superfluas indulgentias, quas quidam ecclesiarum prælati facere non verentur, et claves Ecclesiæ contemnuntur, et pœnitentialis satisfactio enervatur.* A quoi il ajoute : *Cum R. pontifex, qui plenitudinem obtinet potestatis, hoc in talibus moderamen consueverit observare.* On peut de plus assurer que ces indulgences de 20,000 ans et davantage sont toutes fausses et n'ont jamais été accordées par les souverains pontifes.

Cas XIV. Le curé de N. a obtenu du pape une indulgence plénière pour tous ceux qui étant dignement disposés communieront dans son église le jour de l'Annonciation, qui arrive le 25 mars. Cette fête ayant été transférée au mois d'avril à cause de la solennité de Pâques, ce curé demande si l'on doit présumer que l'indulgence soit aussi transférée?

R. Oui, si elle est simplement attachée à la fête ; non, si elle est attachée au jour, c'est-à-dire au 25 de mars. Autrement la piété du peuple souffrirait sans l'avoir mérité, contre cette maxime du droit : *Rem quæ culpa caret, in damnum vocari non convenit.*

— Cette décision est fausse. La congrégation des Rites consultée, *an si festum sancti Benedicti transferatur post Pascha, etiam indulgentiæ transferantur*, répondit *negative juxta resoluta die 3 sept.* 1679, c'est-à-dire *nisi ex concessione speciali. Voyez* mon Traité des Indulg., c. 5, n. 8.

Cas XV. Il y a trente ans qu'un curé obtint un bref d'indulgences perpétuelles en faveur de son église pour le jour du saint nom de Jésus. Ce curé étant mort, Gilbert, son successeur, a déclaré à ses paroissiens que ces indulgences ne subsistaient plus. Ne s'est-il point trompé ?

— R. Non, selon M. Pontas et beaucoup selon moi. Pontas se fonde sur la 57e règle de la chancellerie romaine, qui ne prouve rien et qui d'ailleurs a été révoquée par Clément VIII. Il faut donc dire que les indulgences données à perpétuité durent toujours, et ajouter que celles qui se donnent d'une manière indéfinie, équivalent à celles qui sont données à perpétuité. *Voyez* le même Traité, ch. 1, n. 5.

Cas XVI. Le pape a accordé une indulgence plénière à l'église de S. P. pour le jour de saint Jean, avec cette clause ordinaire : *Volumus autem quod, si in dicta ecclesia aliæ indulgentiæ perpetuo, vel ad tempus nondum elapsum duraturæ, concessæ sint..... præsentes nullius sint valoris.* Or il y avait déjà une semblable indulgence perpétuelle dans la même église pour le jour du patron.

La question est donc de savoir si ce bref demeure nul à cause de la première indulgence, ou si on doit seulement entendre la clause qu'il contient, en ce sens que n'y ayant point d'indulgence pour le jour de saint Jean, l'indulgence ait son effet, quoiqu'il y en ait une autre pour le jour du patron?

R. On doit entendre la clause du dernier bref de toute autre indulgence plénière accordée à cette église pour quelque jour que ce soit. C'est pourquoi ce second bref ne peut avoir aucun effet, puisqu'il y avait déjà dans la même église une pareille indulgence pour le jour du patron. C'est ce que répondit en 1642 le cardinal Barberin à l'évêque de Liége.

— Quand l'indulgence déjà accordée à cette église n'aurait été que pour un temps ou même non plénière, la seconde serait nulle. Ainsi, pour en obtenir une nouvelle, il faut, dans sa supplique, faire mention de la première, et que cette mention soit rappelée dans le bref apostolique, comme l'a déclaré la congrégation des indulg. le 16 mars 1677.

Cas XVII. Mais quoiqu'il y ait déjà une indulgence plénière pour tous les habitants, on peut cependant en obtenir une seconde pour quelque confrérie qui s'y établirait; parce que celle-ci étant personnelle, n'exclut point celle qui est locale et n'est point exclue par elle. Même Traité, ch. 1, n. 9.

Cas XVIII. Un bref de sept ans d'indulgence plénière ayant été accordé par le pape à une confrérie, les confrères ont chargé un banquier de leur supplique, le 1er septembre 1706, pour obtenir une prolongation de cette indulgence pour sept autres années, et l'ont informé par le mémoire qu'ils lui ont donné, que la première indulgence ne devait finir qu'au dernier jour de décembre suivant. Le second bref qu'ils demandaient a été obtenu le 1er octobre et était conçu dans les mêmes termes et sous les mêmes conditions que le premier, et entre autres, sous celle-ci: *Volumus ecclesiam N.N. simili ad præsens privilegio, ut accepimus, minime decoratam, hoc speciali dono illustrare.* Sur quoi l'on demande si ce second bref n'est pas obreptice et nul, puisqu'il y est dit, contre la vérité, qu'il n'y avait point de semblable indulgence dans l'église où est cette confrérie, et que le premier bref y subsistait encore, ne devant expirer qu'après le dernier jour de décembre.

R. Ce second bref est valide, 1° parce qu'il était vrai qu'il n'y avait point d'indulgence pour le temps qu'on la demandait, c'est-à-dire après le dernier décembre où la première finissait; 2° parce qu'autrement il faudrait toujours qu'il y eût une interruption de plusieurs mois dans les indulgences qui sont accordées aux pays fort éloignés de Rome, tels que sont le Pérou et le Canada; 3° parce qu'on peut regarder cette clause ou comme de style, ou comme une *faute de clerc*.

— Pour prévenir tous les scrupules, il faut bien recommander à ceux qui sollicitent l'indulgence de faire dresser le bref conformément à la supplique.

Cas XIX. *Nicéphore*, supérieur d'un couvent, ayant obtenu pour sept ans un bref d'indulgences pour un autel privilégié, avec cette clause: *Ut quandocunque sacerdos ejusdem ecclesiæ duntaxat ad præfatum altare celebrabit, indulgentiam consequatur;* demande si les religieux qui viennent journellement des autres couvents pour quelques jours seulement et en passant, doivent être censés, dans l'esprit du bref, religieux de la maison dont il est supérieur, en sorte qu'en célébrant à cet autel privilégié, ils gagnent l'indulgence.

R. Non; car quoiqu'ils soient soumis à ce supérieur pendant le temps de leur séjour, ils ne laissent pas d'être étrangers; et ils ne pourraient concourir à l'élection du supérieur Ajoutez que le pape ne dit pas: *quandocunque sacerdos ejusdem ordinis*, mais *quandocunque sacerdos ejusdem ecclesiæ.*

Cas XX. *Aubry*, qui étant à Rome avait obtenu une indulgence applicable *à l'article de la mort*, se voyant près de mourir, a fait ce qui était prescrit pour la gagner; après quoi il a recouvré la santé. A-t-il gagné cette indulgence, ou l'effet en est-il suspendu pour une autre occasion semblable?

R. Il l'a gagnée; car pour cela il suffit que le malade paraisse proche de la mort: autrement l'effet de l'indulgence demeurerait en suspens jusqu'au dernier instant de la vie, après que le malade aurait accompli l'œuvre prescrite par le pape: ce qu'on ne peut pas soutenir. Il faut donc entendre par ces termes: *à l'article de la mort*, l'état auquel on croit que, selon toute apparence, le malade doit mourir bientôt, et non pas le moment même où l'âme est séparée du corps par la mort.

—Je suis bien fâché de dire que l'opinion de P. est probablement très-fausse. Je ne l'ai que trop bien prouvé au même Traité des Indulgences, chap. 28, n. 23. J'ajoute 1° que, comme je l'ai dit *ibid.* n. 24, l'indulgence *in articulo mortis* n'est point suspendue dans le temps du jubilé; 2° qu'il y a de ces indulgences qu'on ne gagne point, à moins qu'elles ne soient appliquées par un prêtre: et c'est sur quoi chacun doit examiner les termes de la concession; 3° qu'il est bien à souhaiter que tous les évêques profitent de la bulle *Pia mater* de Benoît XIV, et qu'ils obtiennent du saint-siége le pouvoir de donner l'indulgence *in articulo mortis;* pouvoir qu'ils peuvent exercer par eux-mêmes ou par des prêtres députés par eux, et qui s'accorde aujourd'hui pour tout le temps de leur épiscopat. On trouvera l'essentiel de cette bulle à la fin de mon Traité des Indulgences, tom. I, pag. 426, *nunc* 547.

INDULGENCES NON PUBLIÉES.

Lettre où l'on examine si les indulgences accordées à tous les fidèles doivent être publiées par les évêques.

Il s'est depuis peu élevé une dispute importante entre deux théologiens sur les indulgences accordées à tous les fidèles par plusieurs différents pontifes. Le premier, qui est un homme en place, a soutenu que ces indulgences, telles que sont celles de l'*Angelus*, au son de la cloche, des actes de foi, d'espérance et de charité, et autres semblables, ne sont valables qu'autant qu'elles ont été publiées par les évêques. Le second, qui est plein de feu, quoiqu'il ne soit plus jeune, a soutenu avec beaucoup de vivacité, que cette publication n'était point du tout nécessaire. Comme on a bien voulu m'admettre à cette conférence, où j'ai très-bien joué le rôle de celui que Térence appelle *persona muta*, je puis, Monsieur, vous en rendre un compte fidèle. Voici les motifs qui ont été proposés de part et d'autre. Je commence par ceux qui tendent à établir la nécessité de la publication; ils se réduisent à deux.

Le premier se tire du concile de Trente, qu décide invinciblement la question par ces paroles du chapitre 9 de la session 21 : *Indulgentias vero, aut alias spirituales gratias, quibus non ideo* (id est propter plures quæstorum abusus) *Christi fideles decet privari, deinceps per ordinarios locorum, adhibitis duobus de capitulo, debitis temporibus populo publicandas esse decernit sacra synodus.* Ce texte est formel. Il ne distingue point entre indulgences et indulgences. Il veut que toutes soient publiées par les ordinaires; et de peur qu'on n'en excepte quelqu'une, il ordonne qu'il en soit des autres grâces spirituelles comme de celles-là. Or, c'est une règle de droit et de bon sens, qu'on ne doit point distinguer où la loi ne distingue point. Il est donc clair que la publication de l'évêque est une condition préalable à la validité de toutes sortes d'indulgences

A cette première preuve le même théologien en ajoutait une seconde. Il est sûr, disait-il, qu'on a souvent publié des indulgences apocryphes, et la congrégation chargée de cette matière a été obligée d'en réprouver un grand nombre (1). Or, par où le simple fidèle distinguera-t-il celles qui sont vraies de celles qui sont supposées? Si d'habiles gens y ont été trompés, comment un pauvre paysan, qui croit bon tout ce qui lui parle de Dieu ou de ses saints, pourra-t-il éviter de l'être? Tenons-nous en donc à la règle, et disons hardiment qu'une indulgence n'est valable qu'autant qu'elle est publiée. Avez-vous, Monsieur, continua le théologien, quelque chose de solide à répliquer; je ne dis pas *quelque chose simplement*, car je sais qu'on répond à tout, je dis *quelque chose de solide.*

Oui, Monsieur, ce me semble, répondit l'autre avec un air de paix qui n'est pas bien de son caractère. Voici donc mes raisons : Vous n'en avez proposé que deux, j'en proposerai davantage.

Je tire la première du sentiment commun des fidèles et de ceux qui les conduisent. Il n'y a peut-être pas un diocèse dans le royaume, où les indulgences proposées à tous les catholiques aient été publiées; et il y en a même fort peu où l'on ait publié celles que Benoît XIV accorda, en 1756, aux actes de foi, d'espérance et de charité. Cependant les séculiers et les simples prêtres, les curés et autres, qui ont de la piété, récitent tantôt les Litanies de Jésus ou de la Vierge, tantôt l'*Angelus* en son temps, et croient gagner l'indulgence qui y est attachée: quoique j'aie vu bien du pays, je n'ai encore trouvé qu'une personne qui pensât comme vous, que tous ces gens-là sont dans l'erreur ! Peut-on croire que les supérieurs ecclésiastiques continuassent à les y laisser, s'ils y étaient véritablement? La maxime, *Qui vult decipi, decipiatur*, n'a sûrement pas lieu ici.

2° Il ne paraît pas que le pape juge cette publication nécessaire; la preuve en est sensible. Quand il accorde un jubilé, il ordonne à tous les évêques de le publier au plus tôt. Il en est à peu près de même des indulgences qu'il accorde à une église particulière, parce qu'il y met des clauses qui ne peuvent être vérifiées que par l'ordinaire, et que c'est à ce dernier qu'il appartient de désigner le jour où la grâce aura lieu; mais quand il accorde une indulgence pour tous les fidèles du monde, il ne l'adresse qu'à eux; et quoiqu'il souhaite sans doute que personne ne l'ignore, il ne charge personne de la publier d'une manière juridique. D'où vient cette différence, si ces deux grâces demandent à être également publiées?

3° Quand même l'intention du saint Père serait que toutes les indulgences fussent publiées, il ne s'ensuivrait pas que les fidèles ne pussent les gagner sans publication. Quand on fait une loi favorable à la multitude, et qui lui donne un droit à une grâce, il n'est pas juste qu'elle en soit privée sans l'avoir mérité (2): *Sine culpa, nisi subsit causa* publica, *non est aliquis puniendus*, seu *jure suo privandus.* Or, par quelle faute tous les fidèles d'un grand Etat ont-ils mérité d'être privés des indulgences que le Père commun croit devoir leur accorder? Quelles justes raisons a-t-on de les leur refuser ici plutôt qu'ailleurs? Vous pourrez me dire que c'est la crainte du mépris; j'y reviendrai dans un moment : mais dès maintenant je puis vous dire que d'habiles gens croient que le jubilé même pourrait se gagner dans un diocèse, où l'ordinaire refuserait par de mauvais principes

(1) Le décret qui réprouve ces indulgences apocryphes se trouve à la fin du VI[e] tome de la Continuation de Tournély, pag. 766.

(2) *Voyez* sur la vingt-troisième règle du Sexte les canonistes, et à leur défaut le troisième tome du *Traité des Dispenses*, pag. 467.

d'en faire la publication. C'est où semble mener la disjonctive dont se sert le pape dans ses bulles: *Qui ecclesias*, dit-il, *ab ordinariis locorum, vel eorum vicariis, seu officialibus, aut de eorum mandato*, ET IPSIS DEFICIENTIBUS, *per eos qui ibi curam animarum exercent, designandas visitaverint*, etc. Mais en laissant cette preuve pour ce qu'elle est (1), je puis croire, sans blesser ni la foi ni le bon sens, que l'intention du souverain pontife n'est pas qu'une grâce qu'il publie lui-même suffisamment et absolument, reste sans effet; parce qu'un tiers, occupé de mille autres affaires, n'en est pas instruit, ou ne croit pas qu'il soit nécessaire de la publier.

4° Il semble en effet que les évêques eux-mêmes ne jugent pas cette publication nécessaire. Parmi eux il y en a plusieurs qui, ayant été élevés dans ces vrais séminaires, où toutes les pratiques de la religion sont estimées, tâchaient de gagner chaque jour, et à la fin de chaque mois, autant d'indulgences qu'il leur était possible; après leur sacre ils continuent. Croyez-vous, Monsieur, que leur simple pratique soit une publication, ou qu'ils refusent à leur peuple un secours qu'ils seraient très-fâchés de se refuser à eux-mêmes?

5° Et de là naît une preuve qui me paraît d'autant plus importante qu'elle ne vient pas d'une main ennemie. C'est que si les fidèles ne peuvent gagner d'indulgences à moins qu'elles n'aient été publiées, on ne peut excuser d'une faute très-grièvе les premiers pasteurs qui n'en publient aucune. La raison en est qu'ils enlèvent cruellement à leurs peuples un des plus grands moyens qu'ils aient d'expier les peines dues à leurs péchés; moyen qui les oblige à se tenir en état de grâce, à recourir souvent au sacrement de pénitence, à faire un bon nombre de saintes œuvres qui ne peuvent être que très-agréables à Dieu, très-capables de diminuer leur compte.

Mais, nous dites-vous, comment un évêque sera-t-il sûr qu'une foule d'indulgences qu'on débite tous les jours, ne sont point apocryphes? Voilà, Monsieur, la difficulté qui vous crucifie; mais permettez-moi de vous dire qu'une objection si faible n'est pas digne de vous. Car, 1° cette prétendue *foule* d'indulgences accordées à tous les fidèles se réduit à un fort petit nombre. L'auteur du *Traité des Indulgences*, imprimé en 1759, en compte neuf ou dix. Y a-t-il là de quoi vous effrayer? 2° Ces indulgences se trouvent toutes dans le gros ouvrage du P. Théodore, imprimé à Rome en 1743 et en 1750, et dont la dernière partie est dédiée à Benoît XIV. Ce sage religieux aura-t-il débité des fables dans la première ville du monde chrétien, sous les yeux d'un grand pape et d'une congrégation qui sur-le-champ aurait arrêté son livre? 3° Si malgré cela vos scrupules continuent toujours, allez à la source; Rome n'est pas au bout du monde; écrivez-y par vous-même ou par un autre. Le premier religieux vous rendra ce service; il demandera en votre nom ou au sien, s'il est vrai qu'il y ait une indulgence pour ceux qui récitent les Litanies de Jséus, ou de la sainte Vierge; une autre pour ceux qui disent l'*Angelus* le matin, ou à midi, ou au soir (2), etc. On dira peut-être que, pour en douter, il faut être fraîchement arrivé du Monomotapa. Mais qu'importe, pourvu que les fidèles soient servis, et qu'au lieu d'arrêter leur piété, qui n'est déjà que trop ralentie, on lui donne chaque jour de nouveaux aliments. Prenez-y bien garde, Monsieur, ce ne sera pas par vos doutes oisifs et par vos inquiétudes scrupuleuses que vous nourrirez la ferveur. Elle a déjà diminué chez ceux qui ont cru que vous pouviez avoir raison. Que sera-ce si votre système prend et qu'il acquière quelques degrés de certitude dans des esprits qui se troublent et se découragent aisément? Pour moi je dirais volontiers avec une dame pleine de vertu: « Il y a trente ans que je dis l'*Angelus;* le désir de gagner l'indulgence que j'y croyais attachée m'y a rendue plus fidèle. Mais quand il n'y en aurait point, je serais charmée d'en avoir pris l'habitude; c'est toujours une très-bonne prière; et Dieu accorde quelquefois par lui-même ce que n'accordent pas ses ministres. » Il n'y a guère, Monsieur, que de pauvres paysans qui puissent être trompés par des prières superstitieuses. Mais l'illusion ne durerait pas longtemps; le premier prêtre les en guérirait.

Mais, m'a-t-on dit quelquefois, n'est-il pas vrai que la multitude des indulgences les avilit et les fait tomber dans le mépris? Mais, répliquai-je à mon tour, ne dirait-on pas que Rome accorde tous les jours de nouvelles indulgences à tous les fidèles, au lieu que le nombre en est fort petit, comme je l'ai remarqué plus haut? 2° Si les indulgences sont méprisées par des gens sans religion, qu'en peut-on conclure? Retranche-t-on le culte des saints, leur invocation pour certaines maladies, les pieuses neuvaines qu'on leur fait, parce que de beaux esprits comme Erasme et un grand nombre d'autres ont fait de ces saintes pratiques la matière de leurs plus cruelles railleries? 3° Il y a dans ce royaume plus de vingt mille églises qui n'ont point d'indulgences; y sont-elles plus estimées, parce qu'elles y sont inconnues? 4° C'est un triste moyen de corriger le prétendu mépris d'une chose sainte, que de la retrancher; et ne la retranche-t-on pas, lorsqu'on suppose d'un côté qu'elle doit être publiée, et que de l'autre on ne la publie pas? 5° Est-il même bien vrai qu'on méprise les indulgences? A l'exception des grandes villes, où il y en a, surtout dans les communautés, on trouverait des milliers d'endroits, où il ne s'est jamais

(1) On peut en effet lui donner un sens très-différent. *Voyez* le Traité du Jubilé.

(2) On avait mis dans la première édition des petites *Instructions sur les Indulgences :* « Ceux qui, le matin, à midi, et le soir, » etc. Il fallait mettre, selon le bref, ceux qui le matin, ou à midi, ou le soir, etc. Cette disjonctive est importante.

fait un prône sur cette matière, si ce n'est peut-être dans le temps du jubilé. On ne méprise pas ce qu'on ne connaît point. Ce que je sais fort bien, c'est qu'en ayant obtenu du saint-siége pour quelques paroisses, elles y ont eu un si prodigieux succès, que les cœurs les moins sensibles en furent attendris. Il est vrai que les pasteurs avaient bien disposé leurs peuples et qu'ils leur avaient fait connaître tout le prix de la grâce qui leur était présentée; mais pourquoi les autres n'en font-ils pas autant?

Je viens à votre difficulté du concile de Trente; il ne faut qu'un mot pour la dissiper. Tout le monde convient que la coutume est le plus sûr interprète des lois, selon cet axiome reçu partout: *Optima legum interpres consuetudo*; et cela est encore plus vrai, quand ceux qui auraient intérêt à s'y opposer, ne réclament point contre, et même qu'ils y souscrivent par leur conduite. Or voici notre position. La coutume des évêques a constamment été de ne souffrir pas que les curés ou les réguliers publiassent des indulgences locales, avant qu'ils les eussent vérifiées; mais à parler au moins très-moralement, ils n'ont rien fait de semblable par rapport aux indulgences que le saint-siége n'adresse pas à un lieu particulier, mais à tous les fidèles; il les ont gagnées eux-mêmes avant et après leur épiscopat. Bien loin de trouver mauvais que leurs diocésains en gagnent autant qu'ils pourront, ils se croiraient très-coupables s'ils les en empêchaient; d'où il résulte que sur cet article ils n'ont point voulu user du droit que le concile de Trente semblait leur donner, et même ils n'ont jamais gardé son décret dans toute son étendue. Il ordonne, ce décret, que les indulgences soient publiées par l'évêque assisté de deux chanoines : *Adhibitis duobus de capitulo*. Or c'est une clause qui ne s'observe point en France, comme on le voit dans les *Mémoires du clergé*, tom. II, pag. 303, et dans Pontas. *Voyez* Indulgence, cas I. Au reste je prends les choses à la rigueur; car à s'en tenir à une de ces déclarations des cardinaux, qui ont été extraites, non de Gallemart justement censuré à Rome, mais de la bibliothèque du pieux et savant cardinal Bellarmin, on pourrait douter si l'intention du dernier concile a été aussi générale que vous le prétendez. En voici les termes : *Regulares possunt publicare indulgentias a papa concessas nullo facto verbo cum episcopo; sed indulgentias sibi ipsis concessas sine licentia ordinarii publicare non possunt* (1).

Ici j'osai interrompre notre discoureur. Le plus court, lui dis-je, serait de recourir au saint-siége et de le prier d'expliquer ses intentions. J'y consens, me dit-il, mais à condition, que si on ne lui expose point qu'en ce cas qu'il exige la publication, il y aura en France deux cent mille personnes qui ne gagneront plus d'indulgences; sa déclaration sera regardée comme subrepticement obtenue. Il prononça ces paroles d'un ton si animé, si plein de dépit, que je n'osai pas lui faire remarquer l'injurieuse supposition qu'elles renferment. Ainsi en continuant à penser comme lui pour le fond, je suis bien éloigné d'adopter sa manière. Je suis, etc.

Je viens de voir une lettre de Rome, qui marque que plusieurs théologiens et consulteurs de cette ville sont persuadés que la publication de l'évêque n'est point nécessaire pour ces sortes d'indulgences.

INDULTAIRE.

Quoique les mandats apostoliques aient été abolis par les conciles généraux de Bâle et de Trente, ceux des indultaires et quelques autres ont néanmoins subsisté.

L'indult est une grâce expectative, accordée par Clément VII, Paul III, Clément IX, à ceux qui sont revêtus des premières charges du parlement de Paris, sur laquelle le roi fait expédier des lettres de chancellerie adressées aux collateurs, en conséquence desquelles ils sont obligés de conférer les bénéfices qui sont de leur collation, lorsqu'ils viendront à vaquer par mort, à ceux qui y sont désignés. Ces principaux magistrats sont MM. le chancelier, le garde des sceaux, les présidents, les maîtres des requêtes, les conseillers de la cour les avocats généraux, le greffier en chef, les quatre notaires-secrétaires de la cour, et le premier huissier. Sur quoi il est à observer : 1° que ceux d'entre eux qui sont mariés ou dans le dessein de l'être, sont obligés de nommer un sujet ecclésiastique qui les représente 2° que ceux qui sont clercs, peuvent se nommer eux-mêmes; 3° que quand M. le chancelier est garde des sceaux, il a deux nominations; 4° que les gens du roi des requêtes de l'hôtel qui ne sont pas du corps du parlement, ne jouissent point du droit d'indult; 5° que le receveur-payeur des gages de Messieurs du parlement, à qui ce droit avait été contesté, est à présent en possession d'en jouir, en conséquence des lettres patentes du 6 octobre 1677, et d'un arrêt du grand conseil rendu le 30 mars 1701; 6° que celui qui est revêtu d'une charge qui lui donnait droit d'indult, peut nommer une seconde fois, quand il passe à une autre charge; par ex. lorsqu'un conseiller de la cour devient maître des requêtes, avocat général ou président à mortier; 7° que l'indult est irrévocable, et que par conséquent il subsiste toujours, quelque changement de pape qui arrive, et quoique le roi vienne à mourir; 8° que quand l'indultaire a signifié son indult au patron ou collateur, il ne peut plus le placer ailleurs, ni celui qui a son droit, changer sa nomination; 9° que ceux qui veulent user de l'indult, doivent le faire signifier par un notaire apostolique au collateur, soit archevêque évêque, abbé ou chapitre, de qui dépend le bénéfice qu'ils requièrent, et lui en donner

(1) Novæ declarationes congregationis S. R. E. Cardinalium . . . ex bibliotheca ill. cardinalis Robert Bellarmini, 1633.

copie en présence de deux témoins; et enfin le faire insinuer au greffe du collateur, avant la vacance du bénéfice qu'ils demandent; sur quoi l'on doit être averti que depuis l'édit du mois de décembre 1691, l'arrêt de règlement du grand conseil de 1666, qui ordonnait que la signification se ferait par un huissier et deux témoins, n'a plus lieu.

Tous les collateurs et tous les patrons ecclésiastiques du royaume sont sujets à l'indult une fois seulement pendant leur vie, pourvu que le collateur ait dix bénéfices à sa disposition; et les chapitres ou communautés aussi une seule fois durant la vie du roi, à l'indult du parlement de Paris, qui est le seul de France qui jouit de ce privilége. L'indult est préféré au droit des gradués, et de ceux qui ont des brevets de serment de fidélité, ou de joyeux avénement à la couronne. On ne peut obtenir qu'un seul bénéfice en vertu d'un indult; et un collateur ne peut être chargé de son chef, que d'une seule nomination d'indult. Le grand conseil est le seul juge des indults du parlement, et généralement de toutes les affaires qui concernent les indults. Les cardinaux qui avaient été assujettis à l'indult par François Ier, en ont été déclarés exempts par Clément IX. Les indults contiennent un décret irritant, qui rend la collation de l'ordinaire nulle par la réquisition de l'indultaire : décret qui n'est pas porté par les brevets de serment de fidélité et de joyeux avénement. L'indultaire, dont la nomination du roi est la première en date, doit être préféré à celui dont la nomination est d'une date postérieure, quand même celui-ci aurait déjà requis le bénéfice, et fait signifier au collateur les lettres patentes de sa nomination. Si le collateur confère le bénéfice, dont il devait pourvoir l'indultaire, et que celui-ci laisse passer six mois sans le requérir, ni se plaindre, la collation tient, et l'indultaire ne peut plus revenir contre; mais s'il se plaint dans les six mois de la vacance, la collation faite à son préjudice devient nulle, et le collateur peut même en ce cas conférer de nouveau à l'indultaire; ou en cas de refus, l'indultaire a droit de se pourvoir contre, après avoir pris un acte de refus, et l'avoir fait insinuer dans le mois. Les indultaires ne sont pas tenus de requérir ni d'accepter quelque bénéfice que ce soit, quand le revenu annuel n'est pas de 600 livres; mais ils peuvent en requérir un de moindre valeur, s'ils le veulent, auquel cas leur droit est consommé. Les dignités des églises cathédrales et collégiales, qui sont électives-collatives, sont sujettes à l'indult, l'édit de 1606, qui les déchargeait de toutes les expectatives, n'ayant point été enregistré au grand conseil; mais elles en sont exemptes, lorsqu'elles sont électives confirmatives, c'est-à-dire quand l'élection canonique doit être confirmée par le supérieur légitime. Enfin l'indult a lieu en Bretagne comme ailleurs, même dans les mois du pape, parce qu'il est censé être collateur ordinaire du royaume dans ces mois-là à l'égard des bénéfices de cette province.

On distingue deux espèces d'indults, savoir les indults actifs et les indults passifs. Les indults *actifs* sont ceux qui donnent au roi la faculté de nommer à des bénéfices. Tel est l'indult accordé au roi par Alexandre VII, et par Clément IX, pour nommer aux évêchés de Metz, Toul et Verdun, et aux autres bénéfices consistoriaux, tels que sont ces trois évêchés, les principales dignités des cathédrales, après les pontificales, et les premières des collégiales, quoique Sa Majesté n'use pas de ce droit dans les autres églises de France, encore que Pie IV l'eût accordé à Charles IX, en 1564, et qu'il ait été confirmé par des lettres patentes de Henri II, la bulle ni les lettres patentes n'ayant point été enregistrées au grand-conseil. C'est ordinairement aux princes et aux cardinaux, ou à quelques autres prélats, que le pape accorde ce privilége. Les indults *passifs* sont ceux dont il s'agit dans ce titre, qui donnent pouvoir à ceux à qui ils ont été accordés, d'obtenir quelque bénéfice. Ceux qui voudront un plus ample éclaircissement sur cette matière, n'ont qu'à consulter le beau traité qu'en a fait M. le président Cochet de Saint-Vallier.

Cas I. Une dignité ou une prébende de l'église cathédrale de Grasse ayant vaqué par la mort ou par la démission volontaire du titulaire, l'évêque en a pourvu Théogène, ou bien il a été élu par le chapitre. Peu après, Théophile, indultaire, ou brevetaire, s'est opposé à la prise de possession de Théogène et a signifié son indult ou son brevet, et a demandé à être pourvu du bénéfice vacant. Peut-il sans injustice troubler Théogène dans sa possession?

R. Comme il y a de l'équivoque en ce cas, il faut d'abord la démêler. On sait par ce que nous venons de dire en quoi consiste l'indult. Disons un mot du brevet. Le roi l'accorde à un clerc ou en considération de son joyeux avénement à la couronne, ou quand le nouvel évêque lui prête serment de fidélité, en conséquence desquels brevets l'évêque est obligé de conférer au brevetaire le premier bénéfice vacant qui est en sa disposition, après qu'il lui a signifié son brevet. Mais quoique les indultaires et brevetaires conviennent en bien des choses, et surtout en ce qu'ils sont obligés de signifier d'abord leur brevet de nomination au collateur, et de la réitérer lorsque le bénéfice vient à vaquer, et que l'un et l'autre l'emportent sur le gradué, comme Blondeau le prouve du gradué (sur la Bibl. can. de Bouchel, V. *Indult*, n. 173); et Gibert, du brevetaire (Instit. eccl., tom. I, pag. *mihi*, 506), ils diffèrent néanmoins, 1° en ce que les brevetaires ne peuvent prétendre aux dignités des églises cathédrales, quelles qu'elles soient; 2° en ce que l'indult a la force d'annuler la collation accordée par l'ordinaire au préjudice de l'indultaire, ce que les brevets ne font pas. De sorte que, si l'ordinaire n'a pas encore les mains liées par la réquisition du brevetaire, il confère validement le bénéfice vacant, et l'opposition postérieure du brevetaire ne peut pas empêcher que sa collation ne subsiste. C'est ainsi que le juge le grand

conseil, qui néanmoins ordonne en ce cas, que l'ordinaire sera tenu de conférer au brevetaire le premier bénéfice qui viendra à vaquer, à quoi, s'il n'obéit, il est condamné par un second arrêt à lui payer une pension égale au revenu d'une prébende, jusqu'à ce qu'il l'ait pourvu d'une semblable, conformément au ch. 7, *de præbendis*, etc. Cela posé, nous disons que, si Théophile est indultaire, et qu'outre son indult il ait ses lettres de nomination du roi, adressées à l'évêque de Grasse, avec un certificat de religion, vie et mœurs, et qu'il ait donné à ce prélat, ou à son grand vicaire, une copie en forme de tous les actes nécessaires, et qu'enfin le tout ait été dûment insinué au greffe des insinuations ecclésiastiques du même diocèse avant la vacance du bénéfice qu'il a requis; qu'ayant fait tout cela il se soit présenté à l'évêque dans les six mois, à compter du jour de la vacance du bénéfice (car après ce temps-là il n'est plus recevable suivant l'ordonnance 1606), il a droit à la dignité en question, si elle est à la collation de l'évêque; parce que ce prélat n'a pu la conférer à son préjudice à Théogène; mais qu'il n'y a nul droit, si elle est élective-confirmative. A plus forte raison a-t-il droit sur une prébende.

Mais si Théophile n'est que brevetaire, la collation de l'évêque est légitime, 1° parce que les brevetaires n'ont aucun droit sur les dignités des églises cathédrales; 2° parce que, quand ce ne serait même qu'une simple prébende canoniale, l'évêque n'ayant pas eu les mains liées par une réquisition du brevetaire lors de la collation donnée, il peut conférer validement, le brevet ne portant point de décret irritant, comme en porte un indult.

Cas II. *Lævius*, prêtre, a un indult; mais n'ayant point d'ami auprès de M. le chancelier qui puisse obtenir la grâce de le placer sur un évêché, ou sur une abbaye, sinon dans une province très-éloignée de son pays, il a trouvé un homme qui lui a obtenu cette grâce moyennant cent écus qu'il lui a donnés. L'a-t-il pu faire sans péché?

R. Quoiqu'en faisant placer un indult sur un évêché, ou sur un abbaye, on ne donne pas actuellement un bénéfice, ni même un droit déterminément sur quelqu'un en particulier, il est pourtant vrai qu'on procure le droit de requérir et d'obtenir le premier qui viendra à vaquer. Or ce droit étant une chose purement spirituelle, il ne peut s'acquérir par argent : *Cum in hujusmodi omnis pactio, omnisque conventio debeat omnino cessare*, dit Grégoire IX, c. 8, *de Pactis*, etc. De plus il n'y a pas seulement une simple convention dans l'espèce proposée, mais de l'argent donné pour obtenir un droit ecclésiastique et spirituel, par lequel on parviendra certainement à un bénéfice. On ne peut donc excuser Lævius d'avoir grièvement péché et d'être coupable de simonie.

* Ce n'est point là se racheter d'une injuste vexation; car si Lævius a droit que son indult soit placé, il n'a pas droit qu'il soit placé dans un lieu plutôt que dans un autre.

INDUSTRIE.

La jouissance des biens de l'enfant par ses père et mère ne s'étendra pas aux biens que les enfants pourront acquérir par un travail et une industrie séparés; ces biens acquis par une industrie séparée, comprennent 1° les économies faites par un jeune homme pendant qu'il était au service militaire, c'est le *castrense* des Romains; 2° ce que peut avoir gagné un enfant de famille dans l'exercice de quelque emploi civil ou ecclésiastique; 3° ce qu'il peut gagner par une industrie, un commerce séparé de celui de son père. Les profits que fait un enfant en travaillant avec son père, ou au nom de son père, en faisant valoir ses terres ou son négoce, appartiennent à son père, le fils eût-il quarante ou cinquante ans; tout ce qu'il gagne en demeurant dans la maison paternelle est censé faire partie du pécule profectif auquel, d'après les lois romaines, suivies en ceci par le code civil, le fils n'a pas de droit. Il suit de là qu'un fils ne peut pas en conscience s'approprier les profits qu'il fait dans sa famille, à moins qu'il n'ait une industrie à part.

INFIDELE.

Il y a une grande différence entre les infidèles et les païens. Ceux-ci ne reconnaissent point le vrai Dieu, et n'adorent que leurs idoles. Tels sont les Mogols, les Cambayens, les Siamois, les Cochinchinois, les Tonquinois, les Chinois, les Grands Tartares, les Japonais, et un grand nombre de ceux qui habitent une partie de l'Afrique et de l'Amérique. Les infidèles au contraire, tels que sont les Juifs, les Turcs, les Persans, les habitants de Tripoli, de Tunis, d'Alger et de Maroc, reconnaissent le vrai Dieu; mais ils ne laissent pas d'être appelés avec justice, infidèles, parce qu'ils ne croient pas à la sainte Trinité, ni Jésus-Christ, ni les vérités de la religion chrétienne. Les chrétiens ne peuvent communiquer ni avec les uns ni avec les autres, dans ce qui concerne leur religion, sans se rendre coupables d'un crime des plus énormes : mais ils le peuvent sans péché dans le fait du commerce et dans les autres occasions, lorsque la justice ou la charité le demande. *Voyez* Infidele.

Cas I. *Amurat*, qui était infidèle, ayant embrassé la religion catholique, demande si toutes les actions qu'il a faites sont autant de péchés, et s'il est par conséquent obligé de s'en confesser.

R. Les infidèles ne pèchent pas dans toutes leurs actions, encore qu'ils pèchent toutes les fois que leurs œuvres ont l'infidélité pour principe, comme l'enseigne S. Thomas, 2-2, q. 10, a. 4. C'est pourquoi Pie V, Grégoire XIII, etc., ont condamné ces deux propositions de Michel de Bai : *Omnia opera infide-*

lium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia... Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.

Cas II. *Hortensius*, étant allé trafiquer à Pékin, a souvent communiqué avec les païens et les infidèles de ce pays-là. L'a-t-il pu sans peché ?

R. Lorsqu'il y a danger de subversion, les fidèles sont tenus d'éviter toute communication avec eux, à moins qu'il n'y ait une juste et pressante nécessité de faire le contraire. *Si autem sint simplices et infirmi in fide, de quorum subversione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communione; et præcipue, ne magnam familiaritatem cum eis habeant, vel absque necessitate eis communicent*, dit S. Th. q. 10.

Si donc Hortensius n'a communication avec ces païens que pour les affaires de son commerce, et que sa religion ne soit point en danger, on ne le doit condamner en cela d'aucun péché ; mais il serait sans excuse, s'il avait eu quelque communication avec eux dans les choses qui regardent leur religion; parce que ce genre de commerce rassure l'infidèle, et peut exposer la foi du chrétien.

Cas III. *Timoléon*, seigneur catholique, a pris deux Turcs à son service, à son retour de Hongrie. Peut-il sans péché les garder pour domestiques ?

R. Comme il est beaucoup plus vraisemblable que l'infidèle qui est soumis à un maître fidèle se convertira à la vraie foi, qu'il n'est à craindre que le maître soit perverti par son serviteur infidèle, on ne doit pas condamner de péché celui qui garde à son service un serviteur infidèle. C'est pourquoi Salomon demanda au roi de Tyr des ouvriers habiles à scier le bois de cèdre dont il avait besoin pour la construction du temple, quoique ces ouvriers fussent infidèles; comme l'était le roi leur maître. Néanmoins, si la communication qui est entre le maître fidèle et son serviteur infidèle mettait le maître en danger d'être perverti par son domestique, ou même qu'il y eût un semblable péril pour ses autres serviteurs fidèles, il serait obligé de le congédier au plus tôt. Tout ceci est de saint Thomas, 2-2, q. 10, a. 9.

Cas IV. *Jovius* ayant en main la puissance souveraine d'un Etat, est dans le dessein de contraindre par la rigueur des peines les juifs et les autres infidèles qui y sont établis à embrasser la foi chrétienne. Peut-il le faire en sûreté de conscience ?

R. Il faut distinguer avec saint Thomas, *ibid.*, a. 8. Car ou ces infidèles ont toujours été dans l'infidélité, et en ce cas ceux qui ont la puissance de l'Etat en main n'ont pas droit de les forcer d'embrasser le christianisme ; ou ils sont devenus infidèles, de fidèles qu'ils étaient, et pour lors on a droit de les contraindre de retourner à l'Eglise qu'ils ont abandonnée. Saint Augustin enseigne la même chose, 4. Epist. 93 et 185 *novæ edit.*

— Les voies de douceur et de persuasion sont toujours celles dont le succès est plus heureux et plus durable.

INGRATITUDE.

Une donation entre vifs pourra être révoquée pour cause d'ingratitude dans les cas suivants : 1° si le donataire a attenté à la vie du donateur ; 2° s'il s'est rendu coupable envers lui de sévices, délits ou injures graves ; 3° s'il lui refuse des aliments. La demande en révocation pour cause d'ingratitude devra être formée dans l'année à compter du jour du délit imputé par le donateur au donataire, ou du jour que le délit aura pu être connu par le donateur.

Dans le cas de révocation, le donataire sera condamné à restituer la valeur des objets aliénés, eu égard au temps de la demande, et les fruits, à compter du jour de cette demande.

Les donations en faveur de mariage ne seront pas révocables pour cause d'ingratitude ; elles sont censées faites en faveur des enfants à naître.

Un mineur qui se rendrait coupable d'ingratitude ne pourrait, pour empêcher la révocation d'une donation à lui faite, alléguer son jeune âge.

INHUMATION.

Aucune inhumation ne sera faite sans une autorisation, sur papier libre et sans frais, de l'officier de l'état civil, qui ne pourra la délivrer qu'après s'être transporté auprès de la personne décédée, pour s'assurer du décès, et que vingt-quatre heures après le décès, hors les cas prévus par les règlements de police. Un décret de l'an XII contient les dispositions suivantes : « Aucune inhumation n'aura lieu dans les églises, temples, synagogues, hôpitaux, chapelles publiques, et généralement dans aucun des édifices clos et fermés, où les citoyens se réunissent pour la célébration de leur culte, ni l'enceinte des villes et des bourgs. Il y aura hors de chacune de ces villes et bourgs, à la distance de trente-cinq à quarante mètres au moins de leur enceinte, des terrains spécialement consacrés à l'inhumation des morts. Chaque inhumation aura lieu dans une fosse séparée. Dans les communes où l'on professe plusieurs cultes, chaque culte doit avoir un lieu d'inhumations particulier ; et dans le cas où il n'y aurait qu'un seul cimetière, on le partagera par des murs, haies, ou fossés, en autant de parties qu'il y aura de cultes différents. Avec une entrée particulière pour chacun. » *Voyez* Cimetière, Sépulture, Refus de sépulture.

Dans les cas de mort violente, ou dans les prisons et maisons de réclusion ou d'exécution à mort, il ne sera fait sur les registres aucune mention de ces circonstances, et les actes

de décès seront simplement rédigés dans les formes prescrites, constatant seulement le fait et l'époque de la mort.

INJURE.

L'injure est toute action par laquelle on viole sans raison légitime le droit d'autrui. Cela se fait par des reproches qui regardent l'esprit ou le corps, et on les appelle en latin *convicia ;* ou par des outrages qu'on fait à la personne présente, et on les nomme *contumeliæ;* ou en l'insultant, soit sur sa pauvreté, soit sur les services qu'on lui a rendus dans son besoin, et on les exprime par le mot d'*improperia.* On va donner quelques règles sur cette matière, qui tient un grand rang dans la morale chrétienne.

Cas I. *Hilarin* a quelquefois dit des paroles injurieuses à une personne, à dessein de l'offenser. Peut-on dire qu'il a péché mortellement toutes les fois qu'il les a proférées ?

R. Si les paroles injurieuses que profère Hilarin offensent ou déshonorent notablement la personne à qui il les adresse, on ne peut l'exempter de péché mortel, tout autant de fois qu'il les profère ; mais si ces paroles ne sont que légèrement injurieuses ; ou que l'étant notablement, il ne les profère que par inadvertance et par une trop grande légèreté d'esprit, sans avoir le dessein d'insulter ou de déshonorer considérablement la personne, on peut dire que son péché n'est en ces circonstances que véniel. Saint Thomas, 2-2, q. 72, a. 2.

— Je doute que la légèreté d'esprit excuse toujours de péché mortel une parole *notablement injurieuse.*

Cas II. *Sostènes* dit quelquefois à des personnes une parole, qui dans son sens naturel est injurieuse; mais il ne la dit que par pur divertissement, et sans avoir dessein de les offenser ni de les mépriser. Commet-il en cela quelque péché ?

R. Il n'y a pas de péché en cela, selon saint Thomas, *ibid.*, pourvu qu'on ne passe pas les bornes que prescrivent la prudence et la modestie. Ce serait pourtant une chose manifestement condamnable, si Sostènes disait cette parole dans le seul dessein de faire rire la compagnie où il se trouve, sans se mettre en peine que les personnes à qui il les adresse s'en offensassent ou non. A quoi il faut ajouter qu'il est assez rare que ces sortes de plaisanteries soient entièrement exemptes de péché, quoiqu'on n'ait pas un dessein formé d'offenser les personnes à qui on les adresse, parce que d'ordinaire on n'y observe pas toutes les circonstances qu'on y doit garder, selon les règles de la charité, de l'honnêteté, de la sagesse et de la modestie. C'est pourquoi on doit prendre garde de ne se pas flatter trop légèrement sur ces manières de parler, dont la prudence demande souvent qu'on s'abstienne pour ne pas contrister le prochain, ou mal édifier les personnes qui sont présentes, surtout lorsqu'on les connaît pour des personnes faibles.

Cas III. *Volusien,* ayant plusieurs enfants et cinq domestiques, qui font souvent des fautes considérables, leur dit quelquefois des paroles outrageantes ou injurieuses, pour les humilier ou pour les corriger. Commet-il en cela quelque péché?

R. Si un père ou un maître peut bien châtier ses enfants et ses domestiques, il peut bien les humilier par des paroles dures : *Et hoc modo Dominus discipulos vocavit stultos, et apostolus Galatas insensatos*, dit saint Thomas. Cependant, ajoute le saint docteur, parce qu'il est rare que la seule charité soit le motif qui fasse parler de la sorte, et que la passion y a souvent plus de part que la justice et la raison, il est important de n'user que rarement, et dans une véritable nécessité, de ces sortes de paroles.

Cas IV. *Falcidius* insulte souvent Elie par des injures fort outrageantes. Elie est-il tenu, sous peine de péché, par le précepte de la charité, de les souffrir, sans pouvoir s'en venger ni les repousser?

R. Elie peut sans péché repousser ces injures et les réprimer par des voies légitimes, pourvu qu'il agisse en cela par un esprit de charité envers cet homme, pour arrêter son audace, ou qu'étant constitué en quelque dignité ecclésiastique ou séculière, il juge qu'il soit nécessaire de le faire, par rapport au bien de l'Eglise du public ou des particuliers. Mais s'il agit par un esprit de haine, ou de vengeance, ou par le désir immodéré de son honneur particulier, il ne peut être excusé de péché. *Qui vindicari vult, a Domino inveniet vindictam.* Eccli. 28.

Cas V. *Possidius*, ayant été outragé par Saturnin, qui, non content des injures atroces qu'il lui a dites, lui a même donné un soufflet en présence de plusieurs personnes, demande s'il peut sans péché en demander en justice la réparation et la punition, puisque la religion ne lui permet pas de se venger de son autorité privée ?

R. Quoiqu'il fût beaucoup plus parfait d'imiter la patience de Notre-Seigneur, qui n'a jamais pensé à se plaindre, dans aucun tribunal, des injures atroces qu'il a tant de fois reçues si injustement de la part des hommes, Possidius peut cependant, sans péché, poursuivre Saturnin en justice ; mais il est obligé de ne le faire que dans le dessein de procurer son amendement, et de l'empêcher de l'outrager à l'avenir, ou d'en outrager d'autres qui ne seraient pas dans l'état ni dans le pouvoir de se défendre ; ou dans l'intention de conserver la justice, et non pas dans le désir de se venger. C'est pourquoi il doit : 1° ne pas désirer que le coupable soit puni d'une plus grande peine que celle qu'il a méritée ; 2° renoncer à tout désir de vengeance, et conserver inviolablement la charité, en ne se proposant pour fin que la gloire de Dieu et le bien spirituel du coupable, et étant véritablement disposé à

souffrir encore de plus grandes injures, plutôt que de perdre la charité chrétienne. Or, comme il est bien rare qu'on observe toutes ces conditions, et que d'ordinaire on sert plus sa passion que la justice, il est bien rare aussi que ces sortes de poursuites soient innocentes devant Dieu.

Cas VI. *Paulin*, ayant été injurié et insulté de fait par Alexandre, qui l'a attaqué sans aucune raison, s'est mis en défense contre lui et lui a donné quelques coups. L'a-t-il pu faire sans péché, et ne devait-il pas plutôt s'enfuir ?

R. Si Paulin ne s'est défendu que pour repousser l'injure qu'on lui faisait, et qu'il ait gardé la modération requise, il l'a pu faire sans péché. Mais s'il l'a fait par un esprit de vengeance ou de haine, ou qu'il ait excédé les bornes d'une juste défense, il ne l'a pu faire sans péché mortel ou véniel; mortel, si la vengeance ou la haine a été violente, et qu'elle l'ait porté jusqu'à vouloir tuer ou blesser celui qui l'a attaqué, quoiqu'il pût se défendre autrement; véniel seulement, si son mouvement de vengeance ou de haine a été léger, et qu'il n'ait pas excédé les bornes d'une défense nécessaire et juste. C'est la doctrine de saint Thomas, 2-2, q. 41, a. 1.

— Il faut supposer qu'Alexandre est un particulier comme Paulin. David respecta les jours de l'oint du Seigneur, lors même qu'il le cherchait pour le perdre.

INSPIRATION.

Les théologiens définissent l'inspiration dont il s'agit : *Actualis vehemens incitatio qua quis a Deo instigatur ad boni salutaris volitionem et executionem.* Ce qu'on doit entendre, soit que ce mouvement vienne immédiatement de Dieu même par une grâce prévenante, ou que ce soit notre bon ange qui l'excite en nous. Comme il est fort aisé qu'un pasteur ou un confesseur prudent fasse un juste discernement entre une véritable inspiration et une suggestion mauvaise, et qu'il donne des conseils salutaires aux personnes qui les lui font connaître, nous nous contentons d'expliquer, par la doctrine de saint Thomas, le cas où l'on est obligé, sous peine de péché, d'obéir aux inspirations divines.

Cas I. *Thècle*, fille d'une grande piété, se sent quelquefois inspirée de faire de bonnes œuvres qui ne sont que de conseil. Peut-elle, sans aucun péché, ne point suivre son inspiration?

R. Elle le peut; car, comme on n'est pas obligé, sous peine de péché, à faire une chose qui n'est que de conseil, comme de vendre tout son bien pour en donner le prix aux pauvres, ou de faire vœu de virginité, etc., aussi n'est-on pas tenu de suivre ces sortes d'inspirations, puisqu'elles ne peuvent pas plus obliger que le conseil même, pour lequel il suffit, afin d'éviter le péché, de n'en avoir pas du mépris. *Cum conscientia non liget, nisi ex virtute ejus quod in conscientia habetur,* dit saint Thomas, q. 7, *de Consc.* art. 3.

— Ne pourrait-on pas dire qu'une inspiration forte et suivie est une expression de la volonté de Dieu, et qu'ainsi il est dangereux d'y résister ?

Cas II. *Marin*, âgé de 17 ans, se sent intérieurement pressé de faire vœu de virginité. Que doit faire son confesseur?

R. Il doit se souvenir : 1° que l'esprit est prompt et la chair bien faible; 2° qu'en général il ne faut jamais permettre de faire des vœux, et surtout de ceux dont on ne prévoit pas bien toutes les conséquences qu'après de bonnes épreuves; 3° si Marin persévère dans le même dessein, principalement après de ferventes communions, son directeur pourra lui permettre de faire ce vœu, d'abord pour quelques mois, ensuite pour un an, etc.

INSTRUCTION.

Tout fidèle est obligé de savoir qu'il n'y a qu'un seul Dieu en trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, que Dieu le Fils, la seconde personne de la sainte Trinité, s'est fait homme pour nous, qu'il est mort sur la croix pour nous sauver, que nous avons une âme qui est immortelle, qu'il y a un paradis pour récompenser les bons, et un enfer pour punir les méchants qui mourront dans le péché.

Il est nécessaire, de nécessité de précepte, de savoir, du moins quant à la substance : 1° le symbole des apôtres; 2° l'oraison dominicale; 3° les commandements de Dieu; 4° les commandements de l'Eglise, qui regardent en général tous les fidèles; 5° ce qui a rapport aux sacrements de baptême, de pénitence et d'eucharistie. Ce qui regarde les autres sacrements doit être su par celui qui les reçoit.

Cas I. *Claude*, jeune homme de 25 ans, peut à peine réciter l'oraison dominicale, la salutation angélique, et sait moins encore le symbole des apôtres; il change, il altère les mots, il en ajoute de ridicules qui n'ont pas de sens. Il répète machinalement et à mesure qu'on le lui dit ce que c'est que le mystère de la sainte Trinité, de l'incarnation, de la rédemption, ce que c'est que le sacrement de pénitence, d'eucharistie. Il est du reste dans l'impossibilité d'en apprendre davantage. Il n'a pas encore fait sa première communion. Peut-on la lui faire faire avec une telle ignorance?

R. Il peut se faire que Claude sache la substance des choses qu'il est nécessaire de savoir pour être admis à la table sainte, sans pouvoir en rendre compte ni réciter l'oraison dominicale, la salutation angélique, les commandements de Dieu et de l'Eglise; qu'il paraisse même ne pas savoir les principaux mystères de la religion. Cependant nous ferons observer, avec le rituel de Belley, que dans un pays catholique où

le culte s'exerce publiquement, où l'on fait sans cesse le signe de la croix, où ce signe auguste de notre rédemption se trouve à l'église, dans les maisons, dans les champs souvent avec l'image de Jésus-Christ attaché à la croix, et dans un état propre à exciter l'attention ; dans un pays où l'on célèbre chaque année la mémoire de la naissance, de la mort et de la résurrection du Sauveur ; où l'image de Marie tenant Jésus entre ses mains, et d'autres images representant les diverses circonstances de sa vie, sont à chaque instant sous les yeux, il est difficile qu'on puisse ignorer les grands mystères de la sainte Trinité ou de l'incarnation, de manière que les absolutions qu'on recevrait fussent nulles et qu'on ne pût pas être admis à l'âge de 25 ans à la première communion, à moins qu'on ne fût tout à fait idiot.

Il y en a chez qui cette ignorance est tout à fait involontaire, qui, à raison de leur âge, de leur grossièreté, ne peuvent plus rien apprendre, ni rien retenir par mémoire ; dans ce cas ils sont plutôt incapables qu'indignes des sacrements. Si Claude est dans ce cas d'incapacité, le confesseur doit lui faire former des actes de foi, d'espérance, de désir de sa fin dernière, d'amour de Dieu, de contrition de ses péchés et de ferme propos de n'y pas retomber ; ensuite on peut l'admettre aux sacrements, s'il n'y a pas d'autres empêchements. Mais il faudra, à chaque confession, lui faire renouveler les mêmes actes. C'est là le sentiment de saint Alphonze et même celui de la Méthode de direction de Besançon.

Benoît XIV ajoute qu'on peut quelquefois donner l'absolution à ceux qui ignorent l'oraison dominicale, le symbole des apôtres, les commandements de Dieu et de l'Eglise, les dispositions nécessaires aux sacrements qu'on doit recevoir, lorsqu'ils témoignent un regret sincère de leur ignorance et promettent de s'instruire à l'avenir.

Un confesseur doit instruire le pénitent : 1° quand l'erreur est en matière grave, qu'elle est vincible et mortellement coupable ; 2° lorsqu'il est interrogé ou consulté par le pénitent ; 3° lorsque l'ignorance invincible ou non a pour objet les vérités de la religion, dont la connaissance est regardée comme nécessaire au salut ; 4° lorsque l'erreur invincible du pénitent est de nature à faire du mal au public, dût l'avertissement du confesseur être mal reçu ; 5° quand il a lieu d'espérer que ses avis seront bien reçus, sans qu'il s'ensuive de graves inconvénients.

Cas II. Un confesseur doit-il instruire les époux sur les devoirs du mariage ?

R. Oui, mais d'une manière générale. « Ut bene educent liberos si habeant; ut alter alteri debitum reddat; ut vir adhæreat uxori suæ, et uxor viro suo; ut matrimonio utantur moderate, et christiane tanquam in conspectu Dei, nihil unquam facientes quod impediat conceptionem aut proli conceptæ noceat ; tandem ut in usu matrimonii non agant contra dictamen conscientiæ, sed dubium, si aliqua in re experiantur, statim exponant confessario. Sed tacebit de modo utendi matrimonio, seu de circumstanciis ad actum conjugalem spectantibus, nisi forte fuerit interrogatus. Explicare fusius quæ licita sunt conjugibus aut illicita, ipsi æque ac confessariis periculosum foret.» C'est l'avis de saint Liguori : « Circa peccata conjugum respectu ad debitum maritale, ait iste sanctus, ordinarie loquendo, confessarius non tenetur, *nec decet interrogare*, nisi uxores, an illud reddiderint modestiori modo quo possit, puta, an fuerint obedientes viris in omnibus ? De aliis taceat, nisi interrogatus fuerit. In hac interrogatione verbis modestioribus, quantum fieri poterit, utetur. v. g. *Es ne obediens tuo viro* etiam in rebus ad matrimonium spectantibus ? An habes forsan aliquem scrupulum, qui *te mordet circa matrimonium*. Sed hæc interrogatio omittatur ut plurimum, cum uxoribus quæ vitam spiritalem profitentur. » Le confesseur, ajoute Mgr. Gousset, qui instruirait les personnes mariées sur tout ce qui a rapport à l'usage du mariage serait imprudent. Il ne doit pas oublier qu'il vaut mieux les laisser dans la bonne foi que de les instruire avec le danger pour elles de pécher formellement là où elles ne pécheraient que matériellement. Si, comme il arrive souvent, on doute qu'il y ait obligation d'instruire tel ou tel pénitent sur le point dont il s'agit, nous pensons qu'on ne doit pas le faire ; il y a moins d'inconvénients, surtout pour les jeunes confesseurs, à rester en deçà qu'à aller trop loin.

INTEMPÉRANCE.

On entend ici par *intempérance* tout appétit déréglé du boire et du manger, soit par rapport à la qualité des viandes et du breuvage trop exquis, soit par rapport à la quantité excessive, soit eu égard au plaisir sensuel qu'on y trouve, soit enfin par rapport au temps trop long qu'on y emploie, ou au temps prohibé par l'Eglise, ou qui n'est pas d'ailleurs convenable. Or, le plaisir que produit l'intempérance est toujours péché quand on le recherche pour l'amour de lui-même, et sans le rapporter à quelque bonne fin ; car, à proprement parler, c'est en jouir et ne pas en user. Dire le contraire, c'est donner dans l'erreur des manichéens, qui prétendaient qu'on pouvait, sans péché, consentir aux mouvements de la concupiscence ; parce que, selon leur principe, la concupiscence n'était pas une chose mauvaise. Ainsi, toute intempérance est péché, tantôt mortel, tantôt véniel ; mortel : 1° quand on y met sa dernière fin, comme font ceux dont parle saint Paul : *Quorum finis interitus, quorum Deus venter est ;* 2° Quand pour manger ou pour boire on viole quelque précepte divin ou ecclésiastique ; par exemple, le jeûne commandé par l'Eglise,

ou quand on se met, par la dépense excessive qu'on fait, hors d'état de payer ses dettes ou de restituer le bien d'autrui ; 3° lorsque, par l'excès qu'on fait, on intéresse notablement sa santé ; 4° quand on cause du scandale à son prochain ; 5° quand on prévoit que l'intempérance portera à quelque péché mortel d'impureté, de blasphème, de paroles injurieuses, etc.

Cas I. *Théodelinde*, jeune fille de 16 ans, mange souvent des fruits du jardin de la maison de son père, ou des confitures que l'on fait chez elle, ou enfin d'autres choses qui lui paraissent délicates, seulement pour contenter son goût. Pèche-t-elle en cela par intempérance ?

R. Ce n'est point un péché de manger avec plaisir une chose qu'on trouve agréable au goût, puisque ce plaisir est un moyen que la nature nous a donné pour nous porter à faire les actions nécessaires à la conservation de notre vie; mais il n'est jamais permis d'en faire la fin de ses actions, en agissant pour la volupté ; ce qu'on fait quand on use des aliments, *præpropere*, *laute*, *nimis*, *ardenter*, *studiose*. Ainsi, puisque Théodelinde ne mange ces fruits, ces confitures, etc., que par le désir qu'elle a de satisfaire son goût, et de se procurer la délectation sensuelle qu'elle y trouve et qu'elle se propose comme sa fin, sans qu'elle en ait aucun besoin, et qu'elle le fait enfin en des temps qui ne sont pas convenables, elle ne peut être excusée du péché d'intempérance.

Cas II. *Gérard*, fort adonné aux plaisirs de la bouche, fait une dépense considérable pour sa table, sans néanmoins jamais tomber dans aucun excès qui lui fasse perdre la raison, ou qui nuise notablement à sa santé. Mais ces dépenses l'empêchent de payer ses créanciers, qui en souffrent un dommage considérable. Pèche-t-il mortellement par son intempérance ?

R. Oui, puisque son intempérance est la cause de l'injustice mortelle qu'il commet à l'égard de ses créanciers, qu'il lui serait aisé de payer en tout ou en partie, si, en ne dépensant que ce qui lui est nécessaire pour vivre, il voulait employer le reste à acquitter ses dettes.

Voyez Gourmandise, Jeune ; Ivresse, cas V.

INTENTION.

Nous expliquerons, dans les deux décisions suivantes, tout ce dont il est nécessaire d'être instruit sur cette matière, savoir : la définition, les différentes espèces d'intentions, les principes et les maximes sur lesquels on se doit régler pour décider sûrement les difficultés qu'on peut former sur ce sujet. On peut encore consulter les titres *Consacrer*, *Domestique*, *Ordre et Tuer*, sur les quatre cas qui sont indiqués dans la table au mot Intention.

Cas I. *Marcoul* a administré le sacrement de la pénitence, sans avoir eu aucune intention actuelle ni virtuelle ; mais seulement une habituelle. Les absolutions qu'il a ainsi données sont-elles valides?

R. *Nota*. 1° L'intention n'est autre chose que la volonté qu'on a de faire une chose; 2° cette volonté peut être absolue, ou seulement conditionnelle; 3° la volonté ou l'intention absolue est actuelle, ou virtuelle, ou habituelle. Elle est actuelle quand elle précède immédiatement et accompagne ce qu'elle nous fait faire. Elle est virtuelle quand elle est l'effet d'une intention actuelle, ou d'un acte par lequel on a voulu ; mais qui ne dure plus, quoique n'ayant pas été révoqué, il soit la cause de ce qu'on fait, et qu'autrement on ne ferait pas. Enfin elle est habituelle quand, à force d'avoir voulu une chose, on a acquis la facilité de la vouloir. Or, cette facilité, qui peut se trouver dans un homme endormi, n'est pas une vraie intention. Donc, puisqu'il faut une vraie intention pour conférer validement un sacrement, ainsi que l'a décidé le concile de Trente, sess. 7, can. 11, et que Marcoul n'en a eu qu'une habituelle, comme on le suppose dans notre cas (et cela fort ridiculement, puisqu'un prêtre ne va au sacré tribunal, qu'il n'entend la confession d'un pénitent, qu'il ne l'excite à une juste douleur de ses péchés, et qu'il ne l'absout que parce qu'il veut faire ce que font tous les autres ministres de la pénitence, à moins qu'il ne renonce exprès à cette intention, ce qui est hors de la thèse, et ce qui formerait une autre difficulté sur l'intention extérieure); donc, dis-je, Marcoul n'a rien fait.

— M. P. s'objecte les exemples de saint Athanase et de saint Genès, qui ne reviennent ici ni de près, ni de loin, et que par cette raison nous laisserons pour ce qu'ils sont. Il aurait pu, à leur occasion, examiner si l'intention purement extérieure suffit dans l'administration des sacrements. Nous l'avons fait pour lui avec beaucoup d'étendue, dans le VIIe vol. de notre Morale *in*-8°.

Cas II. *Amélius* et *Gentien* disputant ensemble, le premier soutenait que toute action, en matière de mœurs, n'était bonne ou mauvaise que par l'intention qu'on avait en la faisant. L'autre soutenait au contraire, que souvent une action était mauvaise, nonobstant la bonne intention qu'on avait. Lequel des deux a raison ?

R. Amélius a tort, parce que les actions qui sont mauvaises de leur nature, ne peuvent devenir bonnes, en vertu de la bonne intention qui les fait faire. Par exemple, un blasphème, un mensonge, ou un adultère, ne peut en aucun cas devenir permis, sous prétexte qu'on ne le fait que pour sauver la vie du prochain, ou la sienne propre. C'est pourquoi saint Antonin, p. 1, tit. 4, c. 6, dit très-bien : *Si quis fenus exerceret, ut hospitalia et ecclesias consecraret ; vel etiam aliena raperet, ut pauperibus subveniret ; seipsum deciperet, cum nil mereretur, sed peccatum incurreret. Quod ergo dicitur, quod quidquid agant homines, intentio judicat omnes, intel-*

ligendum est hoc, non de his quæ mala sunt secundum se, sed de bonis seu indifferentibus. Si donc un confesseur lit un casuiste qui traite du sixième commandement, afin de s'en bien instruire et de se mettre en état d'instruire les personnes dont il a la direction, il fait en cela une bonne action, à cause de la droiture de son intention; mais s'il ne fait cette lecture que dans l'intention de satisfaire sa curiosité criminelle, son action est mauvaise devant Dieu, à qui le cœur de l'homme ne peut être caché. De là on peut tirer bien des conséquences pratiques ; par exemple, qu'il n'est pas permis à un domestique de servir son maître dans ses intrigues d'amour, sous prétexte qu'il ne le fait à autre intention que d'éviter son indignation, et de se conserver dans sa condition, où il gagne de bons gages; ce que certains casuistes ont autrefois soutenu comme licite ; mais qu'Innocent XI condamna le 4 mars 1669 ; prop. 50.

INTERDICTION.

C'est l'état d'un individu déclaré incapable des actes de la vie civile, et privé de l'administration de sa personne et de ses biens; on l'appelle alors interdit. Le majeur qui est dans un état habituel d'imbécillité, de démence ou de fureur, doit être interdit, même lorsque cet état présente des intervalles lucides. On peut interdire aussi le mineur, toutes les fois qu'il y va de son intérêt. Les deux premières causes n'enlèvent à l'interdit que l'administration de sa personne et de ses biens ; mais la troisième peut le priver de sa liberté. Tout parent, même celui qui n'est pas son héritier présomptif, est recevable à provoquer l'interdiction de son parent. Il en est de même de l'un des epoux à l'égard de l'autre. Dans le cas de fureur, si l'interdiction n'est provoquée ni par l'époux, ni par les parents, elle doit l'être par le procureur du roi, qui dans le cas d'imbécillité ou de démence, peut aussi la provoquer contre un individu qui n'a ni époux ni parents connus, mais ce fait doit être vérifié avant que l'action du procureur du roi puisse être admise. Toute demande en interdiction sera portée devant le tribunal de première instance. Le tribunal ordonnera que le conseil de famille donne son avis sur l'état de la personne dont l'interdiction est demandée. L'interdiction ou la nomination d'un conseil aura son effet du jour du jugement. Tous actes passés postérieurement par l'interdit, ou sans l'assistance du conseil seront nuls de droit. Les actes antérieurs à l'interdiction pourront être annulés, si la cause de l'interdiction existait notoirement à l'époque où ces actes ont été faits.

Après la mort d'un individu, ses actes ne pourront être attaqués pour cause de démence, qu'autant que son interdiction aurait été prononcée ou provoquée avant son décès, à moins que la preuve de la démence ne résulte de l'acte même qui est attaqué.

Les revenus d'un interdit doivent être essentiellement employés à adoucir son sort et accélérer sa guérison.

L'inderdiction cesse avec les causes qui l'ont fait prononcer.

Interdiction légale. C'est l'état d'un individu condamné aux travaux forcés à temps ou à la réclusion pendant la durée de sa peine. Il ne faut pas confondre l'interdiction légale avec la dégradation civique, l'interdiction ou la privation de certains droits civils ; il y a une différence marquée entre ces trois peines. L'interdiction légale ne frappe le condamné aux travaux forcés à temps ou à la réclusion que pendant la durée de sa peine, qui produit à son égard le même effet que l'infirmité ou la maladie mentale à l'égard de l'interdit ordinaire; il lui est donc nomme un curateur pour gérer et administrer ses biens; il ne reçoit aucune portion de son revenu à quelque titre que ce soit ; à l'expiration de sa peine ses biens lui sont rendus et son curateur lui doit compte de son administration. La dégradation civique est une peine infamante qui consiste dans la destitution et l'exclusion du condamné de toutes fonctions et emplois publics et dans la privation de tous ses droits civiques, civils et de famille : cependant elle n'emporte pas avec elle l'interdiction légale. Le condamné peut être relevé de la dégradation civique et de la privation ou interdiction des droits civils par des lettres de grâce spéciales ; mais il ne peut être relevé de l'interdiction légale que par la remise ou la commutation de la peine qui l'a produite.

INTERDIT.

L'interdit est une censure par laquelle l'Eglise prive les fidèles de l'usage de certains sacrements, du droit d'assister aux offices divins, de l'entrée de l'église et de la sépulture ecclésiastique, en punition de quelque péché considérable et scandaleux.

L'interdit est ou *local*, et alors il tombe sur un ou plusieurs lieux, dans lesquels il n'est plus permis de faire en public les divins offices; ou *personnel*, et en ce cas il affecte les personnes qu'il prive de certains sacrements, de l'assistance aux offices, et de la sépulture ecclésiastique ; ou *mixte*, et, dans ce cas, il comprend les personnes en toutes sortes de lieux, et le lieu de leur habitation à l'égard de toutes sortes de personnes.

Quelques auteurs ont prétendu mal à propos que l'interdit tire son origine d'Alexandre III, qui fut élu pape en 1159; car cette censure est clairement marquée dans les ouvrages d'Yves et de Fulbert, évêque de Chartres, dans le second concile de Limoges, tenu en 1031 ou environ, et dans saint Grégoire de Tours. On ne doit donc chercher son origine que dans le seul pouvoir de lier et de délier que Jésus-Christ a donné à son Eglise.

Cas I. Le pape ayant interdit tout le peuple de la ville de Badajoz, Armand, qui en est évêque, demande si lui-même et tous les ecclésiastiques de cette ville sont censés être interdits?

R. Les interdits généraux ont de tristes effets, comme le reconnaît Boniface VIII; Extrav. 2, *de Sentent. excom.* Mais comme ils sont quelquefois en usage dans les pays étrangers, il est bon de connaître leurs effets. Nous disons donc qu'un interdit personnel, général ou particulier, ne tombe que sur les personnes qui y sont désignées. Comme donc un interdit prononcé contre le clergé d'une ville ne lie point les habitants qui y sont renfermés, lorqu'ils n'y sont pas exprimés: de même celui qui est porté contre le peuple en général, ne tombe que sur lui seul, et non sur le clergé, parce qu'il n'y est pas dénommé. Il en est de même d'un interdit prononcé contre les églises du lieu, sans qu'il y soit fait mention des habitants. Car quoiqu'en ce cas les habitants ne puissent pas assister à la messe dans ces églises, il leur est néanmoins permis, et ils sont même obligés d'aller l'entendre, s'ils le peuvent, en d'autres églises non interdites, comme nous le ferons voir dans la suite. Enfin, si les habitants seuls sont interdits, les églises du lieu ne sont pas censées interdites. D'où il s'ensuit que, quoique les habitants ne puissent recevoir les sacrements, ni assister à la messe dans ces églises, les pèlerins ou les étrangers peuvent l'y entendre, et y participer aux sacrements. Tout cela est non-seulement fondé sur cette règle de droit: *Odia restringi, et favores convenit ampliari*, mais encore sur la décision formelle de Boniface VIII, c. 15, *de Sent. excom.* in 6. *Si sententia interdicti proferatur in clerum*, dit-il, *non intelligitur, nisi aliud sit expressum in ea, interdictus populus. Nec etiam e converso. Unde uno interdicto ipsorum alius licite admittitur ad divina.*

Néanmoins les ecclésiastiques qui font partie d'une famille interdite sont interdits, aussi bien que les autres particuliers qui en sont membres; parce que le nom et l'idée naturelle de famille comprend sans exception tous ceux qui la composent, et que quand l'interdit est jeté sur un tout, il tombe sur toutes les parties de ce tout, au lieu que, quand il n'a été prononcé que contre une partie, il ne tombe pas sur le tout. C'est pourquoi ce clerc, quelque part qu'il allât, serait toujours interdit; au lieu que celui qui quitterait une paroisse frappée d'un interdit purement local, qu'il n'aurait pas occasionné, pourrait ailleurs assister aux offices, recevoir les sacrements, etc.

Cas II. Le pape ayant soumis à l'interdit le peuple et toutes les églises de la ville de Volterra, l'évêque n'a pas laissé de célébrer tous les jours la messe dans la cathédrale. L'a-t-il pu sans encourir la peine ordonnée par les canons contre ceux qui violent cette censure?

R. Il l'a pu, et ses prêtres aussi; pourvu, 1° que ni lui, ni eux, n'eussent été expressement nommés dans la sentence d'interdit; 2° qu'ils ne soient pas complices de la faute qui y a donné lieu; 3° que la cathédrale n'eût pas été interdite spécialement; car alors il n'est permis que d'y dire la messe une fois par semaine, pour consacrer le corps du Seigneur, et le pouvoir donner en viatique à ceux qui meurent dans la pénitence. *Causâ conficiendi corpus Domini, quod decedentibus in pœnitentiâ non negatur;* ainsi que parle Grégoire IX, cap. 57, *de Sent. excom.* Au reste, lorsque pendant un interdit général local on célèbre dans une église, il faut le faire *submissâ voce, januis clausis, excommunicatis ac interdictis exclusis, et campanis etiam non pulsatis.*

Voyez Sylvestre et Navarre.

Cas III. *Papias*, patriarche d'Aquilée, ayant prononcé un interdit général sur toutes les églises et chapelles de la ville, sans même excepter la cathédrale, les religieux de deux monastères ont absolument refusé de s'y soumettre, à cause que cet archevêque n'a aucune juridiction sur eux, et qu'ils dépendent immédiatement du saint-siége. Cette raison ne les excuse-t-elle pas d'obéir à l'interdit, surtout s'ils en appellent au pape?

R. Non; puisque le concile général de Vienne (Clément I, *de Sent. excom.*) veut le contraire. *Mandamus*, dit-il, *quatenus religiosi quicumque tam exempti, quam non exempti, cujuscumque ordinis et conditionis existant, cum cathedralem, vel matricem, seu paræcialem loci ecclesiam illa interdicta viderint aut sciverint observare absque dolo et fraude, cum moderatione decretalis* Alma *inviolabiter conservent. Alioquin non servantes excommunicationis sententiæ hoc ipso volumus subjacere, nonobstantibus quibuscumque appellationibus antea etiam ad eamdem sedem vel alium seu alios interjectis*, etc. Le concile de Trente a statué la même chose, sess. 25, *de Regul.* c. 12.

Cas IV. *Patricius* a soumis à un interdit général une communauté entière d'ecclésiastiques, dont le supérieur seul était coupable. Peu de temps après, tous ceux qui la composaient s'en sont retirés. Ne demeurent-ils pas toujours liés de l'interdit après la dissolution de cette communauté, jusqu'à ce qu'ils en aient été absous?

R. Dès que la communauté est dissoute, l'interdit cesse par rapport aux innocents, mais il subsiste par rapport à ceux qui y ont donné lieu, jusqu'à ce qu'ils en soient déliés par le supérieur légitime, qui n'est autre que celui qui l'a prononcé, ou celui qu'il a commis, ou son successeur, ou, en cas d'appel, son supérieur majeur immédiat.

Il faut observer, 1° qu'à l'égard de l'interdit *a jure*, s'il est réservé à celui qui l'a prononcé, il n'y a que lui seul qui ait droit d'en absoudre: mais s'il n'est pas expressément réservé, tout confesseur approuvé en peut absoudre, comme de l'excommunication et de la suspense non réservées, ainsi que nous l'avons dit ailleurs. 2° que si un interdit local était limité pour un certain temps déterminé, ou porté sous une certaine condition, dès que le temps serait fini, ou la condition accomplie, il fi-

nirait sans qu'il fût besoin d'aucune absolution; 3° qu'un interdit général local ne peut être levé par une absolution *ad cautelam*, comme le dit Grégoire X, c. 10, *de Sent. excom.*

Cas V. *Corneil*, évêque et supérieur né d'une communauté, a jeté un interdit sur toute cette communauté. N'y est-il pas compris lui-même, puisqu'il en est le chef?

R. Il faut faire une grande différence entre un interdit local et un interdit personnel. Car tout interdit local comprend non-seulement celui-là même qui a prononcé l'interdit, mais encore son égal, et même son supérieur; de sorte que ce supérieur, ou tout autre, ne pourrait y célébrer, excepté les jours permis par le droit, sans encourir l'irrégularité. Mais un interdit qui n'est que personnel ne comprend pas le supérieur même qui l'a prononcé; 1° parce que personne n'a ce qu'on appelle *auctoritas coactiva*, ni sur soi-même, ni sur ses supérieurs, ni même sur ses égaux, mais seulement sur ses inférieurs; 2° parce qu'en matière de suspense et d'interdit, un évêque ne tombe point dans ces censures, quand elles sont conçues en termes généraux, et sans qu'il y soit expressément dénommé; 3° parce que personne n'est censé vouloir se soumettre à une censure qu'il ne porte que contre les coupables.

Cas VI. *Tindare*, seigneur en Portugal, qui doit la dîme à l'évêque diocésain, refuse depuis trois ans de la payer, et maltraite même ceux qui se mettent en devoir de la recueillir. Cet évêque ne peut-il pas interdire l'église paroissiale du lieu, afin de le réduire par là à la raison?

R. Il ne le peut; car Boniface VIII, après avoir rapporté six sortes de maux considérables que produisent ordinairement les interdits, défend à tous supérieurs ecclésiastiques d'user de cette censure pour quelque dette que ce soit, ni pour aucune affaire civile, cap. 2, *de Sent. excom.* Et cela est si fort en usage en France, que les évêques n'y peuvent pas, même pour dette civile, procéder par interdit contre un église ou un collége. *Voy.* Févret, liv. 7, ch. 3, n. 18, Brodeau sur Louet, Let. C. n. 31, etc.

Cas VII. L'église cathédrale de B. ayant été nommément interdite, Geofroi, curé d'une des paroisses de la ville, a célébré dans son église, dans les cas mêmes qui, pendant le temps de l'interdit, ne sont pas permis par le droit. N'a-t-il point violé l'interdit?

R. Quoique l'église principale d'un lieu étant interdite, les églises inférieures, tant collégiales que paroissiales, qui se trouvent dans ce même lieu, doivent garder aussi l'interdit, quant à l'extérieur, c'est-à-dire en tenir les portes fermées, et n'en point sonner les cloches; néanmoins, si ces églises ne sont pas nommément exprimées dans l'interdit, on peut, selon le chap. *Alma* 24 *eod.*, y célébrer les divins offices à l'ordinaire, mais à basse voix; en sorte que ceux qui sont dehors, n'en puissent rien entendre. Si donc Geofroi a gardé, en célébrant, ces règles, il n'a pas péché, ni violé l'interdit porté contre l'église cathédrale de la ville où sa cure est située.

— L'auteur ajoute que quand un interdit est fulminé en termes généraux sur toutes les églises d'une ville, la cathédrale ne doit pas y être censée comprise, à cause de sa dignité; à moins qu'elle n'y soit expressément dénommée. Mais ce sentiment est fort douteux, et le ch. 4. *de Præbendis*, etc., étant une matière toute disparate, ne conclut pas bien pour celle-ci. Ce qui est sûr, c'est que quand toute une ville ou tout un diocèse est interdit, la cathédrale l'est aussi, comme l'enseigne Reiffenstuel, in tit. 5, l. 4, n. 194, quoiqu'il soutienne en même temps, n. 188, que quand les ecclésiastiques d'une ville sont interdits, les chanoines de la cathédrale ne le sont pas

Cas VIII. L'église de Saint-Jean étant interdite avec toutes les autres de la ville de Bamberg, un prêtre du lieu, porté par un simple motif de dévotion, y a célébré publiquement le lundi d'après la Fête-Dieu. L'a-t-il pu faire sans péché mortel, etc.?

R. Il est permis par le ch. *Alma*, de célébrer, même publiquement, au son des cloches, les divins offices dans les églises qui ne sont pas nommément interdites, les fêtes de Noël, de Pâques, de la Pentecôte et de l'Assomption de la Vierge, auxquelles Martin V a ajouté par sa 12e bulle la fête du Saint-Sacrement et toute son octave. Ainsi ce prêtre n'a point violé l'interdit; mais il l'aurait violé, s'il avait célébré dans un autre temps, et par conséquent il aurait encouru l'irrégularité, suivant le ch. 20, *eod. tit. in* 6.

Cas IX. *Philastrius*, évêque de Bacconia, en Moldavie, ayant interdit toutes les églises et les habitants de cette ville, à cause de leur liaison opiniâtre avec les schismatiques dans le spirituel, un des curés a néanmoins administré le viatique et l'extrême-onction à un moribond, et célébré les mariages. L'a-t-il pu faire sans violer l'interdit?

R. Il est permis de donner le viatique pendant un interdit général, soit local, soit personnel, *positis ponendis* du côté du pénitent dans ce dernier cas. Mais il n'est permis, ni de donner les ordres ou même l'extrême-onction à aucuns malades, quand ils seraient ecclésiastiques ou religieux, soit qu'ils aient été fidèles à garder l'interdit, ou qu'ils ne l'aient pas été, ou que même ils ne soient pas nommément interdits. La raison est que, quand une défense a été faite par l'Eglise en termes généraux, elle est toujours sensée subsister jusqu'à ce qu'elle ait fait une exception expresse, suivant cette maxime de Clément V : *Ubi aliquid alicui generaliter prohibetur, quod expresse non conceditur, intelligitur denegatum.* Or par l'ancien droit, auquel Boniface VIII, qui a le plus adouci les choses, n'a point touché, il était défendu de donner ces deux sacrements, comme aussi celui du mariage. Cela est donc encore défendu aujourd'hui? quoique l'auteur des

Conf. d'Angers croie qu'on peut marier, même en donnant la bénédiction nuptiale; pourvu que ce soit, 1° à voix basse; 2° les portes fermées; 3° et que les contractants ne soient ni excommuniés, ni personnellement interdits.

— Si un homme ne pouvait recevoir le sacrement de pénitence, il faudrait lui donner l'extrême-onction, qui alors lui serait absolument nécessaire.

Cas X. *Philopon*, curé d'une ville dont les habitants sont soumis à un interdit général, a administré le baptême et le viatique à plusieurs de ses paroissiens, avec toutes les cérémonies usitées par l'Eglise, et a même porté le saint viatique avec tout l'appareil extérieur qui se pratique hors le temps de l'interdit, c'est-à-dire avec le dais, deux flambeaux et la sonnette, dont quelques personnes se sont fort étonnées. N'a-t-il point violé en cela l'interdit?

R. Non, quoi qu'en dise le Rituel d'Alais : 1° parce que la constitution *Alma Mater*, qui a retranché la solennité des offices divins, dans le temps de l'interdit, n'a rien dit de celle dont il s'agit ici ; 2° parce que, selon le droit, Reg. 15, *in* 6, *Plus semper in se continet quod est minus.* Or le droit permet en termes généraux l'administration de ces deux sacrements. On doit donc croire qu'il permet aussi de garder, en les conférant, toutes les cérémonies accoutumées, tout sacrement étant une chose infiniment plus digne que les simples cérémonies qui l'accompagnent. 3° Parce que les cérémonies ne sont que l'accessoire du sacrement. Or tout accessoire doit être joint à son principal : *Accessorium naturam sequi congruit principalis*, Reg. 43. *ibid.*

Cas XI. Tous les habitants d'un bourg ayant été soumis à un interdit général, le curé n'a pas laissé d'en confesser quelques-uns, quoiqu'ils ne fussent pas malades, et de donner le saint viatique à quelques malades. A-t-il péché en cela?

R. Non; car l'Eglise permet alors d'administrer les sacrements de baptême, de confirmation, et de la pénitence, pourvu que ceux qui les demandent ne soient pas excommuniés, ou nommément interdits, si ce n'est qu'ils fussent à l'article de la mort ; et elle accorde même à ceux qui sont dangereusement malades la liberté de recevoir le saint viatique, et ces sacrements doivent en ce cas être administrés avec la décence qui leur est due ; mais on ne doit admettre dans l'Eglise à l'administration du baptême, que les seules personnes qui sont nécessaires à la cérémonie.

A l'égard de l'administration du baptême et de la confirmation, Innocent III y est formel : *Sicut baptizari possunt pueri*, dit-il, *sic et baptizati ad confirmationem in frontibus à te possunt sacro chrismate deliniri*, c. 43, *de Sent. excom.* Boniface VIII a déclaré la même chose pour la pénitence, *quæ propter pronitatem et facilitatem hominum ad peccandum summe necessaria est*, cap. *Alma* 24, *eod tit. in* 6. Enfin Grégoire IX a décidé la même chose pour le viatique, c. 57, *de Sent. excom.* Mais les auteurs ou les complices du désordre pour lequel un lieu a été soumis à l'interdit, ne peuvent sans péché, ni célébrer, ni communier, ni assister aux offices divins, ni donner ou recevoir les sacrements, ni même être reçus à la pénitence, sans avoir réparé auparavant, selon leur pouvoir, le mal et le scandale qu'ils ont causés par leur crime, ou par leur désobéissance, et qu'ils n'aient fait la satisfaction que l'Eglise exige d'eux. C'est ce que dit encore Boniface VIII dans la constitution que nous avons citée.

Cas XII. *Almachius*, curé, a prêché publiquement dans son église le jour du patron, en la présence de la plus grande partie des habitants, quoique l'église fût interdite avec tous les habitants. Ce curé a-t-il violé en cela l'interdit?

R. Non; car quoiqu'il soit défendu de célébrer les divins offices dans l'église pendant l'interdit général, c'est-à-dire les offices qui ont coutume d'être célébrés par les ecclésiastiques, tels que sont la messe (excepté en certains jour exprimés dans le droit), les heures canoniales et les bénédictions que les ministres de l'Eglise peuvent donner, la prédication n'est cependant pas défendue, comme l'a déclaré Innocent III, c. 4, *eod.* En effet, ôter au peuple les instructions et les prédications, ce serait le priver d'un des principaux moyens qu'il ait de se convertir, et aller contre l'intention de Dieu et de son Eglise, qui ne cherche que la conversion des pécheurs.

Cas XIII. Une chapelle et le cimetière contigus à l'église de Saint-Marcoul ont été interdits par l'évêque ; le curé a néanmoins célébré la messe depuis dans cette même église. A-t-il violé l'interdit en cela? Et si l'église même avait été nommément interdite, et qu'il célébrât dans cette chapelle, ou qu'il enterrât quelque corps mort dans ce cimetière, violerait-il l'interdit?

R. Il y a une grande différence entre ces deux difficultés. Car dans le premier cas, le curé célébrant dans l'église paroissiale, ne violerait pas l'interdit, puisqu'une chapelle, ou un cimetière étant interdit, l'église à laquelle même l'un ou l'autre est contigu, n'est pas sensée interdite, suivant la maxime de droit, qui dit que l'accessoire n'emporte point le principal. Mais parce qu'au contraire le principal attire l'accessoire, ce curé le violerait dans le second cas; car l'église étant interdite, les chapelles et le cimetière qui y sont contigus et qui en sont l'accessoire sont véritablement interdits : et ainsi ce curé ne pourrait pas, après l'interdit porté contre cette église, célébrer dans une chapelle qui y est jointe, ou inhumer un mort dans le cimetière qui y est adjacent, sans violer l'interdit, et par conséquent sans tomber dans l'irrégularité. C'est ainsi que l'a décidé Boniface VIII, c. 17, l. 5, t. 11, *in* 6.

Il faut dire, conformément à ce principe, que l'interdit prononcé contre tout un lieu tombe sur toutes les parties qui le composent,

et qu'ainsi l'interdit d'une ville comprend non-seulement toutes les maisons de la ville, mais encore tous les faubourgs qui en sont une partie, et cela quand ils seraient d'un autre diocèse; car alors ils seraient interdits *a jure*, quoique, par le défaut de juridiction de l'évêque sur ces faubourgs, ils ne le fus pas *ab homine*. Tout cela est fondé sur le ch 17, eod. tit. in 6.

Cas XIV. Deux canonistes ayant formé la question, savoir si, durant un interdit général, on peut enterrer les corps des fidèles dans un lieu saint, l'un a soutenu que cela était indistinctement défendu; l'autre a dit qu'il croyait que la défense souffrirait quelque exception, principalement à l'égard des personnes innocentes. Ce second n'a-t-il pas raison?

R. Avant que de répondre, il faut se souvenir qu'il y a deux sortes d'interdit général : l'un personnel, comme quand tout un clergé ou bien tout le peuple d'une ville est interdit; l'autre simplement local, comme lorsque toutes les églises ou les cimetières d'une ville sont interdits. Cela supposé,

Nous disons que dans l'un et l'autre de ces interdits la défense n'est pas tellement générale qu'elle ne souffre quelque exception; car quoique le concile de Vienne ait défendu, sous peine d'excommunication *ipso facto*, de donner la sépulture à ceux qui sont nommément interdits, il y a cependant (cap. 11, *de Pœnit.*, auquel aucun pape n'a touché) une exception en faveur des ecclésiastiques qui viennent à mourir après avoir gardé fidèlement l'interdit, lesquels Innocent III permet d'enterrer dans le cimetière, en omettant néanmoins les solennités qui se pratiquent dans un autre temps par l'Eglise, c'est-à-dire sans chant, sans sonner les cloches et sans aucune pompe funèbre; mais ceux qui ont eu la témérité de violer l'interdit sont absolument privés du droit de la sépulture ecclésiastique.

A l'égard de l'interdit général local, on avoue que, régulièrement parlant, on ne peut sans crime donner la sépulture ecclésiastique à aucun de ceux qui sont dans l'étendue des lieux soumis à l'interdit, à moins qu'ils n'aient un privilége spécial par lequel cette grâce leur soit accordée; mais cela n'empêche pas que, puisque cette espèce d'interdit ne tombe pas sur les personnes, mais seulement sur les églises et sur les cimetières, on ne puisse les enterrer en tout autre lieu saint non interdit, pourvu que ce soient des personnes qui ne soient pas liées d'un interdit personnel, et qu'elles n'aient pas donné lieu à l'interdit local par leur faute. On peut aussi enterrer dans un lieu saint, nonobstant un interdit général personnel, les petits enfants qui meurent avant l'usage de la raison, parce qu'étant dans l'innocence, on ne doit pas présumer que l'Eglise ait eu intention de les comprendre dans cet interdit. Mais il faut dire le contraire, si l'interdit est local; car leur innocence n'empêche pas que le lieu interdit, soit généralement ou spécialement, ne soit incapable de recevoir leur corps.

Cas XV. *Navigius*, qui avait été déclaré, par une sentence juridique, interdit de l'entrée de l'église, étant tombé dans une maladie dont il est mort en moins d'une heure, a marqué à tous ceux qui étaient présents un regret sensible de ses péchés, et en particulier de celui pour lequel il avait encouru cette censure; ce que son curé ayant appris, il l'a enterré dans le cimetière, fondé sur ce que Innocent III ne prive de la sépulture ecclésiastique celui qui meurt dans l'interdit *ab ingressu ecclesiæ*, que sous cette condition, *nisi pœnituerit*. Ce curé n'a-t-il rien fait en cela de contraire aux règles de l'Eglise?

R. Comme on ne peut prier pour un excommunié, quoique mort pénitent, jusqu'à ce que la censure portée contre lui ait été levée, parce que, par cette censure, il était devenu privé du droit de participer aux suffrages communs des fidèles, et qu'il ne pouvait rentrer dans ce droit que par l'indulgence de l'Eglise et par la relaxation de l'excommunication; de même, puisque Navigius est mort exclus du droit de la sépulture ecclésiastique par l'interdit de l'entrée de l'église, et que c'est l'Eglise qui l'en a privé, il ne peut être rétabli dans ce droit qu'après que l'interdit a été levé, même après sa mort, par le supérieur ecclésiastique, s'il ne l'a pu être pendant sa vie. Au surplus, si pendant un interdit, on avait enterré les corps de quelques-uns dans un lieu profane, il faudrait les en retirer après la levée de cette censure, et les enterrer dans un lieu saint, avec toutes les cérémonies ordinaires, pourvu qu'ils n'eussent pas été les auteurs ni les complices du crime qui a donné lieu à l'interdit.

Cas XVI. *Virginius*, prêtre, étant devenu interdit de l'entrée de l'église, pour avoir célébré en présence d'un homme interdit, et nommément dénoncé, n'a pas laissé d'y entrer, comme s'il n'avait été qu'un simple laïque, et y a récité seul l'office du bréviaire. A-t-il pu y entrer sans péché et sans tomber dans l'irrégularité?

R. Il n'a pu y entrer sans péché, puisque cela lui était défendu par le droit. Néanmoins il n'a pas encouru l'irrégularité, parce qu'elle ne s'encoure par ceux à qui l'entrée de l'église est défendue, que quand ils exercent solennellement ou publiquement quelqu'une de leurs fonctions ecclésiastiques. C'est la décision expresse de Boniface VIII, cap. 10, *de Sent. excom.* in 6, où il ajoute que, quand même celui qui est ainsi interdit en aurait interjeté appel, il ne laisserait pas d'encourir l'irrégularité, si, sous prétexte de cet appel, il exerçait ses fonctions. *Sane*, dit ce pontife, *sicut excommunicatio, sic ab officio vel ab ingressu ecclesiæ lata suspensio, aut ipsius effectus per appellationem sequentem minime suspenduntur.*

Cas XVII. *Athénagore*, juge de la ville de Syracuse, qui a obtenu du pape le privilége de pouvoir assister à la messe basse et aux

autres offices divins qui se disent à voix basse dans l'église de sa paroisse qui, comme toutes les autres de la ville, est interdite, s'y fait accompagner par quatre ou cinq de ses domestiques. Ces domestiques ou lui ne violent-ils point l'interdit?

R. Non; parce que Boniface VIII permet à un maître ainsi privilégié de se faire suivre par ses domestiques, à moins qu'ils n'aient trempé dans la cause de l'interdit. Mais il ajoute : *Non autem sic in familiaribus alicujus conventus, seu collegii, est censendum : illi enim nisi privilegiati fuerint, admitti non debent*, cap 11, *de Priv.*, in 6.

Cas XVIII. Les habitants de Messine ayant été interdits avec les églises de la ville, quelques-uns d'entre eux sont allés entendre la messe et les autres offices dans l'église paroissiale d'un village voisin. L'ont-ils pu?

R. Oui, s'ils sont innocents du péché pour lequel l'interdit a été porté; non, s'ils en sont coupables, parce que l'interdit étant alors attaché à leur propre personne, il les suit partout, jusqu'à ce qu'ils en aient été absous.

Cas XIX. *Clodomir* a communiqué sans nécessité avec plusieurs personnes qui étaient nommément dénoncées interdites. L'a-t-il pu faire sans péché et sans encourir aucune peine canonique?

R. S'il n'a communiqué avec ces personnes que dans des choses profanes, il n'a pas péché; mais il a péché grièvement, s'il a communiqué avec elles dans les choses divines ou saintes, qui leur sont interdites; car on doit se comporter à cet égard avec ces sortes d'interdits comme avec des excommuniés dénoncés, le droit mettant les uns et les autres au même rang dans les défenses qu'il leur fait sur ce point. Que si Clodomir était prêtre et qu'il eût communiqué avec un interdit, en célébrant la messe dans un lieu interdit (hors les cas que le droit excepte), 1° il serait tombé dans l'irrégularité, non pas pour avoir osé offrir le saint sacrifice devant un interdit, quoiqu'il ne l'eût pu faire sans péché mortel, mais pour l'avoir fait dans un lieu interdit, et il ne pourrait être absous que par le pape seul, si elle était publique. C'est ce qui est porté par une constitution de Boniface VIII. 2° L'entrée de l'église lui serait interdite *ipso facto*, pour avoir célébré en présence d'une personne interdite, quand même elle serait privilégiée ou exempte, jusqu'à ce qu'il eût satisfait à Dieu et à l'Église pour son péché, selon la volonté du supérieur. Et il faudrait dire la même chose, si, supposé que Clodimir fût un séculier interdit, il avait contraint un prêtre de célébrer dans une église ou chapelle interdite. *Voyez* le ch. 8, *de Privil.*, et le ch. 20.

Cas XX. *Burchard*, célébrant la grand' messe un jour de dimanche, aperçoit Licinius qui a été nommément interdit par l'évêque. Il lui envoie dire de sortir de l'église; mais il n'obéit pas. Que doit faire ce curé? Peut-il sans péché achever le saint sacrifice en présence de cet homme?

R. Un prêtre qui voit un homme interdit nommément dans l'église pendant la sainte messe ou les autres divins offices, est tenu de lui commander de sortir, et sur son refus, de cesser les offices et la messe même, s'il n'a pas encore commencé le canon; et au cas qu'il l'ait commencé, il la doit achever jusqu'à la communion inclusivement, et aller ensuite achever le reste des prières dans la sacristie. Clément II, *de Sent. excom.* Et alors si l'homme interdit refusait d'obéir, et qu'il demeurât opiniâtrément dans l'église, il tomberait dans l'excommunication *ipso facto*, qui est la peine portée contre tous les laïques qui violent un interdit local ou personnel, soit qu'ils aient donné lieu à l'interdit ou non, comme l'irrégularité est celle qu'encourent en pareil cas les ecclésiastiques qui, étant liés d'un interdit personnel sans restriction, font quelque fonction d'un ordre sacré, ou célèbrent dans une église interdite, qui sont les deux seuls cas où ils deviennent irréguliers *violatione interdicti. Voyez* la même Clémentine.

Cas XXI. *Licinius*, interdit de l'entrée de l'église et dénoncé tel, a refusé d'obéir au curé qui célébrait les divins offices ou la messe, et qui lui ordonnait de sortir de l'église. Ayant été délié de l'interdit, il s'est confessé de sa désobéissance à un prêtre habitué de la paroisse. Ce prêtre a-t-il pu lui accorder l'absolution à l'ordinaire, si ce pénitent s'est offert à demander pardon à son curé, en présence de plusieurs personnes?

R. Non; parce que la censure qu'il a encourue est réservée au saint-siége, selon la même Décrétale où Clément V parle ainsi : *Excommunicatos publicos et interdictos qui in ipsis ecclesiis nominatim a celebrantibus ut exeant moniti, remanere præsumpserint, excommunicationis sententia, a qua per sedem duntaxat apostolicam possint absolvi, sacro approbante concilio, innodamus.* Les ecclésiastiques qui enterrent une personne nommément interdite dans l'église ou dans le cimetière, et tous les laïques qui y coopèrent, encourent aussi l'excommunication *ipso facto*, dont ils ne peuvent être absous que par le supérieur qui a prononcé l'interdit.

Cas XXII. Quarante particuliers, habitants de la petite ville de G., ont entrepris de chasser les prêtres d'une communauté qui y est établie, et les ont fort maltraités. L'évêque diocésain est sollicité de mettre cette ville en interdit en punition de cet attentat. Le peut-il ou le doit-il faire?

R. Comme, de l'aveu de Boniface VIII, l'interdit cause très-souvent un plus grand mal que n'est le désordre auquel on veut remédier par cette voie, l'évêque ne doit pas se servir d'un remède si peu propre à guérir le mal qui a été fait par ces habitants. Il semble même qu'il ne le peut en conscience, parce qu'encore qu'un évêque puisse punir par une telle peine un crime scandaleux et public, ce ne doit être que lorsqu'il a été commis par les habitants de toute une communauté, assemblés en corps, ainsi que l'estime Rebuffe. Or ces 40 ou 50

habitants n'étaient que de simples particuliers, lesquels n'étaient en aucune manière autorisés par la communauté, ni par les magistrats de la ville. D'ailleurs, les prêtres insultés ont les voies ordinaires de la justice pour faire punir les coupables et les contenir dans leur devoir, sans qu'il soit nécessaire d'avoir recours aux armes spirituelles de l'Eglise. Il est donc plus à propos qu'ils se servent de cette dernière. C'est le sentiment de M. Ducasse, savant official de Condom.

INTERÊTS.

L'intérêt est, à proprement parler, l'estimation du profit légitime que l'argent eût pu produire à celui à qui il est dû, s'il lui avait été payé à temps. Car celui qui est privé de ce profit, soit en ne le faisant pas, ce qu'on appelle *lucrum cessans*, soit au contraire en perdant ce qu'il n'aurait pas perdu s'il avait eu son argent, ce qu'on nomme *damnum emergens*, doit être dédommagé par un intérêt proportionné.

Avant d'entrer dans la matière des intérêts, il faut remarquer ce que la loi civile permet à cet égard. Elle a fixé le taux de l'intérêt conventionnel et de l'intérêt légal à cinq pour cent en matière civile, et à six pour cent en matière de commerce, le tout sans retenue. Si le prêt est fait à un taux excédant celui qui est fixé par la loi, le créancier doit restituer l'excédant s'il l'a reçu, ou en souffrir la réduction sur le principal. L'excès d'intérêt constitue l'usure, et l'habitude de l'usure est un délit.

On distingue quatre sortes d'intérêts : 1° celui dû de plein droit ; 2° les intérêts conventionnels ; 3° les intérêts judiciaires ou moratoires ; 4° les intérêts des intérêts. Les intérêts courent et sont dus de plein droit, sans convention ni demande judiciaire, dans les cas suivants : 1° Si la chose produit des fruits ou autres revenus, l'intérêt court du jour de la délivrance. 2° L'associé doit, de plein droit et sans demande, les intérêts de la somme qu'il devait apporter en société du jour où elle devait être payée, et ceux des sommes qu'il a prises dans la caisse sociale, à compter du jour où il les a tirées pour son profit particulier. 3° Le mandataire doit l'intérêt des sommes qu'il a employées pour son usage, à dater du jour de ces emplois. 4° Celui qui, de mauvaise foi, a reçu ce qui ne lui était pas dû, doit restituer le capital et les intérêts à compter du jour du payement qui lui a été fait. 5° Les mêmes règles sont applicables aux créances provenant d'opérations commerciales réglées par compte courant ; elles produisent intérêt d'après l'usage constant du commerce. Au solde du compte courant, il produit intérêt comme les créances originaires qui le composent ; aux avances entre commerçants, pour remboursement du billet en souffrance.

2° Les intérêts conventionnels sont ceux qui résultent d'une convention. Le taux de ces intérêts doit être fixé par écrit. Ils peuvent excéder le taux de la loi quand elle ne le prohibe pas.

3° Les intérêts judiciaires ou moratoires sont ceux qu'on n'obtient que par une demande judiciaire, ou par une mise en demeure. Sont considérés comme actes de mise en demeure tout écrit, tout acte connu du débiteur, qui l'avertit de la réclamation qui lui est due.

4° Intérêts des intérêts (*Voyez* ANATOCISME). Les intérêts échus des capitaux peuvent produire des intérêts, ou par une demande judiciaire, ou par une convention spéciale, pourvu que, soit dans la demande, soit dans la convention, il s'agisse d'intérêts dus au moins pour une année entière ; néanmoins les revenus échus, tels que fermages, loyers, arrérages de rentes perpétuelles ou viagères, produisent intérêt du jour de la demande ou de la convention.

Tout ce que nous venons de dire regarde uniquement la jurisprudence, et nous ne prétendons pas qu'elle doive servir de règle en tout pour ce qui concerne la conscience. Nous n'examinerons même pas s'il est permis de tirer intérêt légal d'une somme prêtée sans qu'on ait d'autres titres que la loi. Nous ferons seulement observer que, dans ces dernières années, on a consulté à cet égard le souverain pontife, et il fut répondu diverses fois par la pénitencerie, sous les pontificats de Léon XII, Pie VIII et Grégoire XVI : 1° qu'on ne doit point inquiéter au tribunal de la pénitence le prêtre qui, malgré la connaissance de la doctrine de Benoît XIV au sujet de l'usure, enseigne que la loi civile est un titre suffisant pour retirer de l'intérêt d'un prêt, s'il est d'ailleurs disposé à se conformer aux décisions ultérieures que le saint-siége donnerait sur ce point ; 2° qu'un confesseur agirait trop durement et trop sévèrement s'il refusait l'absolution à ceux qui retireraient de l'intérêt de leur argent, n'ayant pas d'autre titre que la loi ; 3° qu'on peut donner l'absolution, sans exiger d'eux aucune restitution, à ceux qui ont retiré intérêt de l'argent prêté sans autre titre que la loi, lors même qu'ils auraient été de mauvaise foi ; toutefois ils auraient à se repentir d'avoir agi contre leur conscience.

D'où il suit qu'un confesseur, consulté sur cette matière, doit se contenter, sans rien décider de son chef, d'exposer aux fidèles les décisions de la pénitencerie, et absoudre les pénitents qui prêtent leur argent à intérêt sans autre titre que la loi. Nous rapporterons cependant les décisions des divers cas sur cette matière, les mêmes pour le fond dans tous les temps, et ne variant que dans l'application.

CAS I. *Abundius*, homme riche, a prêté 1,000 liv. à Briand, à trois ans de terme. Ce temps expiré, il a fait condamner Briand à lui rendre cette somme, ou à lui en payer

les intérêts sur le pied de l'ordonnance, a compter du jour de la demande qu'il en a faite en justice. Briand ne pouvant pas commodément lui rendre les 1,000 liv., lui en a payé l'intérêt pendant deux ans. Abundius peut-il sans usure recevoir ces intérêts, outre les 1,000 liv. de principal?

R. Les docteurs sont partagés sur cette difficulté. Les uns tiennent avec S. B., tom. II, cas 110, qu'on peut en conscience recevoir indistinctement les intérêts adjugés par une sentence rendue sans collusion, quoique le créancier ne souffre point de dommage du retardement du payement; parce que le juge qui condamne le débiteur à les payer n'a pas égard uniquement au dommage que peut souffrir le créancier, mais au tort qu'a le débiteur de ne pas rendre ce qu'il doit dans le terme dont il est convenu; et qu'il le condamne au payement de ces intérêts comme à une espèce d'amende qu'il mérite de subir en haine de sa contumace, et de ce que, nonobstant l'interpellation qui lui a été faite, il ne paie au terme déterminé, et qu'ainsi ce créancier peut licitement recevoir ces intérêts, non pas *vi mutui*, ni même *ratione damni emergentis, aut lucri cessantis*, mais *in pœnam dilatæ solutionis*, peine qu'un juge a droit d'infliger à celui qui l'a méritée. *Usuræ enim*, dit la loi 17, ff., *de Usuris*, etc., *non propter lucrum petentium, sed propter moram solventium infliguntur.* Et il est si vrai, ajoutent ces auteurs, que le juge ne prétend pas adjuger les intérêts pour dédommager le créancier, mais seulement pour punir l'infidélité du débiteur, qu'avant de prononcer sa sentence, il ne fait aucune information pour savoir si ce créancier a souffert du dommage ou s'il n'en a pas souffert; et que d'ailleurs il adjuge à tous les créanciers des intérêts égaux, soit qu'ils aient souffert un dommage plus grand ou moindre : en quoi il pécherait contre la justice, s'il avait en vue le dédommagement qui leur serait dû.

Il s'ensuit de cette opinion : 1° qu'un créancier ne peut en conscience contraindre son débiteur à payer les intérêts qui lui sont adjugés, lorsque ce débiteur se trouve, sans sa faute, dans l'impuissance de payer; 2° que le seul titre en vertu duquel il peut prendre des intérêts, est le dommage naissant, ou le profit cessant, quand le débiteur n'est pas coupable du retardement du payement.

Les autres soutiennent au contraire que si un créancier à qui les intérêts sont adjugés par sentence, n'a pour titre le dommage naissant, ou le lucre cessant, entendu selon les conditions requises par les théologiens, il ne peut les recevoir sans se rendre coupable d'usure. Leurs raisons sont que le juge suppose si bien que le créancier souffre et perd, qu'il ne condamne jamais le débiteur à payer les intérêts que du jour de la demande; de sorte que si Jean doit 10,000 liv. à Jacques depuis vingt ans, et que Jacques n'ait demandé en justice sa somme à Jean, que depuis huit jours, le juge ne le condamnera aux intérêts qu'à compter depuis huit jours, c'est-à-dire du jour que Jacques a fait sa demande en justice; parce que ce juge présume que Jacques n'a commencé que depuis ce jour-là à souffrir quelque dommage par la privation de ses 10,000 liv., ou à ne pas faire quelque profit qu'il eût pu faire alors légitimement s'il les avait eues; 2° que Charles IX, dans l'ordonnance d'Orléans de 1560, art. 60, parle ainsi : « Contre les condamnés à payer certaines sommes de deniers dus par cédule, ou par obligation, seront adjugés les dommages et intérêts, requis pour retardement du payement, à compter du jour de l'ajournement qui leur aura été fait; et ce à raison, à savoir entre marchands, du denier 12, et entre toutes autres personnes, du denier 15, excepté toutefois les laboureurs, vignerons et mercenaires, envers lesquels les débiteurs seront condamnés au double de la somme en laquelle ils se trouveront redevables, sans que nos juges les puissent modérer. » Où il semble que ce prince ne veut qu'on ordonne de plus forts intérêts aux négociants qu'aux autres, que parce qu'ordinairement les marchands souffrent plus que les autres par la privation de leur argent; et c'est encore par cette même raison que l'ordonnance porte un intérêt beaucoup plus fort en faveur des laboureurs, des vignerons et des mercenaires; ces sortes de gens souffrant beaucoup plus que tous les autres, quand on ne leur rend pas ce qu'on leur doit.

Cette seconde opinion est sans doute plus conforme à l'équité et à l'esprit de l'ordonnance que la première, et est par conséquent plus sûre pour la conscience. Néanmoins parce qu'il ne s'agit que de l'interprétation d'une loi humaine, dont le motif n'est pas évident, et que chacune de ces deux opinions est appuyée sur des raisons assez considérables, on ne doit pas condamner absolument Abundius, s'il suit la première, pourvu qu'il soit dans la disposition d'aimer mieux être remboursé de son capital, que d'en recevoir les intérêts, et que son débiteur soit *in mora culpabili*, ou qu'il perde par son délai.

Cas II. *Aristée* prête gratuitement mille écus à Flavius, et ne lui demande point d'intérêts; mais en lui faisant ce prêt, il a dessein d'obtenir peu de temps après une sentence qui le condamne à les lui payer au denier de l'ordonnance. Le peut-il faire sans usure?

R. Non; parce que, comme dit la règle 83 du Sexte : *Certum est quod is committit in legem, qui legis verba complectens, contra legis nititur voluntatem.* Or Aristée pèche manifestement contre l'esprit de la loi, en vertu de laquelle le juge lui accorde des intérêts; parce que, selon l'intention de la loi, les intérêts ne doivent être adjugés que dans le cas du dommage naissant ou du lucre cessant, ou dans celui d'une véritable contumace, dans lesquels cas Aristée ne se trouve pas, et n'a d'autre dessein que de faire profiter son argent par le prêt. Afin donc que cet homme pût prendre licitement les intérêts qui lui seraient adjugés, il faudrait qu'il eût prêté ses mille écus de bonne foi, et sans

avoir eu intention d'en tirer aucun profit en vertu du prêt, et qu'il souffrît quelque dommage causé par le prêt, ou manquât par là à faire quelque gain légitime, ou qu'au moins son débiteur devînt coupable d'une contumace réelle, et fût condamné comme tel au payement de ses intérêts.

Cas III. *David* ayant prêté 3,000 liv. à Gratien, et ne pouvant dans la suite s'en faire payer, le fait assigner pour lui payer cette somme. Le juge accorde deux ans de terme à Gratien pour payer le principal, et le condamne à en payer les intérêts à David pendant ce temps-là. Les deux ans étant écoulés, et David ayant reçu les intérêts ordonnés, Gratien laisse encore passer une année sans payer les 3,000 liv. après quoi il les rend à David, qui reçoit en même temps 150 liv. de plus pour les intérêts de cette troisième année. Ces 150 liv. d'intérêts lui sont-elles légitimement acquises?

R. Non; car il n'a pu les recevoir, ni en vertu du prêt, ce qui serait usuraire, ni en vertu de la sentence qu'il a obtenue, puisqu'elle ne les lui adjugeait que pour deux ans seulement; c'est pourquoi il n'avait point d'autre voie pour en rendre l'exaction licite, que de faire condamner derechef de bonne foi son débiteur à les lui payer jusqu'à l'entier payement de la somme qu'il lui avait prêtée, auquel cas il eût pu sans usure recevoir les intérêts qui lui auraient été adjugés par cette seconde sentence, à compter du jour qu'il aurait fait la demande. Mais cette décision se doit entendre à l'égard de ceux qui sont du ressort du parlement de Paris, ou des autres cours souveraines, où l'ordonnance d'Orléans est en usage, et non pas des autres, où l'on observe une autre jurisprudence, comme dans ceux de Bordeaux et de Toulouse, dans le premier desquels les intérêts sont dus du jour de la simple sommation; et dans le ressort du second, du jour du terme expiré, sans même que le créancier ait sommé son débiteur de le payer, ainsi que nous le dirons ci-après, en répondant au cinquième cas.

Cas IV. *Magloire*, bourgeois de Paris, ayant prêté gratuitement 700 liv. à Bernard pour un an, et Bernard différant de les lui rendre au terme convenu, il l'a fait sommer par un huissier de le payer, avec assignation pour l'y faire condamner par le juge, ou au moins à lui payer l'intérêt de son argent au denier de l'ordonnance. Bernard, pour éviter d'y être condamné, lui a fait offre de lui payer les intérêts à l'avenir, sans qu'il fût obligé d'obtenir et de lever une sentence qui lui coûterait inutilement de l'argent, ou bien de la passer de gré à gré au greffe, sans la participation du juge, comme il se pratique souvent en d'autres matières. Magloire a accepté cette proposition, et a reçu depuis deux ou trois ans les intérêts de la somme. Les a-t-il pu recevoir sans commettre aucune usure?

R. Il ne l'a pu, sans se rendre coupable d'usure, à moins qu'il ne les ait reçus sous le titre d'un dommage naissant, ou d'un lucre cessant. La raison est qu'une simple demande en justice ne donne aucun titre légitime, par lequel on puisse exiger, ou recevoir les intérêts d'un argent prêté, et qu'il n'y a que le juge seul qui, par une sentence juridique, puisse autoriser les créanciers à les recevoir. C'est ainsi que Bouchel répond à cette difficulté. *Voyez* Usure. « Mais en ce cas, dit-il, il ne suffit pas qu'il y ait demande ou sommation faite en jugement, pour produire les intérêts; car ce serait une occasion pour faire fraude aux lois usuraires; mais la poursuite doit être continuée, et la contumace et mauvaise volonté du débiteur doit être convaincue, après contestation ou contumace du défendeur par jugement définitif ou chose équipollente à jugement, comme transaction sans fraude, après avoir plaidé. »

— Cette décision paraît fort juste; mais l'auteur insinue clairement dans la suite que dans le cas d'un dommage naissant, etc., on ne pourrait recevoir des intérêts qu'en vertu de la sentence du juge. Ce qui paraît assez dur. Je crois bien que sans cela on ne pourrait les exiger dans le for extérieur; mais; au moins pour le présent, je n'oserais obliger à restitution celui qui les aurait reçus de bonne foi, et sous le titre très-réel devant Dieu d'un lucre cessant. Rien de plus vrai que ce qu'ajoute l'auteur d'après S. B., savoir, qu'une sentence de condamnation aux intérêts, rendue par collusion entre le créancier et le débiteur, ne met pas en sûreté de conscience le créancier qui reçoit ces intérêts, et que ce n'est qu'une usure palliée, quand le créancier n'a pas intention de retirer la somme qu'il a prêtée dans le temps marqué par la promesse du débiteur, mais seulement d'en retirer l'intérêt sous le prétexte d'une telle sentence.

Cas V. *Léodebert*, marchand à Bordeaux ou à Toulouse, a prêté 1,000 liv. à Gilbert, à six mois de terme; il lui en demande le payement après le jour de l'échéance, parce qu'il en a un pressant besoin pour son commerce. Gilbert refusant de le payer, sous prétexte qu'il ne pouvait le faire sans s'incommoder beaucoup, il l'a fait sommer dans les formes ordinaires de le payer. Gilbert l'a prié d'attendre encore deux ans, avec offre de lui payer les intérêts de cette somme, à quoi Léodebert a consenti. Peut-il sans usure recevoir ces intérêts, quoiqu'il n'ait point obtenu de sentence contre Gilbert?

R. Il le peut dans le district de ces deux parlements; parce que l'usage général y est, que *les sommes de deniers, dues par cédules et obligations, produisent intérêt du jour du commandement de payer, qui constitue le débiteur en demeure, sans qu'il soit besoin de demande judiciaire d'intérêts*, ainsi que le dit et le prouve Brodeau. Or cet usage étant autorisé par les cours souveraines, où l'ordonnance d'Orléans n'a pas été vérifiée ni reçue, doit être considéré comme tenant lieu d'ordonnance, et enferme une condamnation tacite aux intérêts; le commandement de payer ayant à Bordeaux et à Toulouse la même force qu'a la sentence de condamnation à Paris, parce que *dies interpellat pro homine*.

CAS VI. *Guillaume*, faisant bâtir une maison, a besoin de 10,000 liv. pour l'achever. Il les emprunte à constitution de Joseph. Le contrat porte que Guillaume fournira à Joseph une quittance d'emploi dans six mois, et que cependant le notaire demeurera dépositaire de toute la somme et qu'il ne s'en dessaisira que pour le payement de l'architecte ou des ouvriers, dont les quittances porteront que les deniers reçus proviennent de Joseph.

Les six mois étant expirés, et Guillaume ayant payé tous ses ouvriers, moyennant la somme de 8,000 liv. il offre à Joseph de lui rembourser les 2,000 liv. restant, parce qu'il ne lui peut pas fournir une quittance d'emploi de la somme totale. Joseph accepte l'offre, et reçoit 200 liv. pour les six mois d'intérêts des 8,000 liv. employées avec les 2,000 liv. dont Guillaume lui fait le remboursement; et il lui fait payer en outre 50 liv. pour les six mois d'intérêts des mêmes 2,000 liv. dont néanmoins Guillaume ne s'est pas servi, puisque le notaire en est toujours demeuré le dépositaire. A-t-il pu sans usure recevoir les 50 livres?

R. Il l'a pu, 1° parce que Joseph a réellement aliéné la somme entière de 10,000 liv. au profit de Guillaume, aux conditions portées par l'exposé; 2° parce qu'il n'est pas cause que Guillaume ne s'en est pas servi, et qu'il lui était libre de n'emprunter que 8,000 liv. au lieu de 10,000 liv.; 3° parce que les conditions stipulées dans le contrat ne sont en aucune manière contraires à l'aliénation, et ne tendent qu'à la sûreté de Joseph, et afin qu'il eût un bon emploi, auquel Guillaume s'était obligé; ce qui est conforme à la justice.

CAS VII. *Gilbert* ayant traité avec Antoine d'une charge de trésorier de France, emprunte de Jean 8,000 liv. à constitution, avec stipulation expresse de les employer en l'achat de cette charge, et qu'elle lui demeurerait hypothéquée jusqu'à la concurrence de ladite somme. Peu après Gilbert change d'avis, et, sans se faire recevoir à cette charge, il la revend à Louis, qui s'oblige par le contrat d'en payer une partie du prix à Antoine, premier vendeur, que Gilbert n'a pas entièrement payé; et l'autre partie à Jean, créancier des 8,000 liv. Jean s'oppose à la réception de Louis, et conjointement avec Antoine, présente sa requête, par laquelle l'un et l'autre demandent que leur dû soit liquidé et arrêté sur le prix de la charge dont Louis est convenu avec Gilbert.

La sentence qui intervient adjuge 5,000 l. à Antoine et 3,000 l. à Jean; le tout à prendre sur le prix de la charge, et Jean est renvoyé pour les 5,000 liv. qui restent à lui payer sur les autres biens de Gilbert, qui les lui paye comptant; et sur l'opposition qu'il avait formée à la réception de Louis, celui-ci lui fait un billet, par lequel il s'oblige envers Jean, 1° à lui payer dans six mois ladite somme de 3,000 liv. à lui adjugée par la sentence; 2° à lui en payer cependant les intérêts. Jean peut-il sans usure exiger de Louis ces intérêts?

R. Il le peut, parce que cette charge est un fonds fructifiant, et qu'il n'est pas juste que le débiteur ait l'argent et les fruits, pendant que le créancier n'aura rien. C'est la décision de Covarruvias; et la jurisprudence de tous les parlements y est conforme. Or, on ne croira pas que *tous* se réunissent à approuver des intérêts usuraires.

CAS VIII. *Scipion*, étant prêt de porter 2,000 liv. au trésor royal, pour se faire un contrat de 100 liv. de rente sur l'Hôtel-de-Ville, Caïus l'a prié d'y joindre 1,000 liv., à condition qu'il lui en payera l'intérêt sur le pied de l'édit de création. Scipion y a consenti, et ayant un contrat de 150 liv. de rente, il a payé tous les ans à Caïus la somme de 50 liv. Caïus peut-il sans usure recevoir ces intérêts?

R. Il faut distinguer; car, ou il y a un écrit entre Caïus et Scipion, ou il n'y en a point. S'il y a un écrit, ou cet écrit porte aliénation des 1,000 liv., faite par Caïus, ou il n'y est fait mention que d'un simple prêt fait à termes ou à volonté. Si l'écrit porte aliénation, par exemple, s'il est conçu en ces termes: « Je reconnais que Caïus m'a prêté la somme de 1,000 liv., de laquelle somme je promets lui passer un contrat de constitution par-devant notaires, toutes fois et quantes qu'il lui plaira; et cependant lui en payer l'intérêt au denier de l'ordonnance, » Caïus peut en ce cas recevoir 50 liv. chaque année sans usure, puisque ayant aliéné les 1,000 liv., il ne peut pas se les faire rendre par Scipion, qui est seulement tenu de lui en payer la rente. Mais si l'écrit ne fait mention que d'un simple prêt, Caïus ne peut recevoir aucun intérêt de cette somme, à moins que ce ne soit sous le titre du dommage naissant ou du lucre cessant. *Cum omnis usura et superabundantia prohibeatur in lege*, ainsi que parle Urbain III, c. 10. *de Usuris*.

S'il n'y a point d'écrit entre ces deux personnes, Caïus peut recevoir chaque année les 50 liv. de Scipion: 1° pourvu qu'en prêtant à Scipion ses 1,000 liv. il ait eu une sincère intention de les aliéner; 2° et que ni lui, ni ses héritiers, ne puissent répéter cette somme sur Scipion; car autrement ce ne serait qu'un prêt usuraire, duquel il ne pourrait retirer aucun intérêt, quelque modique qu'il fût.

Au reste, lorsqu'on fait un écrit conçu dans les termes que nous avons marqués, c'est assez pour la conscience qu'il soit sous seing privé; et toute la différence qu'il y a d'avec un contrat en forme, est qu'il ne porte pas d'hypothèque sur les biens du débiteur, en faveur de celui qui prête son argent.

CAS IX. *Taurin* et *Barnabé*, étant sur le point d'entrer en procès sur plusieurs chefs d'une société, font une transaction, suivant laquelle Taurin se désiste d'une partie de ses prétentions, à la charge que Barnabé lui payera 2,000 écus, savoir moitié dans huit mois, et l'autre moitié dans un an, et que

cependant il en payera les intérêts jusqu'au payement du principal. Taurin peut-il sans usure recevoir ces intérêts ?

R. Il le peut; 1° parce que la stipulation de ces intérêts fait une partie du prix qui lui est dû, soit pour compenser ce qu'il peut remettre d'ailleurs à Barnabé, ou pour quelques autres causes légitimes ; 2° parce qu'on peut considérer une telle transaction, comme ayant l'effet d'une condamnation juridique ; les transactions ayant l'autorité et la force des choses jugées, suivant la loi 20, Cod. *de Transact.* Mais quand Barnabé aura payé la moitié du capital, Taurin ne pourra plus exiger que l'intérêt de l'autre moitié qui restera à payer.

Cas X. *Aristide* a vendu une maison à Lambridius, pour la somme de 10,000 liv., payable dans six ans accomplis, et non auparavant, avec stipulation que Lambridius, à qui il en a cédé la jouissance, lui en payera cependant l'intérêt, suivant l'ordonnance. Aristide l'a-t-il pu faire sans usure, surtout si Lambridius n'en peut retirer que 400 liv. de loyer, ou même qu'il ne trouve pas à la louer ?

R. Cette stipulation n'est aucunement usuraire, parce que la maison qu'Aristide a vendue est un fonds, qui lui produirait un revenu, dont il se prive par la vente, et dont il est juste qu'il tire un dédommagement qui y soit proportionné. C'est ce qu'on peut prouver 1° par la glose qui, sur le chap. *de Usuris*, dit: *Usuræ possunt peti etiam secundum canones; ut cum vendo tibi prædium, et trado, et percipis fructus, nec solvis mihi pretium ad terminum ;* 2° par les lois civiles qui en rendent cette raison, que, *Cum re emptor fruatur, æquissimum est eum usuras pretii pendere*, leg. 13, ff. *de Act., Empt. et Vend.;* 3° par la Jurisprudence des cours souveraines de ce royaume, ainsi que l'observe Louet, la Roche-Flavin, qui cite un arrêt du parlement de Paris, du 8 octobre 1597, et les autres ; 4° par Navarre, qui cite plusieurs théologiens et canonistes qui enseignent la même chose, entre lesquels est le savant Covarruvias, évêque de Ségovie.

Il est inutile d'alléguer que Lambridius ne retire que 400 liv. de loyer de cette maison, qui est un prix moindre que celui de l'intérêt qu'il doit payer, ou que même il n'a pu trouver personne à qui la louer ; car cette perte doit être considérée à son égard comme un cas fortuit, dont il est seul tenu par sa qualité de propriétaire ; et comme il profiterait, en cette qualité, de l'augmentation du loyer, s'il la louait beaucoup plus qu'il ne doit payer d'intérêts, aussi est-il juste que la diminution ou la perte tombe sur lui.

— *Nota.* 1° Le vendeur, quelque perte qu'il fasse ou quelque gain qu'il omette, à cause du délai de son payement, ne peut demander que l'intérêt convenu. 2° *L'intérêt du prix des meubles n'est que du jour de la demande qui en est faite en justice. Mais l'intérêt du prix des immeubles est dû du jour que la chose vendue a été livrée ou offerte.* Argou, liv. 5, ch. 23. 3° Comme le vendeur n'a droit à l'intérêt, que pour s'indemniser de la perte qu'il faite des fruits, il me semble que celui qui vendrait un fonds, par exemple une bruyère, qu'il ne faisait ni ne voulait faire valoir, et qui d'ailleurs ne veut point placer son argent, n'aurait aucun titre pour exiger des intérêts.

Cas. XI. *Herman* et *Justin* ont hérité de deux maisons, dont l'une vaut 20,000 liv. et l'autre 15,000 liv. Dans le partage qu'ils ont fait, Herman a pris la maison de 20,000 liv., et celle de 15,000 liv. est demeurée à Justin, à qui Herman s'est obligé de payer 2,500 l., pour l'égaler. Justin peut-il sans usure exiger les intérêts des 2,500 liv., jusqu'à ce que son frère lui ait payé cette somme ?

R. Oui ; car quand il s'agit d'un fonds fructifiant, qui doit être également partagé entre deux héritiers, il n'est pas juste que l'un en ait une plus grosse portion que l'autre, sans le dédommager.

Cas XII. *Bertulfe*, ayant marié sa fille à Diodore, avec 10,000 liv. de dot, n'ayant pu payer cette somme comptant, Diodore, qui ne l'a reçue que trois ans après la date de son contrat de mariage, s'en est fait payer les intérêts au denier de l'ordonnance. L'a-t-il pu sans usure ?

R. Il l'a pu; car, comme dit Innocent III, c. 16, *de Usuris*, lib. 5, tit. 19 *: Sane generum ad fructus possessionum, quæ sibi a socero sunt pro numerata dote pignori obligatæ, computandos in sortem non credimus compellendum ; cum frequenter dotis fructus non sufficiant ad onera matrimonii supportanda.* Si, selon ce pape, les fruits d'un fonds que le beau-père a engagé à son gendre, pour la sûreté de la dot qu'il lui a promise, ne doivent pas être précomptés sur le sort principal, parce que le gendre est obligé à soutenir les charges du mariage, qui souvent sont beaucoup plus considérables que ne le sont les fruits du fonds engagé, il s'ensuit que, quand le beau-père ne lui a engagé aucuns fonds fructifiants, il est tenu de lui payer les intérêts de la dot, jusqu'à ce qu'il la lui ait payée.

Cas XIII. *Ariste*, en mariant Chrysostome, son fils, lui a promis 40,000 liv.; mais il n'a pu lui en donner que la moitié comptant, et lui a fait une obligation des autres 20,000 l. Chrysostome n'a-t-il pas droit d'exiger les intérêts de la somme due, jusqu'à ce que son père la lui ait payée, comme un gendre peut exiger les intérêts de la partie de la dot de sa femme dont son beau-père lui est redevable ?

R. Il ne le peut sans une sentence préalable du juge, parce qu'il n'y a ni loi ni canon qui l'y autorise, et que dans ces matières il n'est pas permis de conclure d'une espèce à l'autre, de sa propre autorité.

Cas XIV. *Géraud*, tuteur d'Alexis, a entre les mains 10,000 liv., appartenant à son pupille, qu'il est obligé par la coutume de la province de faire valoir, sous peine d'en payer lui-même les intérêts. Ne trouvant point où placer sûrement cette somme, ne

peut-il pas en conscience la prêter à un banquier ou à quelque autre personne solvable, et en retirer l'intérêt ordinaire, en vertu d'une sentence qu'il obtiendra, afin d'en tenir compte à son pupille?

R. Il ne le peut : car il n'est permis en aucun cas de faire profiter quelque argent que ce soit, par le moyen du prêt : 1° parce que cela est défendu par le droit naturel, divin et ecclésiastique, comme nous le prouvons invinciblement, *voyez* USURE; et que le cas proposé, qui paraît un des plus favorables, n'a été excepté par aucune loi divine ni humaine, ni par aucun Père de l'Eglise, etc.; 2° parce que, comme dit Bouchel, *voy*. USURE, *la prohibition d'usure portée par la loi de France est générale, et ne reçoit limitation pour la faveur des pupilles ou autres personnes;* 3° parce que huit des plus célèbres avocats du parlement de Paris, consultés par M. l'évêque de Luçon, répondirent le 23 mars 1679, *que le parlement de Paris n'autorise point les prêts qui se font par les tuteurs des deniers de leurs pupilles à intérêt, quand c'est par obligation ou promesse, d'autant que la maxime du parlement est que la stipulation d'intérêt est usuraire, lorsque c'est par un pur prêt; et cela n'est permis que quand il y a aliénation du principal par un contrat de constitution ou contrat équipollent.* Ils ajoutent que, *si le tuteur rapportait des diligences et des preuves, comme il n'a pu trouver à colloquer les deniers, il pourrait, en connaissance de cause, être déchargé des intérêts.* D'ailleurs le tuteur peut se mettre à couvert du péril qu'il craint, en se faisant ordonner l'emploi par le juge, sur l'avis des parents.

CAS XV. *Clément* a prêté à Jacques 600 liv. pour les affaires de son commerce sous la caution d'Etienne : mais parce que Jacques n'est guère solvable, Etienne lui demande que pour son droit de caution, il lui paye les intérêts de 600 liv. à raison du denier vingt, jusqu'à ce qu'il les ait rendues à Clément. Peut-il les recevoir sans usure?

R. Non ; car comme celui qui prête, ne peut pas retirer du profit en vertu du prêt qu'il fait, celui qui intervient caution de l'emprunteur, ne le peut pas non plus. Certes, la pauvreté de celui qu'on cautionne, ne donne aucun droit d'en prendre les intérêts, à raison du cautionnement; autrement, plus celui qui emprunte serait pauvre, plus on pourrait exiger de lui des intérêts : ce qui est contre toutes les règles de la charité chrétienne et de la justice.

— La charité fait plus ici que la justice. Voyez la note sur le cas *Pilade; voyez* CAUTION.

INTÉRÊT DES INTÉRÊTS.

Il s'agit ici de savoir si l'on peut retirer un second intérêt d'un intérêt légitime qui n'a pas été payé par le débiteur, c'est-à-dire, si en ajoutant au principal l'intérêt qui est dû, on peut en composer une somme qui produise un plus fort intérêt. Or, l'on a toujours regardé l'intérêt des intérêts comme une usure odieuse, défendue par les ordonnances, et capable d'opprimer les débiteurs. Néanmoins ces seconds intérêts peuvent avoir lieu, 1° à l'égard d'un tuteur qui a amassé une somme des épargnes qu'il a faites du bien de son mineur par les intérêts ou arrérages des rentes qu'il a reçus; car en ce cas il lui en doit les intérêts, quand il n'en a pas fait l'emploi comme il y était obligé; 2° à l'égard du principal obligé d'une somme dont le fidéjusseur a payé pour lui des intérêts au créancier : car comme ces intérêts tiennent lieu de capital à celui qui est caution, le principal obligé est tenu des intérêts que ce capital lui aurait produits. Il faut raisonner de même d'un cohéritier qui a été obligé de payer des intérêts à un créancier de la succession, puisque ces intérêts payés lui tiennent aussi lieu de principal.

CAS I. *Valdrade* ayant prêté 10,000 livres à Baudouin par un billet sous seing privé, portant constitution, et Baudouin se trouvant quatre ans après redevable de 2,000 liv. d'intérêts, prie Valdrade de vouloir ajouter celle de 2,000 livres aux 10,000 livres de principal qu'il lui doit, pour faire la somme de 12,000 livres dont il offre de lui faire un nouveau billet, portant constitution, comme le premier. Valdrade y consent et se fait par là 600 liv. de rente, au lieu de 500 liv. que lui produisait le premier billet. Cette convention n'est-elle pas illicite?

R. Cette convention est certainement illicite et défendue, 1° par le droit romain, leg. 8, Cod. *de Usuris;* 2° par l'ordonnance de Philippe le Bel du mois de juillet 1312; 3° par nos meilleurs jurisconsultes, et entre autres par Du Moulin, tout fauteur qu'il est des usures. Au fond, elle ne tend qu'à la ruine totale de ceux qui doivent des arrérages des rentes constituées, ou des intérêts, parce qu'ils négligent de les payer, dans l'espérance que leurs créanciers les voudront bien joindre au capital, et accepter un nouveau contrat, et s'engagent par là à faire contrats sur contrats. Ainsi, quoique M. S. B. croie que cette pratique, qu'on appelle *Anatocisme*, est permise, quand le créancier ne peut se faire payer plusieurs arrérages, sans ruiner son débiteur, en faisant vendre son bien en justice, il ne faut jamais la conseiller, parce qu'elle est d'une pernicieuse conséquence, et que d'ailleurs un tel contrat ne se pourrait faire sans mensonge, en ce qu'on y supposerait faussement un capital donné argent comptant, au lieu qu'il ne serait composé que des arrérages des intérêts dus.

CAS II. *Mamert*, ayant emprunté de Lucien une somme de 1,000 liv. dont il doit les intérêts au denier vingt depuis six ans, Nicolas, son parent, a bien voulu les payer pour lui, afin de lui sauver les frais d'une saisie de son bien, que Lucien allait faire. Un an après, Nicolas lui a demandé le remboursement des 300 livres qu'il a payées à Lucien à sa décharge; et ne l'ayant pu obtenir, il l'a fait condamner à lui en payer l'intérêt,

jusqu'à l'entier paiement de la somme principale. Peut-il en conscience les exiger, quoique ce soient des intérêts de ceux qui étaient dus à Lucien?

R. Il le peut : parce que la défense de prendre les intérêts des intérêts ne regarde que le seul créancier qui voudrait en exiger de ceux qui lui sont dus par son débiteur, et qu'elle ne s'entend pas d'un tiers, qui, pour faire plaisir à un débiteur, paye à sa décharge les intérêts qu'il doit au créancier. La raison est que l'argent que ce tiers paye est à son égard une somme principale qu'il prête à ce débiteur, dont il lui est permis de demander l'intérêt en justice, surtout s'il a pour lui le titre du dommage naissant ou du lucre cessant.

Cas III. *Maur*, après avoir hypothéqué tous ses biens à Claude pour une somme de 3,000 livres qu'il avait empruntée de lui, les a derechef hypothéqués pour 8,000 livres que Samson lui a prêtées. Cinq ans après, les affaires de Maur qui n'avait encore rien payé des intérêts auxquels ses deux créanciers l'avaient fait condamner, étant en mauvais état, et Samson voulant assurer son hypothèque, s'est fait subroger aux droits de Claude, en lui payant 3,750 livres, savoir 3,000 livres pour le capital qu'il avait prêté à Maur, et 750 livres pour les cinq années d'arrérages que Maur lui devait; et étant devenu par ce moyen le premier créancier hypothécaire, il poursuit aujourd'hui Maur par la saisie réelle d'une de ses maisons, pour être payé, non-seulement de sa créance de 8,000 livres et des cinq années d'intérêts qui lui sont dus, mais encore des intérêts de la somme de 3,750 livres qu'il a payés pour lui à Claude. Sur quoi l'on demande si Samson peut exiger les intérêts de la somme entière de 3,750 livres, quoique le principal ne consiste qu'en 3,000 livres et que le surplus provienne des intérêts de cette somme?

R. Samson peut premièrement recevoir les cinq années d'arrérages ou d'intérêts qui lui sont dus pour les 8,000 livres qu'il a prêtées à Maur, et ceux des 3,000 livres, pour lesquelles il a été subrogé aux droits de Claude. Mais il ne peut pas exiger les intérêts des 750 livres qu'il a payées à Claude, non pas à cause que cette somme provient d'intérêts, car cette seule raison ne le priverait pas du droit de les exiger, puisque c'était Claude et non pas lui, qui était créancier de la somme principale qui a produit les intérêts, mais parce qu'il ne les a pas payés à Claude pour les propres affaires et pour l'utilité de Maur, mais bien pour sa propre utilité, et pour mieux assurer l'hypothèque qu'il avait déjà sur les biens de ce débiteur. C'est ce qui est évident par la loi 12, ff. *Qui potiores*, etc, qui dit : *Usurarum quas creditori primo solvit* (secundus creditor), *usuras non consequitur. Non enim negotium alterius gessit, sed magis suum.*

Cas IV. *Germain*, étant tuteur de Clément, a reçu pendant le temps de sa tutelle 600 liv. d'intérêts des sommes qui étaient dues à son pupille, et il lui devait lui-même une pareille somme pour deux années d'intérêts de 6,000 livres en principal, dont il était le débiteur envers ce pupille, qui étant devenu majeur a fait condamner Germain aux intérêts de ces deux sommes. Peut-il en conscience les recevoir, quoique ce soit exiger des intérêts d'intérêts?

R. Il le peut; car un mineur a droit d'exiger de son tuteur, non-seulement l'intérêt des sommes provenues des intérêts que les débiteurs de ce pupille ont payés à son tuteur, mais encore l'intérêt des intérêts que ce tuteur lui pourrait devoir en son propre nom. La raison est que tous ces intérêts doivent être considérés entre les mains des tuteurs, comme un capital dont ils sont tenus, selon les lois et la conscience, de faire un emploi pour l'avantage de leurs pupilles, après un délai raisonnable, comme de six mois, accordé en justice; et cela, sous peine d'en payer les intérêts en leur propre et privé nom. Et un tuteur qui se trouve lui-même débiteur de son mineur, est tenu de comprendre dans le fonds qui provient des revenus, les intérêts de ce qu'il doit en son nom; parce qu'il a dû faire le payement, et qu'il en est de même à son égard, que s'il les avait reçus d'un autre débiteur. *A semetipso exigere eum oportuit*, dit la loi 38, ff. *de Negot. gestis.*

INTERSTICES.

L'*interstice* est l'intervalle du temps marqué par l'Eglise pour recevoir licitement les saints ordres. Il a été établi pour s'assurer de la probité, des mœurs, de la piété, de la capacité et de la véritable vocation des ecclésiastiques. Le concile de Trente a souhaité, sess. 23, ch. 14, qu'on ne conférât le sous-diaconat qu'à ceux qui auraient été un an acolytes, et qui pendant ce temps auraient exercé les fonctions des ordres mineurs, et qu'on mît un pareil intervalle entre les ordres supérieurs, à moins que la nécessité ou l'utilité de l'Eglise ne demandât qu'on abrégeât ce temps. L'évêque peut dispenser des interstices, pourvu qu'il ne confère les ordres qu'aux jours marqués par les canons : mais il ne le doit jamais faire sans une cause légitime, qui regarde la nécessité ou l'utilité de l'Eglise, *Nisi ob Ecclesiæ utilitatem ac necessitatem aliud episcopo videretur*, dit le même concile. On ne peut donc assez blâmer ceux qui s'empressent de recevoir les saints ordres en peu de temps sans vouloir observer les règles établies sur cela par l'Eglise; puisque, selon l'expression de saint Grégoire, ils ne cherchent qu'à se précipiter en voulant trop s'élever.

Cas I. *Flodoard*, s'est fait ordonner prêtre sans garder les interstices ordonnés par le concile de Trente, et sans en avoir été dispensé par son évêque : a-t-il encouru par là quelque peine canonique?

R. Il a très-grièvement péché, mais il n'a

encouru aucune peine canonique ; parce que la bulle de Sixte V, qui, en 1589, avait déclaré suspens les transgresseurs de la loi des interstices, a été réduite par Clément VIII, en 1590, aux termes du concile de Trente, qui ne décerne point de peines en pareil cas. Le décret du concile provincial de Toulouse de 1590, qui avait adopté la disposition de la bulle de Sixte V, n'a point été confirmé par l'usage, ainsi que le remarquent MM. Ducasse et Babin.

— L'auteur aurait pu ajouter que si un homme violait les interstices jusqu'au point de recevoir, sans dispense de son évêque, les moindres et le sous-diaconat, ou deux ordres sacrés en deux jours de suite, il serait suspens du dernier ordre qu'il aurait reçu. *Voyez* la seconde partie de mon Traité de l'Ordre, pag. 9.

Cas II. *Théophane* s'est fait ordonner diacre sur le dimissoire que Ferdinand, grand vicaire diocésain, lui a accordé, et par lequel il le dispensait des interstices. Est-il canoniquement ordonné ?

R. Il l'est, pourvu que les lettres du vicariat général de Ferdinand contiennent un pouvoir exprès d'accorder des dimissoires. Car s'il n'a pas ce pouvoir par une clause spéciale, insérée dans ses lettres, il ne peut en donner, le droit commun y étant contraire, c. 3, *de tempore ordinat.*, où Boniface VIII ne met que cette exception : *Episcopo autem in remotis agente, ipsius in spiritualibus vicarius generalis..... vel is ad quem tunc temporis administratio spiritualium noscitur pertinere, dare possunt licentiam ordinandi.* Mais comme on ne convient pas de ce qui fait qu'un évêque est censé *agere in remotis*, le plus sûr est qu'un grand vicaire s'abstienne d'exercer ce pouvoir, à moins que l'évêque ne fût hors du royaume, ou plutôt qu'il ait soin de se faire donner un pouvoir spécial *ad hoc :* et alors il a le pouvoir de dispenser des interstices, comme il l'a du droit commun, *Episcopo in remotis agente*, ainsi que l'a décidé la congrég. du concile chez Fagnan in cap. *De eo, 3, de temp. Ordin.* num. 11.

Cas III. Gaston, évêque de P., dont Marin est commensal depuis trois ans, l'a ordonné *titulo solius familiaritatis*, et l'a] dispensé des interstices, comme aurait fait son évêque d'origine. L'a-t-il pu ?

R. Non, parce qu'il n'appartient qu'à l'évêque, à qui un ecclésiastique appartient proprement, de juger s'il est utile à l'Eglise qu'on le dispense de l'illégitimité, des interstices, etc., et que dans des matières si importantes on ne conclut point d'un [pouvoir à l'autre. C'est le sentiment de M. Hallier et de plusieurs autres que j'ai cités, *part.* I, *de Ordine, cap.* 6, *n.* 177 *et seq.*

Cas IV. *Angèle*, ayant été ordonné diacre le samedi des Quatre-Temps du carême de l'année dernière, a reçu la prêtrise cette année à pareil jour, quoique ce jour soit arrivé vingt jours plus tôt, et qu'ainsi il n'y ait pas eu une année entière entre les deux ordinations, et qu'il n'ait pas été dispensé des interstices par son évêque. N'y a-t-il rien à redire à son ordination ?

R. Rien du tout; parce que dans les ordinations l'Eglise n'a pas égard à l'année civile, qui est composée de 365 jours et près de six heures; mais à l'année ecclésiastique, qui va, par ex. d'une Pâque à l'autre. Et c'est ainsi que l'a décidé la sacrée congr. avec l'approbation de Clément VIII.

Voyez Dimissoire, Ordres.

INVENTAIRE

L'*inventaire* qu'Ulpien appelle *Repertorium* est la description des effets d'une succession faite avec les formalités prescrites par le droit ou par la coutume. Comme un héritier a droit de délibérer s'il répudiera ou s'il acceptera l'hérédité, il peut se servir du *bénéfice d'inventaire* pour connaître la valeur des biens de la succession, et pour n'être tenu des charges que jusqu'à concurrence de ces mêmes biens ; car en se déclarant héritier pur et simple, il serait tenu de tout l'excédant. Quand un héritier bénéficiaire est créancier du défunt, de quelque nature que soit sa créance, il conserve son droit et concourt avec les autres créanciers, avec son hypothèque ou privilége, s'il en a. On doit aussi lui tenir compte des dépenses nécessaires qu'il a faites pour les frais funéraires, pour ceux de l'inventaire, des réparations ou autres de cette nature. Si l'héritier bénéficiaire avait acquitté pour autant de dettes qu'il a reçu des effets de la succession, et qu'ensuite il se présentât d'autres créanciers, il en serait quitte envers eux en leur rendant compte de ce qu'il aurait reçu et de ce qu'il aurait payé. *Et si nihil reliquum est, posteriores venientes* (creditores) *repellantur*, leg. fin. Cod. *de jure delib.*

L'héritier, suivant l'ordonnance de 1667, a trois mois pour faire inventaire, à compter depuis le jour que la succession est ouverte, et il a ensuite quarante jours pour délibérer en conséquence de la connaissance qu'il a eue par l'inventaire, s'il la veut accepter sous ce bénéfice, ou y renoncer : et en cas qu'il survînt devant ou après l'inventaire, ou pendant les quarante jours, quelque affaire pressante où il fallût agir, il faudrait faire créer un curateur à la succession pour en prendre soin. Si dans le même entre-temps il était nécessaire de pourvoir aux choses qui seraient en danger de périr, tels que sont les fruits, les grains et les vins, ou dont la garde causerait une dépense inutile, comme des chevaux qu'il faudrait nourrir inutilement, l'héritier ou le curateur le pourrait vendre, en observant les formalités requises, qui sont, selon notre usage, que la vente s'en fasse par l'autorité du juge, ou du moins, si ces choses étaient de peu de conséquence, par le consentement de ceux qui y ont quelque intérêt. — Si l'héritier qui délibère vient à mourir avant que d'avoir fait sa déclaration, celui à qui doit passer la succession non encore acceptée

a un pareil droit de délibérer, comme avait le défunt : mais si le défunt l'avait acceptée purement et simplement, ce droit ne lui appartiendrait pas.

Tout héritier peut d'abord, sans délibérer, se déclarer héritier bénéficiaire et faire faire un inventaire de tous les biens, titres et papiers de l'hérédité ; mais parce que l'inventaire intéresse les créanciers et les légataires, il faut nécessairement, selon notre usage, qu'il soit fait par l'autorité de la justice et par un officier public, après que le scellé a été apposé sur les effets de l'hérédité ; et avant que d'y procéder, on prend la déclaration et le serment de l'héritier et des domestiques du défunt, au sujet du divertissement ou des recélés qui pourraient avoir été faits de ces effets.

Cas I. *Théodrade*, veuve de Louis, marchand à Paris, qui était commune en biens avec lui, n'ayant fait l'inventaire des biens de la communauté que trois ans après la mort de son mari, lorsqu'elle était sur le point de se remarier, ses enfants, qui étaient mineurs, lui ont demandé le bien de leur père avec moitié de l'accroissement de la communauté qui était entre lui et elle, à compter du jour qu'elle a épousé Louis jusqu'au jour de leur demande. Théodrade consent de leur tenir compte de la moitié du profit de la communauté, qui a précédé la mort de son mari, mais non pas de la moitié de celui qu'elle en a tiré depuis son décès, puisqu'il paraît injuste d'attribuer à un défunt ce qu'elle a gagné par son propre et seul travail. N'a-t-elle pas raison en cela ?

R. Ces enfants, étant sujets à la coutume de la prévôté et vicomté de Paris, ont droit d'exiger de leur mère la moitié du profit de la communauté d'entre elle et son mari, leur père, jusqu'au jour de leur demande. Car, selon la coutume de Paris, art. 240 et 241, la communauté qui est entre le mari et la femme continue en faveur des enfants mineurs après le décès du mari, jusqu'à ce que l'inventaire ait été fait et parfait, et qu'il ait été clos selon les formes prescrites trois mois après qu'il a été achevé : et ces formalités sont : 1° que la clôture en soit faite au greffe ; 2° que la personne qui la demande fasse une simple affirmation qu'elle n'a rien recélé, et que l'inventaire est fidèle ; 3° qu'elle signe son affirmation ; 4° et que le greffier signe la minute de l'inventaire après avoir écrit ces mots, *pour clos*, et exprimé l'année et la date du mois. Cela a été ainsi jugé par plusieurs arrêts. Mais il en serait autrement, si la veuve avait renoncé à la communauté après le trépas de son mari, parce que la clôture de l'inventaire n'est pas essentielle en ce cas, et sa renonciation faite, *re adhuc integra*, suffit seule pour la dissoudre, à moins que la coutume du lieu ne la demandât expressément. La raison de cette différence est que la coutume de Paris (1) ne fait en ce cas aucune mention de la clôture, et qu'on ne la peut sous-entendre ; parce que les coutumes sont *stricti juris*, et qu'elles ne peuvent par conséquent être étendues au delà de la lettre et de leur propre sens. Notez que la continuation de la communauté, faute d'inventaire, n'a lieu qu'à l'égard des enfants mineurs, et non à l'égard des héritiers collatéraux, qui ont droit d'agir contre le survivant, et de le contraindre à faire inventaire, ce que ne peuvent pas faire les enfants mineurs.

Voyez Communauté, Femme mariée, Héritier.

Cas II. *Antenor*, né en Normandie, demeurant à Rouen, ayant épousé à Paris Visigarde de la même province, a stipulé par son contrat de mariage, qu'il y aura communauté de biens entre eux, nonobstant la coutume de Normandie qui n'en admet point entre le mari et la femme, et qui pour cette raison ne statue rien à l'égard de l'inventaire, que celle de Paris exige comme absolument nécessaire pour la dissolution de la communauté ; et a renoncé à cet égard à la coutume de cette province, et s'est soumis à celle de Paris. Visigarde étant venue à mourir la première, Antenor n'a fait aucun inventaire en forme, et qui ait été clos selon l'usage qui s'observe à Paris. Ses enfants, six ans après la mort de leur mère, étant devenus majeurs, lui ont demandé non-seulement le bien de leur mère, mais encore la moitié de l'accroissement de la communauté, à compter du jour que le mariage a été célébré jusqu'à celui de leur demande, faute d'avoir fait et clos un inventaire, tel que le demande la coutume de Paris. Antenor leur a offert le bien qui leur appartenait du côté de leur mère ; mais il leur a refusé le second article qui regarde la continuation de la communauté, soutenant qu'il n'avait renoncé à la coutume de Normandie qu'à l'égard de la communauté de biens qu'elle n'admet point, sans vouloir s'assujettir aux autres formalités de la coutume de Paris. A-t-il raison ?

R. Non : car en adoptant la communauté de biens, selon la coutume de Paris, il en a adopté les suites, et par conséquent la nécessité d'un inventaire, fait et clos avec un

(1) Voici ce que porte l'art. 257 indiqué par l'auteur : « Il est loisible à toute femme noble ou non noble de renoncer, si bon lui semble, après le trépas de son mari, à la communauté d'entr'elle et son mari, la chose étant entière, et en ce faisant, demeurer quitte des dettes mobilières dues par son dit mari au jour de son trépas, en faisant bon et loyal inventaire. » 1° Il faut que *les choses soient entières*, c'est-à-dire, que la femme n'ait rien soustrait des biens communs avant que de renoncer à la communauté, parce que celui qui a soustrait des biens d'une succession a fait acte d'héritier, et partant il n'est plus recevable à y renoncer. 2° *Ce faisant*, la femme *demeure quitte des dettes mobilières*, etc. c'est-à-dire, des dettes que le mari seul a contractées : car si elle s'y était obligée du consentement de son mari, elle et ses héritiers pourraient être poursuivis. Voyez le nouveau Commentaire sur la coutume de Paris, art. 257, tom. II, pag. *mihi* 60.

légitime contradicteur, c'est-à-dire, avec un curateur, ou subrogé tuteur qui défend le droit des enfants mineurs. Ainsi jugé à Paris, le 19 août 1655, et même contre les conclusions de M. l'avocat général Bignon. La même chose avait déjà été jugée ainsi, le 5 mars 1574.

Cas III. *Lambert*, bourgeois de Paris, étant mort le 2 janvier 1650, Julienne sa veuve se mit en devoir, huit jours après, de faire un inventaire pour empêcher la continuation de la communauté avec deux enfants mineurs qu'ils avaient eus de leur mariage. Mais à peine la seconde vacation était-elle achevée, qu'elle fut obligée de quitter Paris pour un an, à cause d'une maladie contagieuse; après quoi elle y revint et fit clore son inventaire au Châtelet, deux mois après. Cet inventaire, qui n'a pas été fait dans le temps prescrit, a-t-il mis fin à la communauté; et les enfants ne peuvent-ils rien prétendre à son accroissement, qui a été considérable ?

R. Puisque la loi est générale, et qu'elle ne souffre aucune exception, la communauté, faute d'inventaire, a toujours subsisté. Il est fâcheux qu'un cas fortuit fasse un grand tort à la mère, mais il serait aussi fâcheux que ses enfants en souffrissent.

— Cette décision paraît antichrétienne. De quel front un enfant de 20 ans dirait-il à sa mère: Mourez, ou vous ne sortirez pas de mes mains: *donec reddas novissimum quadrantem*. Cependant, comme, selon la remarque de Ferrière sur l'art. 241, pag. 93, *le juge peut, pour quelque juste empêchement, proroger le temps* de l'inventaire, Julienne aurait dû se pourvoir devant lui, pourvu que la contagion ne fît pas vaquer les tribunaux. Mais une crainte bien fondée de la mort, et la tendresse d'une mère, qui souvent tremble plus pour ses enfants que pour elle-même, ne sauraient mériter trop d'égards. L'arrêt donné à Paris, le 3 février 1597, et rapporté par Du Moulin sur l'art. 245 de la coutume de Paris, forme un préjugé contre Pontas.

Cas IV. *Joachim*, étant mort, Apolline sa veuve, qui en a eu trois enfants, fait faire un inventaire exact de tous les biens meubles, obligations, billets, titres, titres de conquêts, immeubles, dettes et créances qui étaient communs entre son mari et elle: mais elle n'a pas voulu déclarer un contrat de 10,000 liv. en principal, qui lui était propre dès avant son mariage, et dont quelques arrérages étaient dus, et a affirmé en justice, qu'elle n'avait rien recélé. A-t-elle mal fait?

R. Il n'est pas nécessaire que la personne qui fait faire un inventaire des biens qui étaient en communauté avec le prédécédé, fasse une déclaration de ceux qui lui sont propres, si ce n'est en tant que les héritiers du défunt ont droit aux fruits, arrérages ou intérêts qu'ont produits ces biens jusqu'à la mort du prédécédé. Comme donc le contrat de 10,000 liv. de principal, qui appartient en propre à Apolline, produit 500 liv. d'intérêts par chaque année, elle était obligée d'en faire déclaration dans l'inventaire, afin de liquider les arrérages qui étaient échus au jour de la mort de Joachim; parce que ces arrérages appartenaient à la communauté qui était entre elle et lui, laquelle n'a fini que par la mort du défunt, et seulement après la clôture de l'inventaire; et par conséquent ses trois enfants doivent y avoir leur part, comme héritiers de leur père, de sorte qu'elle n'a pu sans parjure affirmer qu'elle n'avait rien recélé.

Voyez Testament.

IRONIE.

L'ironie dans son propre sens est une raillerie fine, qui consiste à se moquer de quelqu'un avec esprit, pour lui faire connaître adroitement ses défauts ou les défauts de ceux de qui on parle : mais quoique ce genre de raillerie ne soit pas mauvais *ex natura rei*, il est pourtant rare et difficile qu'on s'en serve sans péché, soit par imprudence ou par le défaut de charité, ou parce que les termes dont on se sert sont ordinairement des paroles oisives que Jésus-Christ condamne dans l'Evangile, ou enfin parce qu'il est presque toujours accompagné de quelques autres circonstances mauvaises.

Il y a une espèce d'ironie dont nous ne parlons pas ici, laquelle est toujours péché, parce qu'elle renferme un mensonge ; et c'est quand une personne, sous prétexte d'humilité, s'attribue des défauts qu'elle ne reconnaît pas en elle, ou qu'elle nie quelque vertu ou quelque bonne qualité contre ce que lui dicte sa conscience. *Voyez* saint Thomas, 2-2, q. 113.

Cas I. *Claude*, qui a un esprit enjoué, se sert souvent d'ironie avec ses amis et avec d'autres qui se trouvent dans les compagnies qu'il fréquente. Pèche-t-il en cela ?

R. L'ironie n'est pas un péché de sa nature, puisque Dieu s'en est servi, en disant au premier homme, Genes. III : *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum. Nunc ergo ne forte. ... sumat etiam de ligno vitæ, et vivat in æternum*, etc. Mais on ne peut, sans blesser la charité, user d'ironie, lorsqu'on le fait par mépris du prochain, par vanité ou par quelque intention mauvaise. Si donc Claude ne parle ironiquement que par une honnête récréation, sans avoir dessein de mépriser ou d'offenser le prochain, ou que ce soit pour quelque fin juste et légitime, il ne commet en cela aucun péché ; mais si au contraire son intention est condamnable, on ne peut l'en excuser.

Samuel a coutume de se servir de termes ironiques en parlant à Gilbert dans une compagnie où ils se rencontrent souvent. Son intention n'est que de corriger la vanité de Gilbert et de rabattre sa hauteur ; mais, comme il a souvent expérimenté que Gil-

bert, bien loin d'en profiter, s'en offense et devient plus fier, il craint de pécher en cela. Qu'en est-il?

R. Quand l'ironie serait une chose bonne et louable de sa nature, il ne serait pas permis à Samuel d'en user dans la circonstance dont il s'agit; car il n'est pas permis de faire une bonne œuvre à laquelle on n'est pas obligé par son propre devoir, sous prétexte qu'elle est bonne de sa nature; lorsqu'on est convaincu par l'expérience, qu'il en arrive du scandale, et que le prochain en prend occasion de persévérer avec plus d'opiniâtreté dans le péché. Ce n'est pas là pratiquer la correction fraternelle selon les règles de la charité chrétienne.

Cas III. *Lucius* tourne quelquefois en plaisanterie la dévotion de Noëlle, en ce qu'elle se confesse et communie fort souvent, et qu'elle est trop délicate à éviter les conversations des gens du monde. L'ironie dont il se sert en cette occasion est-elle toujours péché, et quel est ce péché?

R. On ne peut exempter de péché une ironie de cette nature, parce qu'elle renferme toujours un mépris, au moins tacite, de la bonne conduite du prochain; qu'elle lui cause souvent de la confusion et du trouble dans son intérieur, et qu'elle tend de sa nature à éloigner des pratiques de piété, non-seulement la personne dont on tourne en ridicule les actions de religion les plus louables, mais encore ceux qui en sont témoins. Ces sortes de railleurs doivent bien craindre d'être, au jour du jugement, du nombre de ces réprouvés, qui diront des justes, Sap. v : *Hi sunt quos habuimus aliquando in derisum et in similitudinem improperii. Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, et finem eorum sine honore.* Voilà le terrible aveu que seront contraints de faire au tribunal de la justice de Dieu ces sortes de gens qui, faisant les esprits forts, méprisent par leurs railleries les choses qui regardent la religion, parce qu'ils n'y prennent aucun goût, et qu'ils n'en ont que pour les choses de la terre. On ne peut donc excuser de péché les plaisanteries très-déplacées de Lucius : et si elles ne vont pas au péché mortel (ce qui dépend des circonstances), elles ne peuvent être sans un péché véniel fort grief; et il doit par conséquent les éviter avec tout le soin possible.

IRRÉGULARITÉ.

L'irrégularité n'est pas une censure, parce qu'elle n'est pas une peine médicinale établie pour l'amendement du pécheur : ce n'est qu'un empêchement canonique, qui, selon le droit divin ou ecclésiastique, rend une personne inhabile à recevoir la tonsure et les ordres, et à en exercer les fonctions. Il y a donc deux sortes d'irrégularités : l'une de droit divin, telle qu'est celle d'une personne qui n'a pas reçu le baptême, ou qui est de l'autre sexe; l'autre de droit ecclésiastique, telle qu'est la bâtardise, la mutilation et autres semblables. Il y a aussi une irrégularité *totale*, qui rend un homme irrégulier pour toujours, telle qu'est celle d'un muet ou d'un aveugle; et une *partiale*, qui ne dure qu'un certain temps, comme est celle d'un enfant qui ne peut encore parler; ou celle qui ne rend la personne inhabile qu'à de certaines fonctions particulières, comme celle d'un prêtre qui aurait eu le pouce coupé, qui, quoiqu'il fût inhabile à célébrer, ne le serait pourtant pas à confesser ou à exercer d'autres fonctions sacerdotales. Enfin il y a une irrégularité *ex delicto*, c'est-à-dire qu'on contracte par quelque crime, comme par l'homicide ou par le violement d'une censure, etc., et une qu'on nomme *ex defectu*, qui se contracte par une action exempte de tout péché, telle qu'est celle d'un bigame, d'un juge qui a rendu un jugement portant peine de mort ou de mutilation contre un criminel, lorsque ce jugement a été exécuté.

L'irrégularité n'étant pas un péché, un confesseur ne peut ni en absoudre, ni en dispenser, s'il n'en a reçu le pouvoir du supérieur légitime, qui ordinairement est le pape, ou en plusieurs cas particuliers, l'évêque ; ce qui est vrai dans le temps même d'un jubilé, à moins que la bulle n'en donne un pouvoir spécial aux confesseurs. On n'encourt jamais l'irrégularité que dans les cas exprimés par le droit, ainsi que le déclare Boniface VIII, ch. 18, *de Sent. excom.*, lib. v, tit. 11.

Les effets de l'irrégularité sont, 1° qu'on pèche mortellement en recevant les ordres, ou en les exerçant, à moins qu'on n'en soit excusé par une juste et pressante nécessité, ou par une ignorance non coupable : 2° qu'elle rend nulle *ipso jure* la collation d'un bénéfice, quoiqu'elle ne prive pas, *ipso facto*, des bénéfices dont on a été pourvu auparavant. Une irrégularité n'en produit jamais par elle-même une seconde. Il y en a plusieurs qui cessent par la réception du baptême et par la profession solennelle de religion; mais on trouvera tout ceci amplement expliqué dans les 135 décisions qui suivent.

Cas I. *Marin*, chanoine de l'église cathédrale de V., étant tombé dans l'irrégularité, pour avoir conseillé un homicide, s'est fait absoudre de son péché et de l'excommunication qui y était attachée, et a continué d'assister au chœur, et même de célébrer à son tour la messe canoniale. L'a-t-il pu faire sans se rendre coupable d'un nouveau péché?

R. Alexandre III, en parlant de la pénitence qui devait être imposée à ceux qui avaient conseillé la mort de saint Thomas de Cantorbéri, dit, c. 6, *de Homicid.: Perpetuo non solum ab altaris ministerio deponendos esse censemus, sed etiam quod in Ecclesiis nullo unquam tempore lectiones legant vel responsoria in choro separatim cantent.* Ce mot *separatim* a fait croire à Fagnan qu'un irrégulier peut psalmodier au chœur avec les autres, pourvu qu'il ne chante point de leçons. Mais, puisque ce pape veut qu'on les exclue *usque ad septennium vel quinquen-*

nium ab ecclesiarum introitu, il faut dire qu'il ne leur est pas même permis de faire leur partie avec le reste du chœur, et qu'ils doivent plutôt s'en absenter et faire pénitence, jusqu'à ce qu'ils aient obtenu leur réhabilitation.

— Si M. P. ne parle que d'un régulier *ex delicto homicidii*, j'aime, pour le moins, autant son opinion que celle de Fagnan; mais s'il parle d'un irrégulier *ex quocumque delicto*, j'aimerais mieux celle de Fagnan que la sienne.

Cas II. *Calligone*, missionnaire dans un pays où l'on punit de mort ceux qui s'avouent catholiques, ayant consulté Henri pour savoir s'il lui était permis de dissimuler sa religion, en cas qu'il fût interrogé juridiquement sur cet article, il lui a répondu qu'il ne le pouvait pas. Trois jours après, Calligone a été arrêté prisonnier comme catholique; et sur l'aveu qu'il en a fait, il a été exécuté à mort. Henri est-il tombé dans l'irrégularité par le conseil qu'il lui a donné?

R. Non, parce qu'il n'en pouvait donner un autre, et qu'il y allait du salut de Calligone. *Qui negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo*, Matt. xi. Or, dit saint Augustin : *Non solum abnegat Christum, qui dicit eum non esse Christum; sed ille etiam qui, cum sit, negat se esse christianum.* C'est sur cette raison que Fagnan excuse d'irrégularité les inquisiteurs qui prononcent qu'un accusé est hérétique, quoiqu'ils soient assurés que les juges laïques le condamneront au dernier supplice, comme ils y sont obligés par le devoir de leurs charges, suivant ce mot de saint Jérôme : *Non est crudelitas crimina pro Deo punire, sed pietas.*

Cas III. *Jules*, curé, a descendu son neveu dans un puits pour en tirer une aiguière; mais la corde, qui était neuve et paraissait assez forte, s'étant usée contre la pierre du puits, et étant d'ailleurs défectueuse par le milieu, s'est rompue, et le neveu y est retombé et s'est noyé. Jules est-il devenu irrégulier par la mort accidentelle de son neveu?

R. Il fera très-bien de se regarder pour tel, parce que son action était imprudente et illicite. Ce n'était pas un jeune homme qu'il fallait faire descendre dans un puits, mais un homme fait et accoutumé à cet exercice, ou se servir d'un crochet ou autre instrument. D'ailleurs il fallait voir si le froissement de la corde, qui d'ailleurs était défectueuse, n'était pas capable de la rompre. Dans une matière où il s'agit de la vie, on est aisément coupable d'une faute assez grièvе pour produire l'irrégularité.

Cas IV. *Tribonien*, héritier présomptif de Gautier tombé en frénésie, a tenu ouverte une fenêtre de la chambre de ce malade, pour lui faire respirer, disait-il, un air rafraîchissant, mais en effet dans l'intention que Gautier se précipitât dans la rue, ce qu'il a fait et s'est tué. Cette seule intention de Tribonien produit-elle en lui l'irrégularité?

R. La seule intention secrète de Tribonien ne le rend pas irrégulier; mais cette intention criminelle, jointe à l'action qu'il a faite d'ouvrir la fenêtre, à dessein que son intention eût son exécution, le rend irrégulier : car il ne pouvait ignorer que les frénétiques ne cherchent pour l'ordinaire que l'occasion de se jeter par la fenêtre, ainsi que l'expérience l'apprend à tout le monde. Il en est donc de lui comme d'un homme qui mettrait à mauvais dessein, entre les mains d'un furieux, un poignard qu'il se plongerait dans le corps, ou dont il tuerait un autre.

— Ajoutez que ces deux homicides seraient volontaires dans le sens du concile de Trente, et par conséquent sans espoir de dispense.

Cas V. *Callistrate*, carillonnant, et voyant qu'on tirait souvent d'en bas la corde d'une des cloches, l'a retirée à lui, sentant bien par le poids que quelque enfant y était pendant, et l'a attachée à une solive; de sorte que les forces manquant à cet enfant, il est tombé de six pieds de haut, et s'étant cassé la tête, est mort deux jours après. Callistrate est-il irrégulier?

R. Il l'est, parce qu'il devait prévoir qu'il pouvait causer la mort à celui qui était attaché à cette corde, et c'est ainsi que le décida la congrégation du concile dans le temps que Fagnan en était secrétaire.

Cas VI. *Marius* a appelé Maixent en duel et a pris Caïus pour son second. Maixent a aussi pris Salvius pour le sien. Marius n'a ni tué ni mutilé Maixent ; mais Caïus, qui lui a servi de second, a tué Salvius. Marius est-il irrégulier ?

Il l'est, parce que, selon Alexandre III, cap. 1 et 6 *de homicidio*, etc. : *Qui homicidio causam dedit, non videtur ad sacerdotium promovendus.* Or Marius est par son maudit duel la cause de la mort de Salvius. Remarquez ici que le mot *videtur* ne signifie pas un doute, mais une vérité constante, quand il se trouve dans une loi, et qu'ainsi *non videtur* ou *non est*, c'est la même chose, comme l'enseignent le cardinal de Zarabella, Antonius de Butrio, etc. La raison est que *constitutio apostolicæ sedis..... nihil debet obscurum vel ambiguum continere*, cap. 13, *de Constit.*

Cas VII. *Tibérien*, prêtre séculier, ayant été déclaré suspens *a divinis*, n'a pas laissé de prêcher plusieurs fois depuis trois mois. 1° A-t-il encouru par là l'irrégularité ? 2° Serait-il irrégulier si, étant suspens de la prédication, il avait prêché en cet état?

R. Il ne le serait pas même dans le second cas, comme l'enseigne Fagnan in c. 43 *de Sent. excomm.* n. 21. La raison est que le droit ne comprend pas la prédication sous le terme de *divina officia*, et qu'il l'en distingue même quand, en défendant aux excommuniés et aux interdits d'assister aux divins offices, il leur permet d'assister aux sermons, cit. cap. 43, *de Sent. excomm.*

Cas VIII. *Fuscien*, diacre, pourvu d'un bénéfice qui demande qu'il reçoive la prêtrise dans l'année, a trouvé des voleurs dans un bois qui lui ont coupé trois doigts de la main droite, par où il est devenu irrégulier.

Peut-on, en ce cas, l'obliger à quitter ce bénéfice sacerdotal ?

R. Puisqu'il n'y a point eu de sa faute dans cette mutilation, il ne doit pas être privé de son bénéfice, parce que *non est addenda afflictis afflictio nova.*

— Sur ce pied, un homme nommé à une cure, comme cela se peut de droit commun, pourrait dans ce cas la garder toute sa vie. Or je crois qu'il serait bien plus à propos de lui donner ou un bénéfice simple pour vivre, ou une pension sur sa cure.

Cas IX. *Antigone* s'étant rendu dans un bois à dessein d'assassiner Valier, a trouvé qu'il avait été tué par des voleurs. Il n'a pas laissé de sévir contre son cadavre en lui coupant la tête d'un coup de sabre. N'est-il point tombé dans l'irrégularité par cette action?

R. Non, parce qu'il n'y a que le vrai homicide qui soit soumis à l'irrégularité, et que l'action barbare de cet homme n'est pas un homicide. Si un prêtre qui épouse une femme, ne laisse pas d'être traité comme bigame, quoiqu'il ne soit pas véritablement marié, c'est que le droit l'a formellement statué, ce qu'il n'a pas fait pour le cas présent.

Cas X. *Léonide*, prêtre, sachant que Paul avait débauché Marie, sa nièce, sous la promesse sincère de l'épouser, a épié l'occasion de les trouver ensemble dans le dessein de le faire condamner à épouser Marie qui, étant déjà enceinte, était dans un péril évident de perdre sa réputation. Léonide étant donc entré à une heure après minuit dans la chambre de Marie avec deux de ses parents, Paul, qui y était, voyant qu'on se mettait en devoir de forcer la porte, s'est jeté par la fenêtre et s'est tué. Léonide demande s'il n'est point tombé dans l'irrégularité par cet accident?

R. Non, car on ne doit pas imputer la mort casuelle à celui qui fait une chose licite et qui prend les précautions que la prudence requiert. Or Léonide n'a rien fait ni voulu faire qui fût contre la justice, puisqu'il avait droit de faire condamner Paul à exécuter sa promesse, et qu'on ne peut trouver mauvais qu'il se soit fait accompagner par deux de ses parents ; car il n'est pas de la prudence qu'un prêtre se hasarde d'entrer seul au milieu de la nuit et dans une telle conjoncture dans la chambre de sa nièce ; d'ailleurs il avait besoin d'avoir au moins deux témoins pour convaincre Paul de son crime. Ce cas fut ainsi décidé en 1602 par la congrégation du concile. Et de fait Léonide serait-il responsable de la mort d'un voleur, si ce voleur l'entendant crier au secours, s'était jeté par les fenêtres et fût mort de sa chute ? Il en est donc de ce prêtre comme du clerc dont parle Alexandre III, cap. 9 *de Homic.*, qui, jouant avec un autre clerc et l'ayant jeté par terre, n'est pas jugé irrégulier par ce pape, quoique cet autre clerc se fût tué par un couteau qui, étant pendu à sa ceinture, s'enfonça dans son corps par hasard ; la raison est que ce clerc n'avait rien fait d'illicite en jouant avec son compagnon, et qu'il n'avait aucune part à sa mort qui était purement casuelle.

Cas XI. *Inchadus*, fils de deux infidèles et parents au troisième degré de la ligne collatérale, s'étant converti, a formé dessein d'entrer dans l'état ecclésiastique. Mais il craint d'être irrégulier *defectu natalium*, parce qu'il est né d'un mariage qui n'était qu'un contrat purement civil et dans des degrés prohibés.

R. Inchadus n'est point irrégulier; car quoique le mariage des infidèles ne soit pas un sacrement proprement dit, il est pourtant un contrat naturel et légitime, même entre ceux qui sont parents dans les degrés qui ne sont prohibés que par le droit ecclésiastique, parce qu'ils ne sont pas soumis aux lois de l'Eglise : *Cum..... in præmissis gradibus a paganis, quoad eos, matrimonium licite sit contractum, qui constitutionibus canonicis non arctantur*, dit Innocent III, cap. 8, *de Divortiis*, l. IV, tit. 19.

Cas XII. *Daniel*, qui a un œil crevé, a si bien réparé ce défaut par un œil d'émail, qu'on ne peut s'en apercevoir sans une grande attention. D'ailleurs il a l'œil droit fort bon, et il en lit aisément. A-t-il besoin d'une dispense du pape pour que son évêque le puisse ordonner ?

R. Daniel n'est pas irrégulier, parce que les canons n'ont attaché l'irrégularité à ce défaut qu'en supposant, comme dit Sylvius, qu'il soit joint à une notable difformité. Et comme c'est le sentiment des meilleurs écrivains, on peut le suivre. S'il y a du doute, c'est à l'évêque à le décider.

— Un homme qui ne pourrait lire le Canon de l'œil droit que d'une manière choquante, devrait être exclu du sacerdoce.

Cas XIII. *Patrophile*, qui a été fort débauché, veut embrasser le parti de l'Eglise. Mais comme il est tombé une fois dans le crime qui attira autrefois le feu du ciel sur des villes infâmes, il demande s'il a encouru par là l'irrégularité ?

R. A la rigueur il n'est pas irrégulier, puisqu'il n'y a point de texte dans le droit qui le déclare tel. Mais il ne doit jamais se présenter aux ordres, quoiqu'il ait fait pénitence de son péché. 1° Parce qu'il ne le peut faire qu'en violant la défense portée du consentement unanime de tous les évêques du monde chrétien, assemblés dans les premiers conciles de l'Eglise. 2° Parce qu'il se rendrait coupable d'une présomption visible en se considérant comme digne d'un état si saint, pendant que l'Eglise l'en juge très-indigne, et qu'elle abandonne sans miséricorde à la vengeance publique du bras séculier ceux de ses ministres qui en sont coupables, après les avoir dégradés de tout honneur et de tout privilége clérical, comme il est porté par la 72e bulle du saint pape Pie V.

— Un changement extraordinaire, des talents supérieurs, un grand besoin de ministres, pourraient adoucir la règle.

Cas XIV. *Firmin*, évêque, étant tombé dans la suspense, s'est abstenu de conférer les ordres et de célébrer *in Pontificalibus* ;

mais il a donné la bénédiction solennelle au peuple à la fin d'un office, en disant : *Sit nomen Domini benedictum*, etc. L'a-t-il pu sans devenir irrégulier ?

R. Il a encouru l'irrégularité, selon saint Antonin, Navarre II, Fagnan ; parce que, comme dit ce dernier *in* c. 14 de Tempor. ordin. : *Suspensionis violatio irregularitatem inducit, non solum per actum alicui ordini competentem jure divino, sed etiam jure humano, videlicet ex præcepto Ecclesiæ, vel ex universali consuetudine.*

CAS XV. *Vandelin* ayant fait tonsurer André, son fils, âgé de huit ans, et André ayant toujours porté l'habit séculier jusqu'à l'âge de dix-huit ans, voulant enfin être ecclésiastique, s'est fait tonsurer derechef et a reçu dans la suite tous les ordres. Est-il irrégulier pour avoir été tonsuré deux fois ?

R. Toute la difficulté qu'il peut y avoir dans ce cas, consiste à savoir si la tonsure est un ordre. Comme nous ne le croyons pas, nous croyons qu'André n'est point devenu irrégulier.

— L'auteur se trompe. Quand la tonsure serait un ordre, on ne serait pas irrégulier pour la recevoir deux fois. Il n'y a point de canon qui déclare irrégulier un homme qui se fait ordonner une seconde fois. *Voyez* contre saint Antonin, Avila, disp. 7, dub. 5, p. 428.

CAS XVI. *Auguste* se promenant à cheval, son cheval a pris le mors aux dents, et la bride s'étant rompue, il a écrasé un enfant. Auguste est-il irrégulier?

R. S'il n'y a pas eu d'imprudence dans son fait, comme s'il n'a pas pris un cheval qu'il ne pouvait gouverner ou qu'il ne lui eût pas mis une mauvaise bride, il n'est pas irrégulier, parce qu'il n'y a rien d'illicite dans son action et qu'il ne pouvait en prévoir les suites.

CAS XVII. *Ithacius* ayant été déclaré suspens *a beneficio* par son évêque, n'a pas laissé de célébrer depuis et a même perçu les fruits de sa cure. Est-il tombé par là dans l'irrégularité ?

R. Non, parce qu'on ne devient irrégulier en violant la suspense que quand elle est *ab ordine* ou *ab officio ;* c'est de quoi tous les docteurs conviennent, selon Saïr, l. IV, c. 16, n. 2. Cependant, dit Innocent IV, c. 1, *de Elect.*, *in* 6. *A benefici s ecclesiasticis..... suspensus, si ad ea intra* suspensionis *tempus propria temeritate se ingesserit, eis ipso jure sit perpetuo privatus.* Ainsi sa faute n'est pas sans punition.

CAS XVIII. *Manlius* a refusé un bachelier, parce qu'il lui répondait qu'un évêque suspens *a collatione ordinum, pontificalibus et ab ingressu Ecclesiæ*, n'encourait pas l'irrégularité en violant ces trois sortes de suspenses. A-t-il eu raison ?

R. Un tel évêque devient irrégulier, 1° quand il donne les ordres, même mineurs, parce qu'il en est le seul ministre ordinaire ; 2° quand il célèbre ou qu'il donne la bénédiction *more pontificum*, parce que c'est un droit que l'Église a attaché à son ordre, comme tel, privativement aux prêtres considérés comme tels ; 3° quand il célèbre dans une église dont l'entrée lui est interdite, ainsi que l'a décidé Boniface VIII, cap. 20, *de Sent excomm.*, in 6. D'où il suit que s'il célébrait ailleurs, il ne tomberait pas dans l'irrégularité, comme l'observe la Glose. *Ibid.*

— Il n'y a que la seconde partie de cette décision qui souffre de la difficulté. L'auteur, dans le cas XIV, la donnait comme certaine, et citait pour elle saint Antonin. Dans celle-ci il lui oppose l'autorité de saint Antonin, et la donne comme douteuse. Mais, ajoute-t-il, *dans ce doute de droit, et cette opinion étant si controversée, le plus sûr parti est qu'un tel évêque se doit considérer dans le for de la conscience comme irrégulier.* Pour moi, je suis persuadé que dans le doute de droit il n'y a point d'irrégularité. Si on en veut la preuve, l'auteur même la donnera au cas *Nicéphore*, où il citera cette règle du droit romain : *In re dubia benigniorem sententiam sequi non minus justius est quam tutius*, etc.

CAS XIX. Un royaume étranger ayant été soumis à un interdit général, l'évêque de la ville capitale n'a pas laissé de célébrer quelquefois. A-t-il encouru l'irrégularité en ce cas?

R. Oui, s'il a donné lieu par sa faute à l'interdit, ou qu'il soit dénommé spécialement dans la sentence d'interdit : non, s'il n'est ni dans l'un ni dans l'autre cas. Car alors tout évêque (et même tout autre aujourd'hui) peut célébrer, pourvu qu'il le fasse à voix basse, les portes de l'église où il célèbre étant fermées, et sans qu'on sonne les cloches, et qu'enfin il n'y admette aucune personne excommuniée ou interdite. *Voyez* le ch. 25, *de Privil.*, et le ch. *Alma*, fin. *de Sent. excom.*, in 6.

CAS XX. *Methodius*, évêque, ayant été déclaré suspens *a collatione beneficiorum* par le pape, n'a pas laissé d'en conférer un depuis. A-t-il encouru l'irrégularité?

R. Non, parce que la collation des bénéfices est un pur acte de juridiction ; et c'est pour cela qu'après que l'élection d'un évêque a été confirmée, il peut conférer les bénéfices, quoiqu'il n'ait pas encore été consacré, et qu'en France le droit de conférer certains bénéfices appartient au roi, et même à quelques laïques qui l'exercent sans aucun contredit, comme nous le disons ailleurs.

CAS XXI. Le pape, ayant soumis à l'interdit le diocèse de N., l'évêque n'a pas laissé de consacrer le jeudi saint le saint chrême, dont on se sert dans le baptême et la confirmation. L'a-t-il pu faire sans violer l'interdit et sans tomber dans l'irrégularité ?

R. Oui : car selon Boniface VIII, cap. 19, *de Sent. excom.*, in 6, cette fonction est permise à l'évêque ; parce qu'il peut administrer la confirmation aussi bien que le baptême, nonobstant le temps d'un interdit. Or quand la fin est permise, les moyens, qui sont ici la consécration du saint chrême, doivent l'être aussi.

CAS XXII. *Camille* étant tombé dans un pé-

ché mortel, qui, selon les canons, l'a rendu suspens, a célébré nonobstant cette censure, après avoir néanmoins expié son péché par une sincère pénitence. Est-il devenu par là irrégulier ?

— L'auteur, qui est fort obscur sur cette matière, dit en substance que celui qui viole la suspense, n'encourt l'irrégularité que quand le canon qui porte cette censure déclare qu'en la violant on deviendra irrégulier ; parce que l'irrégularité ne s'encourt que dans les cas exprimés dans le droit. Mais 1° il suit de là qu'en violant l'excommunication et l'interdit, on ne deviendra irrégulier que quand le canon qui porte ces censures aura déclaré qu'en les violant on encourt l'irrégularité ; 2° il est sûr que la coutume peut établir des irrégularités, comme elle peut en retrancher, ainsi que l'observe Reiffenstuel in tit. 37, *de Pœnis*, lib. v, n. 67. Or il paraît qu'on regarde partout en France, et dans plusieurs autres lieux, comme irréguliers ceux qui font la fonction de leurs ordres, étant liés de suspenses *ab homine vel a jure;* 3° le cas n'est pas trop bien proposé, non plus qu'un grand nombre d'autres. Pontas suppose que Camille a expié son péché par une sincère pénitence. Il doit donc supposer qu'il a été absous de sa suspense; car un prêtre suspens et pénitent ne monte pas à l'autel sans se faire absoudre : sans cela que dirait-on de sa pénitence?

Cas XXIII. Les Anglais étant venus tenter une descente dans l'île de Ré, et les troupes réglées avec les habitants s'y étant opposés, huit ou dix religieux et autant de prêtres ont aussi pris les armes, dans la seule intention de se défendre, sans avoir eu celle de tuer, et ont fait feu sur les ennemis, aussi bien que les autres ; de sorte qu'ils en ont tué deux ou trois cents, sans qu'on ait pu savoir si ces prêtres et ces religieux en ont tué quelques-uns. Sur quoi l'on demande s'ils ont encouru l'irrégularité dans ce cas, ou si dans le doute ils devaient se tenir pour irréguliers. Il semble que non; parce qu'il s'agissait de la défense de la religion, de la patrie et même de leur propre vie qu'ils ne pouvaient sauver autrement, qu'en tuant les ennemis qui les attaquaient de vive force. D'un autre côté il semble qu'ils le sont; 1° parce que Clément V, cap. unic. *de Homic. volunt.*, et le concile de Trente, sess. 14 *de reform.*, c. 7, ne soustraient à l'irrégularité que celui qui tue, *mortem aliter vitare non valens.* Or cette exception ne regarde que les combats singuliers, et non pas la guerre, où l'on ne peut tuer sans devenir irrégulier. D'ailleurs les prêtres dont il s'agit pouvaient se retirer en terre ferme, comme le firent bien d'autres ; 2° parce que Honorius III déclare, cap. 24 extra. *de homicid. volunt.*, etc., qu'un prêtre nommé Pélage, qui s'était défendu les armes à la main contre les infidèles qui avaient assiégé un château où il demeurait, et qui néanmoins était dans le doute s'il en avait tué quelqu'un, devait s'abstenir de célébrer, parce que dans ce doute il devait s'estimer irrégulier ; 3° parce que saint Thomas, 2-2, q. 40, a. 2, enseigne, sans faire aucune distinction entre l'attaque et la défense, que tous les ecclésiastiques qui tuent, tombent dans l'irrégularité *ex delicto*.

R. Les prêtres et les religieux, qui ont combattu dans le cas proposé, ne sont point tombés dans l'irrégularité. Car en général, tous ceux qui tuent leurs agresseurs *cum moderamine inculpatæ tutelæ*, et qui sont moralement certains qu'ils ne peuvent autrement sauver leur vie, n'encourent aucune irrégularité, ainsi que l'a décidé Clément V dans l'endroit cité, pourvu qu'ils n'aient pas eu l'intention de tuer, mais seulement de se défendre. Or ceux dont il s'agit, sont dans ce cas, puisqu'ils sont attaqués par des ennemis d'autant plus à craindre, qu'ils sont encore plus grands ennemis de la religion catholique et de ses ministres, qu'ils ne le sont de la patrie ; et qu'ils étaient dans un péril évident d'être passés au fil de l'épée, si les troupes et les habitants avaient été forcés. Donc le droit naturel permettant à un chacun de repousser la force par la force, ils n'ont point encouru l'irrégularité *ex delicto*, comme on le prétend prouver par les autorités qu'on a produites dans l'espèce, et qui ne prouvent rien.

Car 1° le principe de Clément V étant général, il ne doit pas être restreint aux combats particuliers, mais étendu à tous les cas où il s'agit de la vie. Il est vrai qu'un soldat devient irrégulier en pareil cas; mais c'est parce qu'il est censé avoir volontairement embrassé une profession homicide ; 2° c'est *gratis* qu'on suppose que ces prêtres et ces religieux pouvaient sauver leur vie par la fuite. Car dans l'état où étaient les choses, quand même ils eussent eu des bâtiments tout prêts, ils ne l'auraient pu sans s'exposer à un autre danger aussi évident ; 3° Honorius peut s'entendre d'un cas où il n'était pas nécessaire que le prêtre qui le consultait, combattît ; 4° saint Thomas a écrit avant la décrétale de Clément V, et par conséquent dans un temps où subsistait encore la rigueur de l'ancien droit, qui faisait irréguliers ceux mêmes qui ne tuaient que pour conserver leur vie. Ainsi son autorité ne prouve rien aujourd'hui; 5° enfin pour encourir l'irrégularité *ex delicto*, il faut un péché mortel. Oserait-on en taxer les prêtres dont il s'agit ? Cependant nous croyons que dans un pareil cas il est beaucoup plus sûr d'avoir recours au pape, au moins pour obvier au scandale qui en pourrait arriver à l'égard des personnes simples, quoique cela ne nous paraisse pas absolument nécessaire.

— Dans un cas aussi douteux que l'est celui-ci, selon l'auteur, il suffirait de recourir à l'évêque, à moins que les circonstances du temps et du lieu ne demandassent quelque chose de plus.

Cas XXIV. *Luc*, se voyant dans un danger évident d'être tué par Grégoire, son ennemi juré, qui le poursuivait de près l'épée à la main, l'a tué lui-même, ne pouvant sauver autrement sa vie. Il craint d'avoir encouru

l'irrégularité, parce qu'il avait insulté le premier cet homme par des injures atroces; et qu'ainsi ayant donné occasion par sa faute à l'homicide qu'il a commis, il n'en doive porter la peine. Est-il irrégulier à cause de cette circonstance?

R. Il y en a qui le nient; parce qu'un homme n'a jamais droit de tuer celui qui l'outrage, et qu'ainsi ce dernier a toujours droit de se défendre. D'autres prétendent le contraire, parce que celui qui veut la cause probable d un effet, qui est ici l'homicide, est censé vouloir cet effet. C'est pourquoi Alexandre III, c. 11, *de Homic.*, etc., dit: *Diaconus, qui homicidio causam dedisse v detur, non videtur ad sacerdotium promovendus.* Et saint Thomas 2-2, q. 64, a. 6, *Si* (aliquis) *det operam rei illicitæ, vel etiam det operam rei licitæ, non adhibens diligentiam debitam, non evadit homicidii reatum, si ex ejus opere mors hominis consequatur.* Il faut s'en tenir à ce dernier sentiment comme plus sûr et plus autorisé.

Cas XXV. *Gautier*, condamné à mort, ayant été assailli par six archers, qui avaient ordre de le prendre, ne pouvant autrement sauver sa vie, a coupé la main au premier qui l'a abordé, et en a blessé deux autres; après quoi il a pris la fuite. Doit-on le juger irrégulier?

R. Oui; car on n'évite l'irrégularité, selon Clément V, en tuant ou en mutilant celui qui veut nous donner la mort, que quand il est injuste agresseur. Or ceux qui attaquaient Gautier n'étaient pas dans ce cas, puisqu'ils agissaient par autorité de la justice. Donc, etc.

Cas XXVI. *Mathurin* et *Bernard*, religieux, voyant un voleur qui emportait la plus grande partie de l'argenterie de leur église, et ne pouvant l'arrêter, l'ont tué de concert d'un coup de fusil. Sont-ils irréguliers?

R. Ils le sont; parce qu'il n'est pas permis, ni à des ecclésiastiques, ni à des séculiers, de tuer pour un bien temporel, ni même pour l'honneur qui est plus précieux encore que ce bien. C'est le sentiment commun des bons casuistes, et il est fondé sur le ch. 10, *de Homicidio*, etc.

Cas XXVII. *Salomon* a commandé à son valet de donner des coups de bâton à Genébaud, avec ordre néanmoins de se donner bien de garde de le tuer. Ce valet l'a si maltraité, qu'il en est mort vingt jours après. Salomon est-il irrégulier en ce cas?

R. Il l'est; parce qu'il a donné un ordre injuste, et dont il devait prévoir le mauvais effet. C'est la décision et le motif de Boniface VIII, cap. 3, *de Homicidio*, etc. Voici ses termes: *Is qui mandat aliquem verberari, licet expresse inhibeat ne occidatur ullatenus, vel membro aliquo mutiletur, irregularis efficitur, si mandatarius fines mandati excedens mutilet vel occidat; cum mandando in culpa fuerit, et hoc evenire posse debuerit cogitare.*

Cas XXVIII. *Ursin*, attaqué par un homme beaucoup plus fort que lui, a donné son épée à un ami, afin qu'il le défendît. Cet ami a tué l'agresseur Ursin a-t-il encouru l'irrégularité?

R. Non: parce que le droit naturel permet à tout homme de se défendre, ou par lui-même quand il le peut, ou par le secours d'un ami s'il n'est pas assez fort.

Cas XXIX. *Uranius*, Angevin, a excité ses compatriotes à attaquer les Bretons pour un outrage qu'un autre Angevin avait reçu de l'un d'eux. Le combat ayant commencé entre les écoliers de part et d'autre, Uranius qui avait prêté son épée à un de ses compagnons, se contenta de suivre ceux de son parti, et de les exciter, tenant seulement deux pierres en ses mains, sans avoir dessein d'en blesser personne, et ne suivant même ses compagnons qu'à regret, et dans le seul dessein de ne pas passer dans leur esprit pour un poltron. Cependant celui qui lui avait emprunté son épée, en tua un du parti opposé. On demande si Uranius a encouru l'irrégularité *ex homicidii voluntarii vel casualis delicto*, pour avoir prêté l'épée, dont l'un des adversaires a été tué, et pour avoir suivi et excité ses compagnons au combat.

R. L'intention qu'un homme a eue qu'il n'arrivât ni mort ni mutilation, ne suffit pas pour l'excuser de l'irrégularité, comme il est évident par la constitution de Boniface VIII, que nous avons rapportée cas XXVII; mais on doit avoir principalement égard à la nature de l'action qu'il a faite ou qu'il a conseillée. Car si elle est illicite et dangereuse, on le doit juger irrégulier, quand elle a été suivie de la mort ou de la mutilation de quelqu'un. Or on ne peut nier, que ce que Uranius a fait et conseillé dans le cas dont il s'agit, ne soit très-illicite et très-dangereux. On ne peut donc le sauver de l'irrégularité, quelque intention qu'on suppose qu'il ait eue.

— Quand même Uranius n'aurait ni excité ses compatriotes au combat, ni prêté son épée, ni pris des pierres, il serait encore irrégulier; parce que, comme le dit Sylvius cité par l'auteur (voyez *Irregularitas* VIII): *Dum plures simul concurrunt, ipso facto se juvant, eos qui invaduntur debilitando, eum qui percutit, sua præsentia corroborando.* Ainsi le meurtre qui se commet est volontaire pour lui.

Cas XXX. *Genésius*, sous-diacre, a crié au secours contre des voleurs qui étaient chez lui, dans la crainte qu'il avait d'être tué et volé. Trois de ses amis qui y sont accourus, en ont tué un. Est-il tombé dans l'irrégularité à cause de ce meurtre?

R. Non; parce qu'un homme qui crie *aux voleurs*, n'est censé le faire que pour demander du secours contre ceux qui veulent lui enlever son bien, et pour les obliger par la peur d'abandonner leur proie et de s'enfuir; ou afin de défendre sa personne contre leur violence, ce qui est permis aux ecclésiastiques, comme aux laïques, et même par le droit naturel. Il peut encore sans aucun péché et sans irrégularité arrêter les voleurs par le secours qu'on lui donne, et les mettre entre les mains de la justice, quoique dans la suite le juge les fasse exécuter à mort,

pourvu néanmoins qu'il ait fait devant ce juge sa protestation sincère qu'il ne veut point la mort du coupable. Mais si Génésius, en criant *au secours*, avait intention qu'on tuât le voleur pour recouvrer les choses qu'il emporterait, il deviendrait irrégulier par la mort du voleur, au moins : *Ex defectu lenitatis*, comme le dit Navarre, Man. c. 27, num. 236. Ajoutez et *ex delicto*, comme il résulte du ch. 10 *de Homicidio*, etc.

Cas XXXI. *Agathon* voyant son père attaqué par un voleur qui le voulait tuer, tue le voleur : *Cum moderamine inculpatæ tutelæ*, sans avoir eu intention de le tuer. Est-il irrégulier par cet homicide ?

R. Il ne l'est pas *ex delicto*, puisqu'il a fait une bonne œuvre; mais il l'est *ex defectu lenitatis*, comme l'est un juge qui condamne à mort un malfaiteur, et le bourreau qui met la sentence à exécution. La raison est que, par l'ancien droit qui était en vigueur avant Clément V, tout homicide, quel qu'il fût, produisait l'irrégularité, quoiqu'on l'eût même commis pour défendre sa vie. Or Clément V n'a dérogé à cet ancien droit, que pour le seul cas où l'on ne peut sauver sa vie que par la mort de son agresseur. Comme donc Agathon n'a pas tué le voleur pour sauver sa propre vie, mais seulement celle de son père, il faut dire qu'il a encouru l'irrégularité *ex defectu lenitatis*, comme il l'eût encourue avant la constitution de ce pape. C'est le sentiment de Navarre, de Sylvestre et du cardinal Tolet.

Cas XXXII. *Palamède* voyant Nauplius, son père, irrité contre Lysimaque, de qui il avait reçu un affront très-sensible, lui conseille de le tuer. Nauplius se trouvant quelque temps après avec son fils, rencontre Lysimaque et l'attaque l'épée à la main. Mais Lysimaque étant beaucoup plus adroit que lui, il est en danger d'être tué lui-même, et l'eût été effectivement, si Palamède n'avait paré un coup qu'il lui portait. Enfin Nauplius tue Lysimaque. Palamède est-il irrégulier à cause du mauvais conseil et du secours qu'il a donné à son père ?

R. Il l'est; car non-seulement ceux-là sont irréguliers, qui commettent ou commandent de commettre un homicide ou une mutilation, mais encore ceux qui conseillent l'un ou l'autre, ou qui aident à le commettre. Or Palamède a non-seulement conseillé à Nauplius de commettre l'homicide, mais il lui a même aidé à le commettre, puisqu'il l'a défendu contre Lysimaque qui était en état de se garantir de la mort, si Palamède ne s'y fût pas opposé. Il a donc coopéré efficacement à l'homicide commis par son père, et il est par conséquent irrégulier. Cette décision est du ch. 8, dist. 50.

Cas XXXIII. *Andronic*, homme violent, qui hait à mort Germain, attente non-seulement à son honneur, mais veut encore lui défigurer le visage, comme il a déjà fait à deux autres de ses ennemis. Sur quoi Germain le tue dans le moment, étant très-persuadé qu'il ne pouvait éviter autrement, l'un ou l'autre de ces maux. Est-il irrégulier par cet homicide ?

R. Il l'est, au moins *ex defectu lenitatis;* parce que, selon le droit ancien, on était irrégulier, lors même qu'on ne tuait que pour sauver sa vie; et que ce droit, à l'exception de ce seul cas, subsiste aujourd'hui pour tous les autres. Puis donc que Germain n'a pas tué pour sauver sa vie, il doit se tenir pour irrégulier.

Cas XXXIV. *Ernest* a tué, par le conseil d'Euphronius, un homme ennemi de l'Etat, dont le prince avait mis la tête à prix; et Justin a conseillé à Mainfroi de chasser de sa maison, avec autant de violence qu'il sera nécessaire, Marcel qui le trahissait ou le volait secrètement, d'où s'en est suivi un homicide. Euphronius et Justin qui ont conseillé sont-ils irréguliers ?

R. Euphronius est devenu irrégulier, parce que, quoique son conseil ait été d'une chose juste, il tendait néanmoins directement à la mort de l'homme proscrit par le prince. Justin est aussi tombé dans l'irrégularité; parce qu'encore qu'il n'ait pas conseillé directement l'homicide qui est arrivé, il doit néanmoins lui être imputé, à cause qu'il a conseillé une chose injuste, en excitant Mainfroi à chasser de vive force, et de son autorité privée, Marcel de sa maison, et qu'il devait prévoir que le meurtre qui s'en est ensuivi, pourrait arriver par une telle violence.

— Ce dernier cas est mal proposé. Un seigneur peut chasser vingt fois, et durement, un domestique, un intendant voleur, etc. sans craindre, ni prévoir qu'il en arrive un meurtre.

Cas XXXV. *Jean* a conseillé à Pierre de tuer Jacques, son ennemi. Pierre a attaqué Jacques, conformément au conseil de Jean; mais il a été lui-même tué par Jacques. Jean a-t-il encouru l'irrégularité par le conseil qu'il a donné, et qui a eu un succès contraire à son intention ?

R. Ce conseil était illicite, il était dangereux. Il y a donc au moins du doute. Or dans le doute concernant l'homicide, on doit se croire irrégulier.

Cas XXXVI. *Vindonius* s'étant trouvé engagé dans une querelle inopinée avec quatre de ses amis contre trois autres personnes, les premiers ont donné plusieurs coups à ceux-ci, dont l'un, blessé à mort par Vindonius, a expiré peu de temps après. Vindonius et ses quatre amis sont-ils tous irréguliers ou n'y a-t-il que Vindonius seul ?

R. Nous croyons contre Tolet, que Vindonius et ses amis ont tous encouru l'irrégularité, quoique leur querelle n'ait pas été préméditée : 1° parce que tous font une chose défendue et qui renferme un péril manifeste d'homicide, qu'ils peuvent et doivent prévoir; 2° parce que tous concourent en ce cas à l'homicide, soit en rendant plus hardi et plus fort celui qui a donné le coup, ou en rendant plus timide ou plus téméraire celui qui l'a reçu, ou enfin par les autres circonstances de l'insulte qu'ils lui font.

Cas XXXVII. Douze personnes, tant ecclésiastiques que laïques, se sont trouvées engagées dans une querelle contre six soldats, dont un a été tué sur la place, sans que l'on ait pu savoir par qui. Tous ceux qui ont combattu contre ces soldats ont-ils encouru l'irrégularité?

R. Tous l'ont encourue; parce que dans le doute de fait qui concerne l'homicide, on est toujours irrégulier. C'est ce que décida Clément III contre un prêtre qui, ayant voulu châtier un de ses domestiques, et l'ayant frappé avec une ceinture, où un couteau était pendant en son étui, l'avait par hasard blessé au dos, de laquelle blessure il avait été guéri; mais étant retombé malade, il en était mort: *Quia vero*, dit-il, *c.* 12, de Homicid., *utrum occasione vulneris decessisset, dubium habetur, tuæ discretioni duximus respondendum, quod, cum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, te convenit injungere presbytero memorato, ut in sacris ordinibus non ministret.* Ces paroles: *cum in dubiis*, etc., font voir que dans toutes sortes de doutes, il est beaucoup plus sûr de se réputer irrégulier.

— Il n'y a que le doute de fait d'homicide, où l'on doive se croire irrégulier. *Voyez* le Traité des dispenses, tom. II, p. 6, ch. 1er, n. 16.

Cas XXXVIII. *Athénodore*, prêtre, ayant pris querelle contre Louis, lui a donné un coup de bâton sur la tête, sans aucune effusion de sang; Louis a négligé sa blessure, parce qu'elle lui paraissait fort légère. Mais y ayant senti de la douleur huit jours après, et la fièvre lui étant survenue, il est mort après huit jours de maladie. Deux chirurgiens fort experts, qui ont visité son corps, ont certifié que le coup que le défunt avait reçu n'était aucunement dangereux ni mortel, et qu'on ne doit attribuer sa mort qu'à la négligence qu'il a eue de se faire saigner, et pour s'être trop tôt occupé à son travail ordinaire, d'où la fièvre s'en est ensuivie et lui a causé la mort. Athénodore est-il irrégulier?

R. Il l'est, 1° parce qu'il a donné occasion à la mort de celui qu'il a frappé, ou pour mieux dire, il en a été la cause; puisque le coup qu'il lui a donné à la tête, dont les blessures sont dangereuses, joint à la négligence de Louis, lui a certainement causé la fièvre, et que la fièvre lui a causé la mort; 2° parce que si Clément III déclare irrégulier un prêtre, pour avoir, sans penser, causé la mort à un domestique qu'il avait frappé en vue de le corriger, et qui même n'était mort que d'une maladie qui lui était arrivée après avoir été guéri de la blessure qu'il avait reçue, à plus forte raison eût-il jugé irrégulier Athénodore, qui s'est laissé aller à l'emportement de sa passion, et a frappé rudement et injustement Louis. A quoi l'on doit ajouter que Louis n'avait pas encore été guéri du coup qu'Athénodore lui avait donné sur la tête, quand la fièvre lui est survenue, et qu'il y a par conséquent bien moins lieu de douter que sa mort ne soit un effet de la plaie qu'il a reçue, qu'il n'y en avait à l'égard du domestique du prêtre, au sujet duquel on consultait Clément III, lequel avait été guéri de la légère blessure qu'il avait reçue. *Voyez* les deux cas suivants.

Cas XXXIX. *Faustin*, voyant que son frère se battait contre Firmin qui était le plus fort, a donné un coup d'épée à Firmin, qu'il a blessé à l'épaule. Firmin s'étant fait panser par un chirurgien, s'est trouvé attaqué quinze jours après d'une esquinancie, dont il est mort en vingt-quatre heures. Faustin prétend n'être pas irrégulier, parce que le certificat du médecin et le rapport du chirurgien portent, 1° que la blessure n'était pas mortelle; 2° qu'elle ne peut pas être censée la cause de l'esquinancie dont Firmin est mort; et que cet accident ne vient que du mauvais tempérament du défunt, qui était sujet à ce mal, et où il était déjà tombé quelquefois. A quoi l'on ajoute que la plaie avait été mal pansée, le chirurgien n'en faisant point de cas, parce qu'il était persuadé qu'elle n'était aucunement dangereuse. Que penser de ceci?

R. Faustin n'est pas irrégulier; parce que, comme l'observe Sylvius, v. *Irregularitas*, 6, Clément III ne déclara irrégulier le prêtre dont on a parlé dans les cas précédents, que supposé que le blessé *ex ipsa percussione interiit, vel* ex eadem *aliam infirmitatem incurrerit, de qua noscitur exspirasse.* On ne peut dire que l'esquinancie, dans laquelle Firmin était déjà tombé, vienne de sa plaie, qui en elle-même était légère, et n'avait aucun rapport à cette maladie. Donc.

Cas XL. *Pélage* a blessé légèrement Basile d'un coup d'épée. Mais quoique la plaie ne fût pas mortelle, Basile en est pourtant mort quinze jours après, par l'ignorance ou par la négligence du chirurgien qui l'a pansé. Pélage a-t-il encouru l'irrégularité par cette mort?

R. Il est plus probable que Pélage est irrégulier, 1° parce qu'en lui faisant une blessure, il l'a exposé à toutes les suites qu'elle pouvait avoir, et que *quod est causa causæ, est causa causati;* 2° parce qu'Innocent III, *c.* 19, *de Homicidio*, etc., déclare un religieux irrégulier, pour avoir percé un abcès à la gorge d'une femme, dont elle était morte, quoique cette femme fût morte par sa propre faute, pour s'être trop exposée au grand air et au vent, contre la défense expresse qui lui en avait faite, et non par son défaut d'expérience, étant habile dans la chirurgie, et ayant traité la malade selon les règles de l'art les plus exactes. La raison qu'Innocent III donne de cette décision, est que ce religieux avait péché en se mêlant témérairement d'un art qui ne convenait pas à sa profession, et qui lui était défendu par les canons. *Officium alienum usurpando, quod sibi minime congruebat.* Or Pélage est bien plus coupable que ne l'était ce religieux. On ne peut donc l'excuser d'irrégularité.

Cas XLI. *Jean*, *Jacques* et *Gilbert*, soldats armés chacun d'une épée et d'un mousquet, forment de concert le dessein de voler ceux qu'ils rencontreront. Gilbert n'a aucun des-

sein de tuer personne, mais seulement d'avoir part aux vols qu'ils feront. Ils attaquent deux cavaliers, qui s'étant mis en défense, Jean en tue un. Gilbert est-il irrégulier, nonobstant la disposition où il était de ne tuer, ni de mutiler personne?

R. Il l'est, parce qu'il a autorisé, par sa présence, le meurtre qui s'est commis, quoique contre sa volonté directe. Il en est au moins de lui comme d'un maître qui donne ordre de battre quelqu'un, avec défense de le tuer; et qui ne laisse pas d'être irrégulier, parce qu'il devait et pouvait prévoir les suites de son injuste commandement. Néanmoins un tel homicide n'étant pas volontaire à l'égard de Gilbert, dans le sens du concile de Trente, l'irrégularité qu'il produit n'est pas réservée au pape, et l'évêque en peut dispenser, pourvu qu'il soit occulte et avant qu'il soit porté au for contentieux. Sylvius, *Irregularitas* 8.

— M. P., cas *Salomon*, en parlant du commandement que fait un maître de battre sans tuer, adopte ce mot de Covarruvias, *Homicidium istud non casuale est, sed voluntarium... non directa, sed indirecta occidendi voluntate commissum.* Ici il compare Gilbert à ce domestique, et ne regarde cependant son homicide que comme casuel.

Cas XLII. *Ethérius*, animé de fureur contre Titius, qui lui a fait perdre tout son bien, donne commission à Sempronius de le tuer dès qu'il en trouvera l'occasion. Quelque temps après il s'en repent et défend à Sempronius de rien attenter contre lui; ou sans révoquer expressément l'ordre qu'il avait donné à Sempronius, il se réconcilie avec Titius, en présence de Sempronius. Celui-ci ne laisse pas de tuer Titius, nonobstant la défense qu'Ethérius lui en avait faite, ou nonobstant la réconciliation dont il avait été témoin. Ethérius devient-il irrégulier par cet homicide?

R. Non; car puisqu'il a révoqué formellement ou virtuellement l'ordre qu'il avait donné, l'exécution de cet ordre ne peut plus être imputée qu'à la malice de Sempronius: c'est le sentiment d'Innocent IV, de Navarre, de Cabassut, etc.

— Je raisonnerais différemment si un domestique savait que son maître ne fait jamais plus d'amitié qu'à ceux qu'il veut perdre.

Cas XLIII. *Aventin*, sous-diacre, voyant Evroul animé contre Cyrille, lui persuade de le tuer. Trois jours après il se repent du mauvais conseil qu'il a donné à Evroul, et le prie même de n'en rien faire. Evroul ne laisse pas de tuer Cyrille. La révocation de ce conseil met-elle Aventin à couvert de l'irrégularité?

R. Il y a une grande différence entre un conseil et un ordre, ou une commission donnée: car le conseil fait une plus profonde impression sur l'esprit et dans le cœur de celui à qui on le donne; c'est pourquoi, pour éviter l'irrégularité dans un pareil cas, il faut, en gardant toutes les règles de la prudence, avoir recours à une autorité supérieure, ou trouver le moyen de faire connaître à celui contre lequel on a donné le conseil, le danger dont il est menacé, afin qu'il le puisse éviter; à moins qu'on n'ait un très-juste fondement de croire que celui à qui on l'a donné, y ait entièrement renoncé; autrement on encourt l'irrégularité, quelque repentir qu'on ait de l'avoir donné, si le meurtre arrive avant que le conseil ait suffisamment été révoqué. Innocent IV, Cabassut, etc.

Cas XLIV. *Côme* et *Ferrand*, sous-diacres, se divertissant dans un jardin à tirer de l'arc, Côme a tué, par malheur, Ferrand d'un coup de flèche, sans avoir eu aucune intention de le frapper. A-t-il encouru l'irrégularité par cet accident?

R. Toutes les fois que l'on procure la mort à quelqu'un, en faisant une chose défendue, on devient coupable d'homicide, et l'on encourt par conséquent l'irrégularité. Ainsi Côme est irrégulier d'une irrégularité *ex homicidio casuali*, pour avoir causé la mort à Ferrand en le frappant dans un jeu auquel il n'est pas permis aux ecclésiastiques de s'occuper. Il ne peut donc exercer les fonctions de ses ordres, qu'après avoir obtenu la dispense nécessaire que l'évêque a droit de lui accorder, si le fait est occulte, suivant ce décret du concile de Trente: *Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus et suspensionibus ex delicto occulto provenientibus (excepta ea quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis ad forum contentiosum) dispensare*, sess. 14, c. 6, de Reform.

— Je ne crois point qu'on encoure l'irrégularité par une action défendue, à moins qu'elle ne soit dangereuse, etc., comme je l'ai prouvé dans le Traité des dispenses, liv. VI, ch. 3, n. 6. Mais avec cela il est très-communément fort à propos de recourir à l'évêque, *ibid.*, n. 7. Cette remarque servira pour plusieurs des cas suivants.

Cas XLV. *Constantin*, étant frénétique ou ivre, a tué Tertullus: est-il irrégulier par cet homicide?

R. Il n'y a point d'irrégularité à l'égard du frénétique. *Si furiosus... seu dormiens hominem mutilet vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit*, dit Clément V. *Clem. un. de Homicidio.* Mais il y en a pour un homme ivre qui tue ou qui mutile, parce qu'ayant voulu la cause qui était mauvaise, il a voulu l'effet.

— Cela n'est vrai, à la rigueur, que quand un homme sait par quelque expérience qu'il a le vin mauvais. *Voy.* le même Traité, *ibid.*, pag. 415.

Cas XLVI. *Hypparque*, enfant de sept à huit ans, a tué Jules en tirant un pistolet qui était bandé: est-il irrégulier, en sorte qu'il ne puisse un jour recevoir les ordres?

R. Il ne l'est pas, s'il n'avait pas encore atteint l'usage de raison; parce que c'est un homicide purement casuel. Mais s'il l'avait atteint jusqu'à être coupable de péché mortel, il doit être réputé irrégulier; son action étant censée suffisamment volontaire. Que s'il n'était encore capable que de péché véniel, il ne deviendrait pas irrégulier dans le cas proposé; parce que l'irrégularité *ex delicto homicidii* suppose nécessairement un

péché mortel. Dans le doute, s'il était capable de péché mortel, il devrait suivre la maxime de Clément III, qui veut que *in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem.* C'est-à-dire se regarder comme irrégulier et demander dispense. * S'il peut bien encourir l'excommunication au moins *a jure*, comme presque tout le monde en convient, il peut bien devenir irrégulier.

Cas XLVII. *Agilus*, chassant dans un bois, a tué un homme qui dormait, croyant tuer une bête. Une autre fois, ayant coupé une grosse branche d'arbre, il a écrasé un homme qui passait son chemin. Enfin, en s'exerçant à tirer au blanc avec un fusil, il a tué un homme qu'il ne voyait pas. Est-il devenu irrégulier en ces trois cas?

R. On est toujours irrégulier quand on tue, en faisant une chose illicite, ou en en faisant une licite, sans apporter la diligence nécessaire pour éviter un tel accident. Si donc Agilus est clerc, il est irrégulier dans le premier et le dernier cas, quelque diligence qu'il ait employée. Mais il ne l'est pas dans le second, pourvu qu'il ait pris de justes mesures pour ne faire mal à personne. Mais s'il est laïque, et qu'il ait pris les précautions nécessaires, il n'est irrégulier en aucun de ces trois cas.

— Je m'en tiens à ces décisions; parce que l'action de la chasse, et celle de tirer au blanc, sont dangereuses, et que Dieu ne bénit pas les armes dans les mains d'un ecclésiastique.

Cas XLVIII. *Radulphe*, aumônier d'un seigneur, s'étant chargé d'assembler des tireurs et autres pour faire une grande chasse dans un bois; ces tireurs se trouvèrent au jour marqué dans le bois, autour duquel chacun se cantonna. Radulphe, vêtu d'un habit laïque, se posta au milieu du bois sans armes, tenant à la main un limier qu'il lâcha après la bête dès qu'elle parut; ce qu'il fit avec grande clameur, dans le dessein d'avertir les tireurs de se tenir prêts. Un d'eux tira un coup de fusil sur la bête, et tua malheureusement un homme qui traversait un sentier du bois. Radulphe est-il devenu irrégulier par l'homicide casuel commis par ce chasseur?

R. Celui-là est irrégulier qui, en faisant une chose défendue, cause la mort à quelqu'un, quoique ce soit par un cas fortuit. Donc, puisque la chasse est défendue à tout ecclésiastique, comme on l'a prouvé (*Voyez* Chasse,) Radulphe a encouru l'irrégularité, puisqu'il a été la cause, au moins indirecte, de l'homicide casuel qui a été commis par l'un des chasseurs, en lâchant et en poussant le limier après la bête, et en faisant de grands cris pour avertir les chasseurs de se tenir prêts à tirer dessus. C'est ainsi que ce cas fut décidé par Sainte-Beuve en 1666. Notez sur ce sujet, que si la faute par laquelle est arrivé l'homicide casuel n'était que vénielle, il ne s'ensuivrait aucune irrégularité. *Voyez* Cabassut, l. c. 20, n. 10.

Cas XLIX. *Martial*, prêtre, étant occupé au bâtiment d'une église, a appelé un homme pour lui aider à dégager une poutre; mais cet homme étant tombé avec la poutre, est mort sur la place. Martial est-il devenu irrégulier par cet accident?

R. Non, parce qu'il était occupé à une chose licite, et que la mort de l'homme, qui est tombé avec la poutre, est arrivée sans sa faute. C'est ainsi que Grégoire IX a décidé cette difficulté, *cap. fin.* de Homicidio, etc.

Cas L. *Sergius*, homme veuf, voulant recevoir les ordres, s'est ressouvenu qu'autrefois ayant mis un de ses enfants, récemment né, coucher avec lui et sa femme, il avait été suffoqué par leur faute. N'est-il point devenu irrégulier par cet accident?

R. Il l'est, si cet accident est arrivé par sa faute, qui, dans une matière si importante, peut aisément être mortelle; parce que, comme dit Etienne V, can. 20, 2, q. 5: *Si illa, qui conceptum in utero per abortum deleverit, homicida est; quanto magis qui unius saltem diei puerulum peremerit, homicidam se esse excusare nequibit?*

Cas LI. *Gennade*, prêtre, ayant été volé par Aristarque, son valet, en a porté sa plainte au juge criminel qui, après avoir informé du délit, a fait pendre le voleur. Gennade est-il tombé dans l'irrégularité par cette exécution? Et le syndic du clergé du diocèse, qui a poursuivi le jugement rendu contre Aristarque, l'a-t-il pu faire sans encourir l'irrégularité?

R. La règle générale est que, selon les saints canons, tous ceux-là encourent l'irrégularité qui contribuent efficacement à la mort d'un homme, soit qu'elle soit juste ou injuste. D'où il suit que les ecclésiastiques ne se doivent jamais mêler dans les procédures, même légitimes, qui tendent à l'effusion de sang. Néanmoins, comme il n'est pas juste d'abandonner les personnes d'église à la violence des méchants, le droit leur permet de se plaindre aux juges des injures qu'on leur a faites, sans encourir aucune irrégularité, ni *ex delicto*, ni *ex defectu lenitatis*, pourvu que, conformément à la constit. de Boniface VIII, c. 2, de Homicidio *in* 6, ils protestent en justice qu'ils ne font pas leurs plaintes par un esprit de vengeance, et que leur intention est seulement de poursuivre la réparation du tort ou de l'injure qu'on leur a faite, et non pas que les malfaiteurs soient punis d'aucune peine, qui soit infligée avec effusion de sang. Mais cette protestation est inutile en France, où il n'appartient qu'à la partie publique, c'est-à-dire aux procureurs du roi ou à ceux des seigneurs hauts-justiciers, de poursuivre la punition des criminels, et non aux simples particuliers, qui ne peuvent agir que civilement. Il faut raisonner de même du syndic du clergé, qui est intervenu dans la cause; 1° parce qu'il a la voie de la protestation; 2° parce qu'en France il n'y a que le procureur du roi qui puisse être partie criminelle, et qui, en cette qualité, puisse conclure à la mort du coupable ou à une peine afflictive.

Cas LII. *Alain*, prêtre de Turin, ayant été volé par Nizier, connu publiquement pour

un scélérat, en a porté sa plainte au juge criminel, par-devant lequel il a fait sa protestation expresse qu'il ne demandait point que cet homme fût puni d'aucune peine, où il y eût effusion de sang ; mais il n'a fait cette protestation qu'à l'extérieur, désirant dans son cœur que Nizier, étant une peste publique, fût puni de mort, et procurant pour cet effet au juge les preuves nécessaires pour le faire condamner. Cette protestation extérieure met-elle Alain à couvert de l'irrégularité ?

R. Non, car la protestation que le droit demande suppose absolument l'intention sincère et véritable de ne vouloir point de vengeance par la mort ou par la mutilation du coupable ; et c'est en effet l'esprit de l'Eglise, auquel chacun est tenu de se conformer dans tous les pays où cette protestation est nécessaire. C'est le sentiment de saint Antonin, de Navarre, etc.

— Le P. Alexandre et Gibert prétendent qu'un témoin ou un délateur, qui voudrait plus la mort du coupable que le bien public, deviendrait irrégulier.

CAS LIII. *Onufre*, prêtre, a procuré un avortement pour sauver l'honneur de Marie, sa sœur. A-t-il encouru l'irrégularité par ce crime ?

R. Ou le fruit que Marie portait en son sein était animé, ou il ne l'était pas encore : s'il était animé, Onufre a encouru l'irrégularité. Mais s'il était inanimé, il ne l'a pas encourue, quoiqu'il ait commis un péché très-grief. Sixte V avait, en 1588, déclaré irréguliers tous ceux qui procuraient l'avortement, soit que le *fœtus* fût animé ou non. Mais Grégoire XIII restreignit cela au cas du fruit animé, comme avait fait Innocent III, c. 20 *de Homicidio*. Si on doute de l'état du fruit, il faut se tenir pour irrégulier, comme le dit fort bien saint Antonin, p. 3, tit. 28, c. 2. Cela est d'autant plus juste, qu'on est très-peu d'accord sur le temps où le fruit est animé. Les uns, comme Hippocrate, croyant qu'un garçon est animé le 32e jour, et une fille le 42e, les autres reculant ce terme.

CAS LIV. *Nicéphore* ayant commis un péché fort grief, est en doute si l'irrégularité y est attachée ou non, quelque soin qu'il ait pris pour s'en éclaircir. Doit-il s'estimer irrégulier en ce cas ?

R. Dans le doute du droit positif humain, on n'est pas obligé devant Dieu de s'estimer irrégulier, ni de se comporter comme tel à l'égard des fonctions ecclésiastiques. La raison est qu'on n'encourt jamais l'irrégularité que dans le cas où le droit est formel, ou au moins lorsqu'il la marque suffisamment, comme nous l'avons dit cent fois. Or, dans le doute de droit, le droit ne marque pas assez clairement l'irrégularité. On ne l'encourt donc pas. Il faut, selon Cabassut, l. v, c. 20, n. 14, dire la même chose à l'égard du doute de fait, à l'exception de celui d'un homicide. La raison pour laquelle il excepte le doute de l'homicide est fondée sur le ch. 22, *de Homicidio*. ' J'ai établi les deux parties de cette décision dans le Traité des dispenses.

CAS LV. *Léonce* fournit de la corde à l'exécuteur de la justice, dont il sait qu'il se sert à étrangler ceux qui doivent être pendus. Henri, charpentier, lui fournit aussi des potences, les échelles et les autres choses de sa profession, qu'il sait devoir servir à l'exécution des criminels. Ces deux hommes sont-ils irréguliers ?

R. Ils le sont, *ex defectu lenitatis*, s'ils ont fait ou s'ils ont vendu ces instruments du supplice exprès et à dessein qu'ils servissent à l'exécution des criminels, comme il paraît par l'exposé qu'ils l'ont fait. Mais s'ils n'avaient vendu ces choses à l'exécuteur de la justice, que comme ils les vendent à tous les autres qui les viennent acheter chez eux, il n'y a pas lieu de croire qu'ils eussent encouru aucune irrégularité. Car les potences mêmes peuvent servir; 1° à de simples exécutions en effigie ; 2° à intimider ceux qu'on soupçonne d'une sédition prête à éclore ; 3° à marquer la juridiction d'un seigneur de quelque terre, ou enfin à désigner les chemins publics d'un lieu à un autre. Cette décision est de saint Antonin, de Navarre, etc.

CAS LVI. *Juvénal*, juge criminel, a condamné et fait exécuter à mort plusieurs personnes qui méritaient ce supplice. A-t-il encouru par là l'irrégularité ?

R. L'irrégularité se contracte non-seulement par certains péchés, tels que sont l'homicide, l'itération du baptême, etc., mais encore par certains défauts ou corporels, comme la privation d'un membre du corps ; ou spirituels, comme lorsqu'on n'a pas la science suffisante ; et enfin par le défaut de douceur, *ex defectu lenitatis*, lequel se rencontre dans un juge quand il condamne à mort un criminel, et qu'il fait exécuter la sentence. Ainsi Juvénal est irrégulier, quelque justes qu'aient été les jugements qu'il a rendus ; de sorte qu'il est inhabile à recevoir ou à exercer les ordres jusqu'à ce qu'il ait été relevé de l'irrégularité par une dispense légitime. C'est le sentiment de toute l'Eglise avec saint Thomas in 4, dist. 25, q. 2.

CAS LVII. *Gabriel*, qui a rendu une sentence de mort contre un criminel, a-t-il encouru l'irrégularité *ex defectu lenitatis*, quand cette sentence n'a pas été exécutée à cause de la fuite du criminel, ou parce que le prince lui a accordé sa grâce ?

R. Non, parce que, comme dit encore saint Thomas, 2-2, q. 64, a. 7, il faut, pour l'encourir, que la sentence ait été exécutée.

CAS LVIII. *Tiburce*, prêtre, ayant été témoin d'un assassinat commis par Didier en la personne de Germain, a été assigné pour déposer en justice : il l'a fait dès le lendemain, et sur sa déposition, jointe à celle d'un autre témoin, Didier a été exécuté à mort. Tiburce n'est-il pas irrégulier en ce cas ?

R. Quoi qu'il en soit du droit commun, l'ordonnance criminelle, qui fait la loi de ce royaume, porte, tit. et art. 6, *que toutes personnes assignées pour être ouïes en témoignage... seront tenues de comparoir.... et pourront les laïques y être condamnés.... même les ecclésiastiques par amende, au payement*

de laquelle ils seront contraints par la saisie de leur temporel. Or, sans dire qu'on est tenu d'obéir aux lois précises de l'Etat, quand elles ne sont contraires ni au droit naturel, ni au droit divin, il est sûr que les lois ecclésiastiques n'obligent pas *cum tantò incommodo ;* et qu'ainsi un témoin qui dépose en France, n'est pas sujet aux peines qu'elles ont décernées. Cependant les ecclésiastiques ne doivent jamais aller en témoignage en matière criminelle sur une simple assignation, mais seulement après que le juge les y a condamnés : car, s'ils déposaient sans y être contraints, et que la mort du coupable s'ensuivît de leur déposition, ils seraient irréguliers, quand même ils auraient fait leur protestation en forme avant que de déposer. — M. de S. B. tom. III, C. 112, leur conseille cependant de la faire, au moins avant le récollement.

Cas LIX. *Philométor*, curé, ayant été prié par le bailli du lieu de suppléer à l'absence du procureur fiscal, et de lui présenter sa requête contre un homme qui venait d'être surpris volant de la vaisselle d'argent, l'a fait par complaisance pour le bailli. Les informations faites en conséquence de cette requête répondue par le juge, le voleur a été exécuté. Philométor, qui n'a aucune autre part dans toute la procédure faite contre le criminel, a-t-il encouru par là l'irrégularité ?

R. Il l'a encourue tant *ex defectu lenitatis* que *ex delicto*, suivant ces paroles d'Innocent III, cap. 9, *Ne clerici*, etc. *Nec quisquam clericus litteras dictet, scribat pro vindicta sanguinis destinandas.* La raison est que par cette requête Philométor s'est rendu partie criminelle contre le voleur. Or, selon la jurisprudence de France, la partie criminelle n'encourt pas moins l'irrégularité que le juge même qui prononce la sentence de mort ; parce que la requête présentée par la partie criminelle est le fondement nécessaire de toute la procédure, qui sans elle serait absolument nulle. Ce curé a donc besoin d'être réhabilité pour exercer ses fonctions ; et il ne le peut être que par le pape, suivant le concile de Trente, *sess.* 24, *de Reformat.*, *c.* 6, parce qu'il s'agit d'un fait porté au for contentieux. Néanmoins, si le voleur n'avait point été exécuté à mort, ce curé ne serait pas irrégulier par la seule signature de la requête, quoique suivie d'une sentence de condamnation demeurée sans exécution.

Cas LX. *Ælius*, greffier criminel, a signé et expédié plusieurs sentences de mort rendues contre plusieurs criminels, à l'exécution desquels il a assisté selon le devoir de sa charge. Est-il irrégulier ?

R. La jurisprudence commune du royaume l'exempte d'irrégularité : et c'est ainsi que le jugea en 1623 le parlement de Paris en faveur d'un greffier, qui pendant 25 ans avait signé des arrêts de mort, et avait assisté aux exécutions des criminels, en disant qu'il n'y avait point lieu au dévolu, pris sur un bénéfice dont il avait été pourvu, sans avoir obtenu dispense. Néanmoins, comme il y a de savants auteurs qui sont contraires à cette décision, le plus sûr est qu'un tel greffier qui veut se faire pourvoir d'un bénéfice, ou recevoir les ordres, obtienne auparavant un bref de réhabilitation *ad majorem cautelam.*

Cas LXI. *Lucius*, avocat de Louis dans une cause criminelle, où cet homme était injustement accusé par Jean d'un assassinat, ayant bien défendu Louis, et Geoffroi, avocat de Jean, ayant très-mal soutenu l'accusation intentée par lui, il est intervenu un arrêt par lequel Jean a été condamné à mort, comme calomniateur ; et ce jugement a été exécuté. Ces deux avocats qui ont coopéré efficacement à la mort de Jean, ont-ils encouru l'irrégularité ?

R. Non ; car 1° Lucius ne l'a pas encourue ; parce que la mort du calomniateur ne s'en est ensuivie qu'indirectement, et par accident de son plaidoyer, n'ayant eu en tout ce qu'il a dit ou écrit d'autre vue directe que la défense de l'innocent ; et que la mort du faux accusateur ne doit être attribuée qu'à la calomnie même dont il était coupable, et qui a été découverte par la défense de la vérité. 2° Geoffroi ne doit pas être non plus regardé comme irrégulier, puisqu'on ne peut lui attribuer la cause de la mort de Jean, qui se l'est procurée lui-même par la fausse accusation qu'il a intentée ; et qu'il ne l'a mal défendu que parce que la vérité n'était pas de son côté.

Il faudrait dire tout le contraire, si l'accusation avait été vraie. Car en ce cas Lucius serait irrégulier, si, sachant que l'accusé dont il défendait la cause était coupable, il eût fait condamner à mort le juste accusateur ; puisqu'en ce cas il aurait coopéré efficacement et directement par son plaidoyer à la mort de l'innocent. De même Geoffroi qui, par son ignorance ou par sa négligence, aurait mal soutenu la cause de sa partie innocente, serait tombé dans l'irrégularité ; parce qu'il aurait contribué à sa mort, et cela par la même raison qu'un médecin devient irrégulier, lorsque par son peu de capacité ou par sa négligence, il est la cause de la mort d'un malade.

Cas LXII. *Licurgue*, confesseur d'Agathe, la voyant à l'extrémité, et qu'il y avait déjà plus de quatre heures qu'elle n'avait rien pris, lui a présenté, par esprit de charité, un bouillon : mais à peine en avait-elle pris la moitié qu'elle en a été suffoquée et est morte sur-le-champ. Licurgue a-t-il encouru par là l'irrégularité ?

R. Non ; car il est permis de rendre avec prudence à un malade les services dont il a besoin, quand on n'en prévoit et qu'on n'en peut prévoir aucun mauvais effet. Ainsi on peut aider à le mettre sur son séant, afin qu'il prenne mieux un bouillon ; le tourner à droite afin qu'il repose plus commodément. *Hujusmodi enim officia per se directe non tendunt ad mortem, neque ad ejus accelerationem. Itaque nihil commune habent cum irregularitate*, licet inde *fiat ut æger inopinato citius moriatur.* Ce sont les termes de Cabassut,

lib. v, c. 19, n. 23. Sylvius dit la même chose aussi bien que Saïr, et 19 auteurs qu'il cite.

— Le plus sûr pour un prêtre, qui n'entend rien à toutes ces choses, est de les laisser faire aux gardes des malades. J'ai cependant combattu une décision trop rigide donnée sur un cas approchant, par Comitolus. *Voyez* le tome second des Dispenses, liv. II, part. VI, ch. 2, § 8, n. 28.

CAS LXIII. *Leidrade*, premier aumônier d'un prince souverain, voyant qu'un certain crime commençait à devenir commun dans son Etat, l'a sollicité de faire une loi qui portât la peine de mort contre les coupables : le prince a suivi son conseil, et déjà trois d'entre eux ont été exécutés. Leidrade a-t-il encouru l'irrégularité par la mort de ces personnes, arrivée en conséquence du conseil qu'il a donné au prince?

R. Non : car il n'est pas la cause de la mort de ceux qui, pour avoir violé la loi du prince, ont été exécutés, si ce n'est d'une manière fort éloignée; puisque la fin pour laquelle il a donné ce conseil n'est pas de procurer la mort à aucune personne, mais au contraire de pourvoir au bien public et à celui des particuliers, qui se trouveraient opprimés par les méchants, si le prince n'y remédiait par la sévérité de ses lois; et c'est par cette même raison que le prince, qui a fait une loi, portant une peine capitale contre ceux qui auraient la témérité de l'enfreindre, n'encourt aucune irrégularité par la mort de ceux à qui les juges font subir le dernier supplice.

CAS LXIV. *Macaire*, seigneur temporel et spirituel d'une paroisse, en qualité d'abbé, ayant su qu'il s'était commis un assassinat dans l'étendue de sa juridiction, a ordonné à son bailli d'informer incessamment de ce crime, pour tâcher d'en découvrir l'auteur. L'assassin ayant été pris, Macaire a ordonné au bailli d'en faire toute la justice qu'il devait; sur quoi le juge a condamné le criminel à être rompu vif : ce qui a été confirmé par arrêt du parlement, et exécuté. Macaire n'est-il point irrégulier par la mort de cet homme, à cause des ordres précis qu'il a donnés à son bailli?

R. Il ne l'est pas : car quoique l'Eglise ait toujours eu un si grand éloignement de l'effusion du sang, même de celle qui se fait par l'autorité de la justice, qu'elle bannit des saints autels tous ceux qui y ont quelque part, elle ne défend pas que les ecclésiastiques fassent rendre par leurs juges la justice qu'ils doivent au public et aux particuliers. *Nam licet clericis causas sanguinis agitare non liceat, eas tamen cum jurisdictionem obtinent temporalem, debent et possunt, metu irregularitatis cessante, aliis delegare.* Bonif. VIII, *cap. fin.* Ne clerici, etc.

— Ajoutez que le bailli même ne l'est pas, parce que ce n'est point en vertu de sa sentence, mais de l'arrêt du parlement que le coupable a été justicié.

CAS LXV. *Fulbert*, confesseur de Baudouin, juge criminel, reconnaissant par sa confession qu'il ne veut pas juger selon les lois certains criminels, lui refuse l'absolution, s'il ne promet de faire son devoir, en rendant ses jugements conformément à la rigueur des lois, sans excepter aucun criminel. Baudouin le lui promet, et peu de jours après il condamne à la mort deux criminels, et fait exécuter sa sentence. Fulbert a-t-il pu, sans encourir l'irrégularité, obliger Baudouin à rendre ce jugement, surtout si ces deux criminels étaient du nombre de ceux que ce juge ne voulait pas punir?

R. Ce confesseur n'est pas irrégulier. La raison est qu'un juge qui refuse de juger les criminels, conformément aux lois du prince, est en péché mortel. Or personne n'oserait soutenir qu'un confesseur puisse en aucun cas absoudre celui qui veut persévérer dans un péché mortel. Il peut donc sans crainte d'aucune irrégularité, et doit même obliger un juge, qu'il voit dans cette mauvaise disposition, à rendre ses jugements selon les lois. Il est vrai que le juge doit aussi condamner à mort pour sauver son âme. Mais il y a bien de la différence entre le confesseur et lui. Car le juge qui condamne un criminel, veut directement sa mort, et en est la cause prochaine; et c'est pour cela qu'il encourt l'irrégularité, quoiqu'il fasse son devoir. Mais le confesseur, dans le cas proposé, n'a pour intention principale que le salut de ce juge, qu'il ne lui peut procurer qu'en l'obligeant à se conformer en ses jugements aux lois du prince, dont il est le ministre.

Observez toutefois que ce confesseur, en obligeant le juge à faire son devoir, ne doit jamais spécifier la peine de mort, en lui ordonnant, par exemple, de faire mourir un tel criminel. Car alors il coopérerait directement à la mort de cet homme, et encourrait par conséquent l'irrégularité. Il ne doit s'expliquer qu'en termes généraux, en lui ordonnant de punir les coupables de la manière que les lois le lui ordonnent, et faisant abstraction de telle ou telle peine

— Je doute fort que cette remarque soit vraie. Mais on ne risque rien en recourant à l'évêque.

CAS LXVI. *Théodose* est prisonnier et accusé d'homicide. Gaston, son confesseur, sachant qu'il est coupable de ce crime, parce qu'un témoin irréprochable dépose qu'il le lui a vu commettre, l'a obligé, par le refus de l'absolution, à le déclarer au juge, qui l'a condamné à la mort et a fait exécuter sa sentence. Gaston n'a-t-il pas encouru l'irrégularité?

R. Un criminel interrogé juridiquement par son juge légitime est tenu de dire la vérité, quand il y a une demi-preuve contre lui, comme l'enseigne S. Thomas 2, q. 2, 69, a. 10. Or, dans le cas proposé, il y a une demi-preuve, *probatio semi-plena*, contre Théodose, puisqu'un témoin irréprochable dépose qu'il lui a vu commettre l'homicide dont il est accusé. Théodose est donc obligé en conscience à avouer la vérité au juge. Son confesseur doit donc l'y obliger, et par conséquent il n'a encouru par là aucune ir-

régularité, puisqu'il ne pouvait autrement absoudre l'accusé, sans trahir son ministère, et qu'il n'avait que son salut en vue, et non sa mort. Ce serait autre chose, si le juge n'était pas compétent, ou que le crime, dont Théodose était accusé, ne fût pas *semi-probatum;* car alors le confesseur ne pourrait l'obliger par le refus de l'absolution ou autrement à avouer son crime, sans encourir l'irrégularité, si le criminel venait à être exécuté à mort, en conséquence de l'aveu qu'il en aurait fait.

Voyez Accusé, cas *Théodomar.*

Cas LXVII. *Silvain*, pouvant empêcher que Publius ne fût tué par son ennemi, a négligé de le faire. Est-il devenu irrégulier par cette omission ?

R. Oui, s'il y était obligé par justice et par le devoir de sa charge, comme un garde de nuit, un magistrat de police. Car, dans ce cas, il en est de lui comme d'un pilote qui dans une tempête abandonne sans raison le gouvernail de son vaisseau, et est la cause du naufrage de ceux qui y périssent ; ou d'un geôlier, qui étant payé pour donner aux prisonniers les choses nécessaires à la vie, les laisse mourir de faim ; ou d'un médecin, qui s'étant chargé d'un malade, refuse ou néglige de lui donner les remèdes qui le guériraient, et par le défaut desquels il meurt. Or, toutes ces sortes de personnes encourent l'irrégularité *ex delicto*, en péchant contre la justice et contre leur propre devoir. Mais si Silvain n'était tenu que par charité à empêcher ce meurtre, il n'est pas irrégulier, quand même il s'en serait réjoui, quoiqu'indépendamment de cette joie brutale, il ait très-grièvement péché. La raison de la différence entre ces deux cas est que celui qui ne donne pas ou ne fait pas une chose qu'il est obligé par justice de donner ou de faire, ôte à autrui ce qui lui appartient ; parce qu'une chose est censée appartenir en quelque manière à autrui, quand il y a un droit acquis. Mais lorsqu'une chose n'est due que par charité, celui à qui elle est due par ce titre n'y a point de droit acquis : c'est pourquoi en la lui refusant, on ne lui ôte rien qui lui appartienne : ce n'est point *rem ei auferre*, mais seulement *rem ei non dare;* ce qui est une simple négation de donner. Or, il y a une grande différence entre *rem auferre* et *rem non dare;* parce que le premier est la cause prochaine de l'effet qui s'ensuit, et produit par conséquent l'irrégularité, quand cet effet est la mort ou la mutilation d'un homme au lieu que le second n'en est que la cause éloignée et impropre.

Cas LXVIII. *Aristide* a faussement accusé Barnabé d'un crime d'Etat ; Louis, leur curé, sait la vérité et a un moyen sûr de délivrer Barnabé du danger évident de mort où il se trouve par cette accusation soutenue de deux faux témoins. Il demande si en en faisant voir l'injustice, il n'encourra point l'irrégularité par la mort d'Aristide, qui sera certainement condamné à perdre la vie comme faux accusateur ?

R. Louis n'a rien à craindre, parce que sa fin principale en ce cas est de délivrer l'innocent d'une injuste oppression, à quoi il est même tenu par le précepte de la charité ; et non pas, comme on le suppose, de procurer la mort au faux accusateur, qui, par rapport à Louis, n'est puni que par accident. *Voyez* Cabassut, lib. v, c. 19, n. 20.

Cas LXIX. *Domicius* a été quatre ans à la guerre. Il est sûr de n'avoir tué ni mutilé personne, ne s'étant pas trouvé dans l'occasion. Il a ensuite pris les ordres, sans rien dire à son évêque de sa première profession. L'a-t-il pu, et n'était-il pas irrégulier ?

R. Il ne l'était pas : car l'irrégularité, comme odieuse, ne s'encourt que dans les cas exprimés dans le droit. Or, bien loin que le droit marque qu'on l'encourt pour avoir porté les armes à la guerre sans avoir tué ni mutilé personne, il semble que le contraire y est assez clairement décidé. Car Honorius III consulté par un prêtre nommé Pélage, qui s'était défendu comme les autres dans un château assiégé par les Sarrasins, dont plusieurs y avaient été tués, lui répond, c. 29, *de Homicidio*, etc., qu'il se doit comporter comme irrégulier, au cas seulement que sa conscience lui reproche d'en avoir tué quelqu'un. *Si de interfectione cujusquam in illo conflictu tua conscientia te remordet, a ministerio altaris abstineas reverenter, cum sit consultius in hujusmodi dubio abstinere, quam temere celebrare.* Le doute dont parle ce pape ne pouvait tomber sur le port d'armes, puisque ce prêtre lui avait déclaré qu'il s'en était servi en combattant. Il ne tombait donc que sur la mort ou sur la mutilation, dont il pouvait être coupable ; et ce n'est que dans ce cas qu'Honorius veut qu'il s'abstienne de l'autel. Il est donc sûr qu'on n'encourt pas l'irrégularité précisément pour avoir été à la guerre, quand on est assuré qu'on n'a tué, ni mutilé personne. Néanmoins la prudence engage Domicius à obtenir une dispense : 1° pour obvier au scrupule dont sa conscience pourrait être troublée à l'avenir, soit à cause de l'usage où l'on est de se faire dispenser en ce cas, soit parce que quelques casuistes ultramontains prétendent que cela est nécessaire ; 2° et principalement, parce que s'il venait à être pourvu de quelque bénéfice dans la suite, un compétiteur pourrait l'inquiéter dans le for extérieur, sous prétexte qu'il n'aurait pas obtenu sa dispense *super portu armorum*, et qu'il lui serait fort difficile de prouver qu'il eût été quatre ans à la guerre, sans avoir tué ni mutilé personne.

— 1° Quel scrupule peut avoir un homme, qui est bien sûr de n'avoir ni tué, ni mutilé ? 2° Que fait l'usage si, comme le dit l'auteur, il n'est fondé que sur la cupidité des banquiers ? 3° M. P. compte-t-il beaucoup sur les casuistes étrangers, lui qui les abandonne si souvent ? 4° Est-il bien difficile de prouver que tel régiment a toujours été en garnison à plus de trente lieues de l'ennemi ?

Cas LXX. *Annibal* ayant été trois ans ca-

pitaine de dragons, n'a tué ni mutilé personne : mais ses soldats ont plusieurs fois tué quelques-uns des ennemis. Après cela, il a embrassé l'état ecclésiastique, sans s'être cru obligé de demander dispense au pape, ni *a sœvis*, ni *a portu armorum*. Il a obtenu une cure, dont il a exercé les fonctions sans scrupule pendant deux ans. On lui a dit depuis qu'il était irrégulier, et que par conséquent il n'a pu entrer dans l'état ecclésiastique, ni être pourvu canoniquement de la cure qu'il possède, sans avoir été auparavant réhabilité par le pape. Cela est-il vrai ?

R. Non, parce que dans une guerre juste il n'y a d'irréguliers que ceux qui tuent ou qui mutilent, comme on le voit par la décrétale d'Honorius III, rapportée dans le cas précédent. Mais si la guerre était injuste, ou qu'on fût dans un pays neutre, ni les soldats, ni le capitaine qui les commande et les autorise, ne pourraient tuer, ni mutiler, ni même coopérer à la mort ou à la mutilation de personne, sans tomber dans l'irrégularité, dont ils seraient tenus d'obtenir dispense, pour entrer dans la cléricature.

— Cas LXXI. Martial, officier, a assisté, il y a sept ans, à un conseil de guerre, où 30 déserteurs, qu'on n'avait pu prendre, ont été condamnés à mort. Comme il ne sait si quelqu'un d'eux n'a point été pris et exécuté depuis ce temps-là, il demande s'il a besoin de dispense pour entrer dans l'état ecclésiastique ?

R. Ce cas fut proposé à Toul vers 1748. Un savant docteur de Pont-à-Mousson crut que cet officier n'aurait besoin de dispense que quand il serait bien sûr que la sentence aurait été exécutée sur quelqu'un. M. Abgral, supérieur du séminaire, qui sous l'extérieur du monde le plus simple, joignait une érudition rare à une noble et solide éloquence, jugea qu'il fallait au moins une dispense *ad cautelam*. Je suivis ce sentiment dans mon troisième volume sur cette matière, lett. 33, n. 13, parce qu'il me parut et plus sûr, et plus respectueux pour l'Eglise. Nous étions tous trois dans l'erreur. Jamais un déserteur n'est exécuté à mort en vertu d'une sentence rendue en son absence. Fût-il à Perpignan, on le ramènerait à Lille, où est son régiment, pour l'ouïr sur faits et articles. Il faut savoir s'il n'a point été pris et emmené de force, etc., et alors on l'absout. Quand il est trouvé coupable, on le condamne, et il est exécuté, mais uniquement en vertu de l'arrêt actuel qu'on porte contre lui. Ainsi, le premier jugement n'influe point dans sa mort. Je dois cette réflexion à un brave et sage officier.

Cas LXXII. *Félicien*, aumônier d'armée, a exhorté les soldats, prêts à livrer combat, à bien faire leur devoir, et a même aidé à leur distribuer des armes, de la poudre, etc. La bataille s'est donnée ; et plus de 4,000 morts des ennemis sont demeurés sur le champ de bataille. Est-il devenu par là irrégulier ?

R. Non, parce qu'il n'a pas eu en vue la mort ou la mutilation de l'ennemi, mais seulement la victoire, qu'on peut absolument obtenir sans mort, ni mutilation. Mais s'il avait donné des armes, etc., précisément pour tuer quelques particuliers, il serait tombé dans l'irrégularité, pour avoir coopéré efficacement à la mort qui s'en serait ensuivie.

Cas LXXIII. *Didyme*, conseiller-clerc, ayant été présent à l'instruction du procès criminel de Magloire, ne s'est retiré de la chambre que lorsqu'on était près de prononcer l'arrêt de mort, et il a voulu être présent quand ce malheureux a été exécuté. A-t-il encouru l'irrégularité ?

R. Il ne l'a pas encourue pour cela. Car, 1° il n'y a aucun canon qui déclare irréguliers les ecclésiastiques, pour avoir été présents à l'instruction d'un procès criminel, mais seulement pour avoir prononcé un jugement, *in causa sanguinis*, c'est-à-dire, de mort ou de mutilation ; 2° quoiqu'il ait été défendu par le IVe concile général de Latran aux clercs de se trouver à l'exécution des coupables, cela n'a cependant jamais été défendu sous peine d'irrégularité, à moins que cette assistance n'autorisât l'exécution. *Hoc non facit irregularem, nisi intersit, auctoritatem præstans, vel auxilium*, dit Innocent IV, in cap. 9, *Ne clerici*, etc. D'où quelques auteurs concluent qu'un ecclésiastique qui, ayant une juridiction temporelle, assiste à l'exécution d'un criminel que son bailli a condamné à mort, devient par là irrégulier ; parce qu'il est censé, disent-ils, coopérer à la mort de cet homme, en autorisant l'exécution pas sa présence.

— Un seigneur ne dicte point la sentence ; ce n'est ni en son nom, ni par son autorité qu'elle s'exécute. Il est donc moins irrégulier qu'un greffier criminel qui assiste au supplice du coupable, et fait au nom des juges exécuter l'arrêt qu'ils ont porté.

Cas LXXIV. *Aichard*, prêtre, a arrêté et mis entre les mains de la justice Paulin, qui venait d'assassiner un homme. Paulin a été exécuté pour ce crime. Aichard est-il irrégulier *ex defectu lenitatis*, pour cela ?

R. Il ne l'est pas en France ; parce qu'on n'y reconnaît pour irréguliers à raison d'homicide, que ceux qui, hors le cas d'une inévitable nécessité de défendre leur vie, sont la cause prochaine de la mort du coupable, comme sont la partie criminelle, qui, en France, est le seul procureur du roi, le juge qui a prononcé la sentence, et celui qui l'a exécutée. Or, Aichard n'est que la cause éloignée ; comme le sont la partie civile, les témoins, l'avocat qui plaide ou qui écrit contre l'accusé, et ceux qui fournissent des mémoires ou donnent des avis au juge sur le fait du coupable.

Cas LXXV. *Baltasar* ayant su qu'il y avait un voleur dans son voisinage, a conseillé qu'on allât s'en saisir. Mais le voleur s'étant défendu contre ceux qui le voulaient prendre, a été tué. Baltasar a-t-il encouru l'irrégularité par la mort de cet homme ?

R. Non ; car on peut sans crainte d'irrégularité commander ou conseiller une chose

licite, laquelle même, selon toutes les apparences et de sa nature, ne doit pas produire d'homicide ni de mutilation, quoique l'un ou l'autre puisse arriver par accident. Or, Baltasar n'a rien commandé que de licite; et l'on suppose qu'il l'a fait dans les règles de la prudence. Il en est donc de lui comme d'un père qui aurait ordonné à un domestique sage de châtier, avec la modération ordinaire, son fils qui l'aurait mérité. Car si par malheur le domestique venait à tuer l'enfant, ou à être tué par lui, le père ne serait pas pour cela irrégulier.

Cas LXXVI. *Dracontius*, médecin, veut prendre les ordres; mais il craint d'être irrégulier, pour avoir donné à un malade, qui est mort peu de temps après, un remède dont il voulait faire l'épreuve, sans savoir s'il lui serait utile ou nuisible, et dont il a toujours eu depuis un secret remords de conscience. Peut-il se faire ordonner en ce cas, sans une dispense préalable?

R. Non; parce qu'étant médecin de profession, il était tenu de se conduire avec prudence, et que la prudence lui défendait d'exposer la vie d'un homme au hasard d'un remède dont il ne connaissait ni la vertu ni l'effet. Clément III décide quelque chose de plus, cap. 7, *de ætate*, etc., où sa conclusion est : *Tibi breviter respondemus, quod si super præmissis conscientia tua te remordeat, ad majores ordines de nostro consilio non ascendas.*

Cas LXXVII. *Raimond*, acolyte et prieur, ayant bien appris la chirurgie, l'a exercée entre autres à l'égard d'un homme à qui il a coupé la jambe, et qui est mort peu après. N'a-t-il pas encouru l'irrégularité, au moins *ex defectu lenitatis*, ou *ex delicto homicidii casualis*, pour avoir vaqué à une chose illicite?

R. Non; pourvu qu'il ait opéré selon les règles de l'art. La raison est que la défense d'exercer la chirurgie, statuée cap. 9, *Ne clerici*, qui est du IVe concile de Latran, ne comprend que les seuls sous-diacres, les diacres et les prêtres : *Nec ullam chirurgiæ artem*, dit-il, *subdiaconus, diaconus vel sacerdos exerceat, quæ adustionem vel incisionem inducit.* Ainsi les simples clercs, même bénéficiers, n'y sont pas soumis. *Si tamen*, dit Sylvius, v. *Chirurgus*, q. 2, *dubium esset unde mors secuta sit, clericus pro irregulari esset habendus.*

Cas LXXVIII. *Maximin*, prêtre, ayant donné à sa sœur, qui avait un abcès au sein, un emplâtre qu'on lui avait dit être propre à résoudre l'humeur; le sein de cette femme s'est ouvert et elle est morte. Maximin est-il irrégulier en ce cas? Le serait-il aussi s'il avait conseillé d'y faire une incision, d'où la mort serait ensuivie?

R. Il ne l'est ni dans l'un ni dans l'autre cas; parce que le droit, qui, en matière comme celle-ci, doit être restreint plutôt qu'étendu, ne met au rang des irréguliers que les prêtres, les diacres et les sous-diacres qui exercent la chirurgie *per incisionem aut adustionem*. Or, Maximin n'a retranché aucun membre ni fait aucune incision dans le cas proposé, et il ne s'est pas non plus servi d'adustion. D'un autre côté on suppose qu'il n'a conseillé l'incision ou l'usage de l'emplâtre que *secundum regulam et peritiam artis*, comme parle Sylvius, *in Resolut. v. Chirurgus*, q. 2.

Cas LXXIX. *Siran*, chirurgien, étant devenu sous-diacre, a saigné Pauline, sa sœur, fort malade d'une fluxion de poitrine. Le mal de Pauline a tellement augmenté immédiatement après, qu'elle est morte le lendemain. Siran est-il irrégulier?

R. Il l'est, parce que, comme dit Sylvius, *ibid.*, *qui venam aperit, proprie dicitur incidere.*

Cas LXXX. *Ennodius*, religieux prêtre, très-expérimenté en chirurgie, a ouvert une tumeur à Titia, et y a appliqué les remèdes nécessaires par une pure charité. Titia s'étant ensuite occupée à un travail pénible contre la défense très-expresse d'Ennodius, elle s'est par là procuré la mort. Ennodius a-t-il encouru l'irrégularité dans ce cas?

R. Il l'a encourue; parce qu'il a exercé un art qui lui est défendu par les saints canons, cap. 19, *de Homicidio*, etc., à moins qu'il n'eût, pour de bonnes raisons, obtenu dispense du pape pour l'exercer. Il a donc besoin d'être relevé; et il le pourra être plus aisément, tant à cause de son habileté, que parce que ce n'est pas l'intérêt, mais la seule charité qui l'a fait agir. *Si tamen*, dit Innocent III, cit. cap. 19, *causa pietatis et non cupiditatis id egerit, et peritus erat in exercitio chirurgiæ, omnemque studuit quam debuit diligentiam adhibere; non est ex eo, quod per culpam mulieris contra consilium ejus accidit, adeo reprobandus, quod non post satisfactionem condignam cum eo misericorditer agi possit, ut divina valeat celebrare.*

Cas LXXXI. *Gatien*, prêtre, voyant un chirurgien prêt à couper une jambe à Guibert, a voulu lui aider à faire cette opération, en lui mettant en main les instruments nécessaires, et même en tenant le malade pendant qu'il la faisait. Mais comme Guibert est mort incontinent après l'opération, il craint d'avoir encouru l'irrégularité, à cause qu'il y a eu part. Sa crainte est-elle bien fondée?

R. Non; car le droit ne parle que de ceux qui coupent quelque membre, ou qui y appliquent le feu, et non de ceux qui ne font qu'aider à faire de telles opérations, sans user de fer ni de feu. Que si celui qui coopère avec le juge à la mort d'un criminel est irrégulier, c'est qu'il tend à cette mort par un acte plein de rigueur envers le coupable; au lieu qu'un chirurgien ne cherche qu'à sauver son malade, et que son opération, tout amère qu'elle est, ne respire que la miséricorde.

Cas LXXXII. *Hiérotime* a coupé la moitié du pouce ou de l'*index* à Benoît en se battant contre lui, ou lui a porté au visage un coup qui l'a rendu aveugle, et par conséquent irrégulier. A-t-il encouru l'irrégularité par là?

R. Non, quoiqu'il ait très-grièvement péché. Il ne l'aurait pas même encourue, quand

il lui aurait coupé l'un ou l'autre doigt. La raison est qu'on ne devient irrégulier que par la mutilation d'un membre. Or, un doigt n'est pas censé un membre, mais seulement une partie d'un membre, ainsi que le prouve Navarre, c. 27, Man. n. 205. Hiérotime n'a pas non plus encouru l'irrégularité, pour avoir causé l'aveuglement de Benoît, de la manière qu'on le marque dans l'espèce proposée; car quoique Benoît soit devenu irrégulier par là, il est toujours vrai que Hiérotime ne l'a pas mutilé.

Cas LXXXIII. *Ranulfe*, ayant eu querelle avec Alexandre, lui a donné un coup de bâton sur la main avec tant de violence, qu'il ne peut plus s'en servir. Ranulfe est-il irrégulier?

R. Non; car on n'encourt l'irrégularité que dans les cas exprimés par le droit, *cap.* 18 *de Sent. excom. in* 6. Or, le droit n'a nulle part marqué qu'on devînt irrégulier pour avoir affaibli un membre de qui que ce soit. Et c'est là le sentiment commun des plus savants auteurs, comme de Tostat, de Covarruvias, Soto, Suarez, Sylvius, etc.

— Il suit de là que ceux qui ont posé pour principe qu'on devient irrégulier en rendant un autre homme irrégulier, se sont fort trompés.

Cas LXXXIV. *Eustadius*, sous-diacre de Valence, est allé à Nîmes pour recevoir le diaconat sur un dimissoire de son évêque : ayant été refusé à l'examen, il a feint, après son retour, d'avoir reçu cet ordre, et en a même fait les fonctions en chantant l'évangile à la messe. N'est-il point tombé par là dans l'irrégularité?

R. Oui; car tout homme qui exerce *ex officio* les fonctions d'un ordre qu'il n'a pas, est irrégulier, cap. 1, *de Clerico non ordin.*, etc., où le pape Hormisdas dit : *Si quis baptizaverit aut aliquod divinum officium exercuerit non ordinatus, propter temeritatem abjiciatur de ecclesia, et nunquam ordinetur.*

Cas LXXXV. *Séverin*, sous-diacre, ayant encouru l'excommunication majeure pour un crime occulte, a servi à une grand'messe, sans manipule, en préparant le calice sur l'autel, en présentant l'eau et le vin au célébrant, et en essuyant le calice après la communion. A-t-il encouru l'irrégularité en exerçant ces fonctions dans la censure où il était?

R. Non; car l'Eglise ne regarde un sous-diacre comme irrégulier que quand étant dans les censures il fait les fonctions de son ordre avec solennité. Or, Séverin n'a pas exercé l'ordre de sous-diacre avec solennité dans le cas proposé, puisqu'il n'avait point de manipule, et qu'un aumônier *in sacris* revêtu d'un simple surplis peut faire tout ce qu'il a fait. C'est pour cette raison qu'un prêtre suspens *ab ordine*, qui administrerait le baptême dans un cas de nécessité et sans solennité, ne deviendrait pas irrégulier, puisqu'un laïque même pourrait baptiser dans un pareil cas. De même encore un évêque suspens *a pontificalibus*, qui célébrerait une messe basse *sine apparatu pontificali*, et comme la célèbre un simple prêtre, n'encourrait pas non plus l'irrégularité.

Cas LXXXVI. *Emporius*, diacre, étant dans une paroisse de la campagne, le curé, qui était pressé d'aller confesser un malade avant la messe de paroisse, l'a prié de faire la bénédiction de l'eau et du sel, afin qu'à son retour il n'eût qu'à asperger le peuple. On demande, 1° si Emporius n'a pas encouru l'irrégularité par cette bénédiction qu'il n'a pas pouvoir de faire par sa simple qualité de diacre; 2° en cas qu'il soit devenu irrégulier par là, qui est celui qui le peut rétablir? 3° si le curé a péché en lui donnant la commission de cette fonction?

R. Ce diacre a encouru l'irrégularité, parce que, comme on l'a prouvé, tout clerc qui exerce un office d'un ordre qu'il n'a pas reçu doit être exclu de l'Eglise et de l'ordination pour toujours : *Abjiciatur de Ecclesia, et nunquam ordinetur.* Or, la bénédiction de l'eau et du sel est une fonction purement sacerdotale. C'est pourquoi si Emporius a fait cette bénédiction publiquement, il doit recourir au pape pour obtenir sa réhabilitation; mais s'il l'a faite dans la sacristie, à basse voix, l'évêque peut le réhabiliter, le fait étant occulte. Enfin, le curé qui lui a commis cette fonction a grièvement péché, puisqu'il a coopéré efficacement au mal qu'il a fait, et à l'irrégularité qui s'en est ensuivie.

— 1° Si ce diacre n'a pu encore étudier cette matière, sa bonne foi, jointe à l'ordre de son curé, peut l'excuser *a gravi*, et par conséquent de l'irrégularité. 2° Cette irrégularité peut être secrète, quoique l'action soit publique. *Voyez* le Traité des dispenses, p. 6, c. 4, n. 3.

Cas LXXXVII. *Apollodore*, laïque ou acolyte, a chanté l'épître à une messe haute, étant revêtu d'une aube et d'une dalmatique. Est-il tombé dans l'irrégularité?

R. Non; car on n'est censé exercer solennellement et d'office la fonction de sous-diacre que lorsqu'on le fait avec un manipule. *Laicus*, dit Cabassut, *cantans in missa epistolam, etiam cum dalmatica, sed sine manipulo, non contrahit irregularitatem.* Covarruvias, Tabiena, Saïr et plusieurs autres sont du même sentiment.

LXXXVIII. *Landri*, diacre, voulant savoir les péchés d'une certaine femme, s'est mis sur le soir dans un confessionnal, et il l'a entendue; après quoi il l'a renvoyée après avoir fait semblant de lui donner l'absolution. On demande si l'irrégularité ou quelqu'autre peine est attachée au crime qu'il a commis?

R. Ce malheureux est devenu irrégulier parce qu'il a usurpé une fonction sacerdotale. *Decernimus*, dit Clément VII dans sa bulle 81, *ut quicumque non promotus ad sacrum presbyteratus ordinem, repertus fuerit missarum celebrationem usurpasse, aut sacramentalem confessionem audivisse... a foro ecclesiastico abjiciatur, et ab ordinibus ecclesiasticis; si quos habuerit, rite degradatus, statim curiæ seculari tradatur, per judices sæculares debitis pœnis plecten-*

dus. Sur quoi Barbosa observe que l'évêque peut le relever de la suspense et de l'irrégularité, pourvu que le fait soit occulte, le pape ne s'étant point réservé d'en absoudre et d'en dispenser en ce cas. Mais si le crime était public, il serait absolument nécessaire d'avoir recours à Rome pour obtenir l'absolution et la réhabilitation.

Cas LXXXIX. *Symmaque*, prêtre, excommunié ou suspens, a célébré en cet état, ignorant qu'il fût lié de censure. A-t-il néanmoins encouru l'irrégularité?

R. Si l'ignorance de Symmaque n'est pas crasse ou coupable, il n'a pas encouru l'irrégularité. *Quia tempore suspensionis ignari celebrastis divina, vos reddit ignorantia probabilis excusatos*, dit Grégoire IX, c. 9, *de clerico excom.*, etc. Mais si son ignorance était coupable, il l'a encourue, comme le dit, *ibid.*, le même pape; à moins qu'une juste cause ne l'excusât de péché mortel en célébrant, comme s'il fallait achever la messe d'un prêtre qui serait mort après avoir prononcé les paroles de la consécration.

Cas XC. *Salluste*, prêtre, ayant été cité à comparaître par-devant le juge d'Eglise, et ayant désobéi, a été déclaré suspens à cause de sa contumace. Huit jours après il a obéi; après quoi il a célébré sans se faire absoudre. N'a-t-il point encouru l'irrégularité?

R. Non; parce que la suspense *ab homine*, prononcée pour cause de contumace, ne dure qu'autant de temps que dure la désobéissance, et finit dès le moment que la personne obéit au supérieur, comme le dit Innocent IV, sur le ch. 11, *de Constit.*, en ces termes : *Ubi propter contumaciam tantum amoveretur, quæ... pœnam perpetuam non meretur, sed quoadusque pœniteat vel satisfaciat; tunc... privatio ejus temporalis intelligitur, id est, quousque satisfaciat.*

— En supposant que la suspense a été portée sous la clause *donec pœniteat*, etc., la décision est juste. Ces paroles de l'auteur, *déclaré suspens à cause de sa contumace*, font croire qu'il l'entend ainsi.

Cas XCI. *Marsilius*, curé, accusé par le promoteur d'un crime qu'il avait commis, et ensuite décrété de prise de corps, a été déclaré, par une sentence de l'official, suspens de ses fonctions curiales et sacerdotales, jusqu'à ce qu'il ait passé six mois dans le séminaire du diocèse. Le supérieur du séminaire ayant refusé de le recevoir, malgré les sommations qu'il lui a faites, il s'est, à la vérité, abstenu de toutes ses fonctions pendant les six mois, portés par la sentence; mais ce temps étant expiré, et ayant obtenu un arrêt du parlement qui le renvoyait absous, il a célébré la messe, persuadé qu'il le pouvait, puisqu'il avait exécuté la sentence autant qu'il avait été en son pouvoir, et qu'il était d'ailleurs déchargé de l'accusation. L'a-t-il pu faire sans tomber dans l'irrégularité, surtout s'il n'a célébré que dans un autre diocèse?

R. Ce curé a encouru l'irrégularité pour avoir violé la censure dont il était lié par la sentence contradictoire, et de laquelle il n'a pas pu être délié par la simple sommation qu'il a faite au supérieur du séminaire de l'évêque, non plus que par l'arrêt qui l'a renvoyé absous de l'accusation intentée contre lui, puisqu'il n'y a que le supérieur qui puisse lever la censure qu'il a portée, suivant cette maxime du droit: *Ejus est solvere, cujus est ligare.* Marsilius devait donc avoir recours à son évêque pour qu'il ordonnât au supérieur de son séminaire de l'y recevoir, ou qu'il lui en marquât un autre où il pût satisfaire à la sentence de l'official; ou bien, en cas de refus, se pourvoir par appel au métropolitain, s'il avait pour cela quelque juste raison, afin de faire infirmer le jugement par lequel il avait été condamné. L'arrêt dont il se prévaut lui est entièrement inutile, puisque les juges séculiers n'ont aucun pouvoir de lever la censure d'un ecclésiastique légitimement condamné, et que d'ailleurs il avait lui-même reconnu la justice de sa condamnation par l'offre qu'il avait faite d'entrer dans un séminaire pour exécuter le contenu de la sentence. Enfin, ce curé ne laisse pas d'être irrégulier, quoiqu'il n'ait célébré que dans un autre diocèse, l'effet de la sentence le suivant partout et le rendant suspens en quelque lieu qu'il se retire.

Cas XCII. *Landulfe*, prêtre de Viviers, habitué dans une collégiale de Langres, menant une vie mal réglée, l'évêque révoqua la permission qu'il lui avait accordée de célébrer et de confesser en son diocèse, par une ordonnance rendue sur les conclusions du promoteur, en date du 1er juin 1700, et qui était conçue en ces termes: *Nous révoquons à maître Landulfe toutes permissions de célébrer la sainte messe et d'administrer les sacrements dans notre diocèse.* Landulfe se retira dans son diocèse; mais ayant obtenu du roi, trois mois après, un canonicat de cette même collégiale, et n'ayant pas besoin de *visa* pour en prendre possession, il se présenta au chapitre pour y être admis; ce que le chapitre lui accorda, sous la condition néanmoins qu'il ne célébrerait point la messe dans ladite église sans le consentement de l'évêque, et qu'il serait fait un acte de cette conclusion capitulaire, par écrit, sous le sceau du chapitre. Landulfe nie que cet acte lui ait été délivré, et il n'est point parlé de cette restriction dans celui de sa prise de possession. Néanmoins il s'est abstenu de célébrer et de confesser pendant la vie de l'évêque. Ce prélat ayant été informé par une députation du chapitre de ce qui s'était passé, les députés rapportèrent au chapitre que l'évêque avait défendu d'inscrire Landulfe sur la table du chœur, et de l'admettre au chapitre en qualité de capitulant; sur quoi le chapitre ordonna que cette défense serait notifiée par son secrétaire à Landulfe; ce qui fut exécuté, et il commit un autre prêtre pour célébrer les messes du chœur en sa place. Deux ans après, l'évêque faisant encore sa visite en cette église, confirma son ordonnance de 1700 et mourut peu de jours après. Landulfe n'eut pas plutôt appris sa mort qu'il célébra

la messe sans avoir eu recours aux grands vicaires, que le chapitre de la cathédrale avait nommés pour gouverner le diocèse pendant la vacance du siége. On demande sur cela si Landulfe n'était pas véritablement interdit, et si, par conséquent, il n'a pas encouru l'irrégularité pour avoir célébré dans la censure?

R. Landulfe n'a point encouru l'irrégularité, parce qu'il n'a point violé de censure; et il n'en a point violé, parce qu'une simple révocation faite par l'évêque de la permission de célébrer ou de confesser n'est pas un véritable interdit. En effet, l'interdit est une peine ecclésiastique. Or, une simple révocation de cette nature n'est pas, à proprement parler, une peine; mais c'est seulement le refus d'une grâce qu'il est entièrement libre à un évêque d'accorder ou de ne pas accorder, ou de la révoquer après l'avoir accordée, sans que celui sur qui tombe cette révocation ou ce refus ait aucune juste raison de se plaindre, surtout quand il est d'un diocèse étranger '. C'est pourquoi, dit M. Babin, t. II sur les Censures, pag. *mihi* 242, si un évêque avait simplement défendu à un ecclésiastique de faire les fonctions de ses ordres, il pourrait, en quittant le diocèse de cet évêque, les faire, sans tomber dans l'irrégularité, dans un autre diocèse où il se serait retiré.

Cas. XCIII. *Richard*, acolyte, ayant été déclaré nommément excommunié par une sentence de l'official diocésain, n'a pas laissé d'exercer la fonction de son ordre dans une paroisse éloignée. A-t-il encouru par là l'irrégularité?

R. Non; parce que, selon la discipline présente, les fonctions des ordres mineurs sont exercées, même solennellement dans l'église par de simples clercs tonsurés, et même par des laïques. Par la même raison, un diacre suspens de l'exercice de ses ordres, qui fait la fonction d'acolyte, n'encourt pas non plus l'irrégularité; de sorte qu'on ne doit entendre les canons qui établissent l'irrégularité contre ceux qui, étant dans quelque censure, exercent les fonctions de leurs ordres, que des fonctions des seuls ordres sacrés.

Cas XCIV. *Achille*, étant excommunié ou suspens, ou interdit, n'a pas laissé de recevoir les ordres. A-t-il encouru l'irrégularité?

R. Si Achille n'est lié que d'une excommunication mineure, il n'a point encouru l'irrégularité en recevant les ordres, et il ne l'aurait pas même encourue en les exerçant. Mais s'il est lié d'une excommunication majeure ou de toute autre censure, les docteurs sont partagés, parce que ce texte d'Innocent III, cap. 12, *de Sent. excom.* etc., *a susceptis ordinibus censemus in perpetuum deponendos*, est équivoque.

— Pour moi, je crois que ce texte marque plutôt une suspense qu'une irrégularité. D'ailleurs celle-ci ne s'encourt que dans les cas bien exprimés dans le droit; or, rien n'est moins clairement exprimé que ce que tant de gens ne voient pas. Ainsi, si je conseille avec l'auteur l'opinion contraire comme plus sûre, je dirai encore plus volontiers avec lui qu'on n'est pas obligé de la suivre.

Cas XCV. *Hector*, prêtre, lié de l'excommunication mineure, a célébré en cet état. A-t-il encouru l'irrégularité?

R. Non: c'est la décision de Grégoire IX, cap. 1 *de Cleric. excom.*: *Si celebrat minori excommunicatione ligatus, licet graviter peccet, nullius tamen notam irregularitatis incurrit.* Il faut dire la même chose d'un prêtre qui, dans ce même état, exerce les autres fonctions de ses ordres, quoiqu'il ne puisse être excusé de péché mortel.

Cas XCVI. *Florent* a été déclaré suspens *a beneficio* par l'évêque diocésain. Il a ensuite célébré en cet état. A-t-il encouru l'irrégularité?

R. Il est vrai que tout ecclésiastique qui, étant suspens *ab ordine sacro*, en exerce les fonctions, encourt l'irrégularité, comme le déclare Innocent VI, cap. 1, *de Sent. et Re judic.*, in 6. Mais une simple suspense *a beneficio* ne produit pas l'irrégularité. Car quoiqu'on soit suspens *a beneficio*, on ne l'est pas pour cela *ab officio*; et recevoir les fruits d'un bénéfice n'est pas exercer les fonctions d'un ordre, puisqu'un simple clerc tonsuré les peut percevoir, encore qu'il n'ait aucun ordre majeur ni mineur. Par la même raison celui qui, étant suspens *ab ingressu ecclesiæ*, entre dans l'église et y entend l'office divin, ne devient pas pour cela irrégulier, quoiqu'il pèche mortellement, à moins qu'il n'y exerce quelque fonction de ses ordres majeurs, contre la défense portée par sa suspense, ainsi que le déclare Boniface VIII, c. 20, *de Sent. excom.*, in 6.

Cas XCVII. *Eulogius*, irrégulier *ex delicto*, a la témérité de célébrer publiquement la messe un jour de dimanche dans son église paroissiale. A-t-il encouru par là une seconde irrégularité?

R. Non; car l'irrégularité ne s'encourt jamais que dans les seuls cas exprimés dans le droit, parce que c'est une matière odieuse. Or le droit n'exprime point le cas dont il s'agit dans l'espèce à laquelle nous répondons. On ne peut donc pas dire qu'il y ait de seconde irrégularité. Il pouvait cependant se faire qu'il encourût une seconde irrégularité, non à raison de la première, mais parce qu'il aurait violé une censure qui y était attachée. Par ex. s'il avait été ordonné prêtre à 20 ans, et qu'il eût ensuite célébré, il serait tombé en ce cas dans une seconde irrégularité. Car premièrement il serait non-seulement irrégulier pour avoir reçu la prêtrise avant l'âge requis par les canons; mais il serait encore suspens *ipso jure*, à cause du même défaut d'âge, et aurait par conséquent contracté une nouvelle irrégularité *ex delicto*, non pas à cause de la première où il était tombé, mais parce qu'il aurait violé, en célébrant, la suspense dont il était lié, ainsi qu'il est évident par le ch. 20 *de Sent. excom*, in 6.

Cas XCVIII. *Cajetan*, prélat, ou autre en dignité, étant tombé dans l'irrégularité pour avoir violé un interdit, a exercé quelques

actes de la juridiction volontaire qui lui appartient, à raison de sa dignité. L'a-t-il pu faire validement ?

R. Il ne l'a pas pu : car tous ceux qui violent un interdit légitime, deviennent actuellement, non-seulement suspens de leurs offices et bénéfices, mais encore privés de toute juridiction, tels que sont les droits de présentation, de collation, d'institution, de destitution, d'élection, de prononcer des censures, et autres semblables. Cela est formellement décidé par Grégoire IX, cap. 8, *de Excess. Prælat.* lib. v, tit. 31.

Cas XCIX. *Bénigne*, curé, ayant été déclaré suspens par une sentence de l'official, n'a pas laissé de célébrer en cet état, et est par conséquent tombé dans l'irrégularité. Est-il devenu privé *ipso facto* de son bénéfice par cette irrégularité ?

R. Non; parce que cette peine n'est nulle part exprimée dans le droit : et certes si l'irrégularité comme telle privait du bénéfice, il y a bien des cas où un curé perdrait le sien, sans qu'il y eût de sa faute; comme quand il devient perclus d'une main, ou aveugle. Il y a cependant des crimes qui font vaquer les bénéfices *ipso facto*, non à cause de l'irrégularité qui y est attachée, mais à raison de leur énormité; comme l'assassinat, cap. 1 *de Homicid.*, in 6.

Cas C. *Cyriaque*, diacre, voudrait recevoir la prêtrise; mais parce qu'il lui manque un doigt de la main droite, il craint d'être irrégulier. Sa crainte est-elle bien fondée ?

R. 1° Si le doigt qui manque à Cyriaque est le pouce ou l'*index*, il est irrégulier, et par conséquent il ne peut pas recevoir l'ordre de prêtrise, soit qu'il ait donné lieu à ce retranchement par sa faute, ou qu'il n'y ait point coopéré. La raison est que ces deux doigts sont nécessaires en toutes les deux mains pour la fraction de l'hostie, et pour célébrer le saint sacrifice avec la décence requise; et cela est décidé par Honorius III, cap. 7 *de Corpore vitiatis*, etc.

2° A l'égard de chacun des autres doigts, si Cyriaque en est entièrement privé, ou même d'une partie notable, et qu'il se le soit coupé volontairement, soit par impatience, ou autrement par sa faute, surtout si le fait est notoire, il est aussi irrégulier, non pas tant *ex defectu corporis*, que *ex defectu lenitatis* et *ex delicto*, ainsi qu'il paraît par le can. 6, dist. 55, où Innocent Ier dit : *Qui partem cujuslibet digiti sibi ipsi volens abscidit, hunc clerum canones non admittunt.*

3° Mais si le doigt de Cyriaque a été coupé entièrement ou en partie par un autre, il ne doit pas être censé irrégulier, quoiqu'il y eût donné lieu par sa faute : 1° parce qu'on n'est irrégulier que dans les cas exprimés dans le droit, et que celui-ci ne s'y trouve pas marqué expressément; 2° parce que le défaut d'un doigt, même entier, ne rend pas un homme inhabile au sacerdoce, pourvu que ce ne soit ni le pouce ni l'*index*. Parce que la difformité qui en naît n'est pas assez notable pour produire l'irrégularité.

— Quand même le seul amour de la pureté aurait porté un homme à se traiter comme fit Origène, il serait irrégulier. *Si quis abscidit semetipsum, id est, amputavit sibi virilia, non fiat clericus*, can. 22 Apostol.

Cas CI. *Emilien* étant irrégulier à l'égard de l'ordre de prêtrise, à cause qu'il a eu un pouce coupé, l'est-il aussi pour le sous-diaconat, aux fonctions duquel il n'est pas inhabile ?

R. Celui qui est irrégulier à l'égard du sacerdoce l'est pour les ordres inférieurs; parce que tous les ordres ont un rapport essentiel à celui de la prêtrise et, comme dit saint Thomas, *ad conficiendam eucharistiam*, à laquelle fonction est inhabile celui qui l'est pour la prêtrise. C'est le sentiment le plus reçu, et il faut s'y attacher. Il n'en est pas de même lorsque l'irrégularité survient après la réception de l'ordre. Ainsi un prêtre à qui l'on aurait coupé deux doigts et la moitié de la paume de la main ne serait pas irrégulier pour confesser, quoiqu'il le fût pour célébrer, cap. 2 *de Clerico ægrot.*

Cas CII. *Anastase* s'étant trouvé engagé dans une querelle contre sa volonté, y a eu le nez presque entièrement coupé : est-il devenu irrégulier par cet accident?

R. Oui, certainement ; car tout défaut qui cause une difformité notable, ou qui empêche d'exercer les fonctions des ordres, rend un homme irrégulier : c'est la doctrine de saint Thomas *in 4, dist.* 25; et elle est fondée sur le can. 5, *dist.* 51, où 62 évêques du IVe concile de Tolède mettent au nombre des irréguliers ceux qui *naturali defectu membrorum aut decisione aliquid minus habere noscuntur.*

Cas CIII. *Daniel*, ayant perdu un œil qui lui a été arraché par un accident imprévu et sans sa faute, peut-il entrer dans la cléricature ?

R. Non, parce qu'on devient irrégulier par un simple défaut corporel, soit que ce défaut rende la personne entièrement inhabile à exercer les fonctions des ordres, tel qu'est celui de la cécité, ou d'être sourd ou muet; soit qu'il cause une notable difformité, telle qu'est celle de n'avoir qu'un œil. *Illi*, dit le pape Gélase, *cui invito erutus est oculus, non possunt, secundum canones, sacerdotii jura concedi*, can. 13, dist. 55, où il s'agit clairement de celui qui a l'œil hors de la tête, comme on suppose que l'a Daniel.

— L'auteur nous a fait entendre ci-dessus cas XII, qu'il suffisait de cacher cette difformité avec un œil d'émail. Je répète que dans de semblables cas il ne faut point passer outre, sans avoir tout déclaré à son évêque.

Cas CIV. *Jean*, prêtre, a perdu entièrement la vue de l'œil gauche; mais cela ne l'empêche pas de lire de l'œil droit, même sans indécence, le canon du milieu de l'autel. Est-il irrégulier par ce défaut ?

R. Il ne l'est pas ; c'est le sentiment commun, et on le soutient à Rome comme ail-

leurs. Le texte de Gélase, cité dans la décision précédente, ne prouve rien contre nous; parce qu'il s'y agissait d'un homme qui avait l'œil arraché, ce qui emporte une très-grande difformité.

Cas CV. *Irénée* a une difformité corporelle qui paraît très-notable aux uns, et fort légère aux autres. A-t-il besoin de dispense pour recevoir les ordres ?

R. Irénée doit, selon le ch. 2 *de Corpore vitiat.*, s'adresser à son évêque, afin qu'il juge de la qualité de cette difformité, et se soumettre à son jugement. Mais si la difformité consistait dans le retranchement de quelqu'un de ses membres, il serait alors obligé de recourir au pape pour en obtenir dispense : 1° parce que telle est la coutume généralement reçue ; 2° parce que cette sorte d'irrégularité a été établie par les canons des conciles généraux, dont le pape seul a droit de dispenser.

— Cela n'est pas toujours vrai : *Qui sectus est a chirurgis, non indiget dispensatione.* L'auteur va nous le dire.

Cas CVI. *Guillebaud*, eunuque, est-il irrégulier, en sorte qu'il ne puisse ni recevoir les ordres, ni en faire les fonctions s'il les a reçus ?

R. Il n'est pas irrégulier, s'il a été fait eunuque soit par l'avis des médecins ou chirurgiens dans quelque maladie, soit par la violence de quelque barbare, etc. Mais s'il s'est ainsi traité volontairement lui-même, fût-ce pour mieux garder la chasteté, il est irrégulier, selon ce texte du concile de Nicée, can. 7, dist. 55 : *Si quis a medicis propter languorem defectus est, aut a barbaris excisus, hic in clero permaneat. Si quis autem seipsum sanus abscidit, hunc et in clero constitutum abstinere convenit, et deinceps nullum debere talium promoveri.*

Cas CVII. *Herman*, âgé de 12 ans, a consenti qu'on le fît eunuque, soit dans le dessein de conserver sa belle voix, ou parce qu'il était attaqué d'un mal que le chirurgien ne jugeait curable que par cette opération. Est-il irrégulier ?

R. Il l'est dans le premier cas, et non dans le second. Cela suit du canon 7 de Nicée, et est encore plus expressément décidé par Clément III, cap. *de Corp. vitiat.* lib. 1, tit. 20.

Cas CVIII. *Julius*, cum Petrum in flagranti adulterio cum uxore sua deprehendisset, ira excandescens, ipsi virilia amputavit. Fitne Petrus hinc irregularis, licet per vim abscissus fuerit ?

R. Fit irregularis, secundum id communiter admissum, Navarr Man. c. 27, n. 198 : *Defectus cujuslibet membri principalis, contingens ob culpam, inducit secundæ speciei irregularitatem... quamvis membrum sit occultum, neque facultatem utendi ordine impediat, ut sunt pudenda..... quamvis quis sibi non abscindat, sed alius sua culpa ; quia jussit aut rogavit, aut quia rei illicitæ dans operam, id casu perdidit.... aut in pœnam alicujus delicti ab inimicis fuit illi abscissum.*

Cas CIX et CX. *Helvidius*, né dans l'hérésie où il a vécu vingt ans, s'est converti et a reçu l'absolution, tant de son hérésie que de ses péchés, par les mains de son évêque. Est-il encore irrégulier après sa conversion ; et en cas qu'il le soit, faut-il qu'il ait recours au pape pour prendre les ordres ?

R. Les étrangers ne sont pas d'accord sur ce point. Mais en France l'hérésie ne produit point l'irrégularité. Ainsi dès qu'elle finit par une vraie et sincère conversion, tout est dit. A plus forte raison le fils d'un hérétique n'est pas irrégulier : il ne le serait même pas de droit commun, si son père s'était converti avant sa mort.

Cas CXI. *Valère*, mari de Jeanne, étant allé dans un pays éloigné, y a épousé une autre femme du vivant de Jeanne. 1° Est-il devenu irrégulier par ce second prétendu mariage ? 2° Si sa femme étant morte, il avait contracté un second mariage invalide, le serait-il aussi ?

R. Cet homme est irrégulier dans le premier cas ; et il le serait aussi dans le second, si ayant consommé son mariage avec Jeanne, sa femme légitime, il avait aussi consommé le second mariage invalide *affectu conjugali.* C'est ce qu'a décidé Innocent III, qui parlant de cette espèce de bigamie qu'on appelle interprétative, dit, c. 4, *de Bigamis*, etc. l. 1, t. XXI : *De hujusmodi clericis, qui quantum in ipsis fuit, secundas mulieres sibi matrimonialiter conjunxerunt, tanquam cum bigamis non liceat dispensari, licet in veritate bigami non existant ; non propter defectum sacramenti, sed propter affectum intentionis cum opere subsecuto.* Par lesquelles paroles ce pape donne à connaître, qu'il considère en cela beaucoup plus l'intention que l'action même; et que l'irrégularité ne vient principalement de l'action qu'à cause qu'elle est faite *animo conjugali.* C'est pourquoi il déclare, *ibid.*, c. 6, qu'on ne contracte aucune sorte de bigamie, en péchant avec plusieurs concubines.

Cas CXII. *Pierius* a épousé deux femmes successivement, mais il n'a consommé le mariage qu'avec la seconde, la première étant morte le jour des épousailles. Est-il bigame et par conséquent irrégulier ?

R. Non, et il ne le serait pas non plus si, ayant consommé le mariage avec la première, il ne l'avait pas consommé avec la seconde. La raison est que la bigamie n'induit l'irrégularité qu'en tant qu'elle empêche que le mariage du chrétien ne représente l'union de Jésus-Christ avec son Eglise ; union, dit saint Thomas, *quæ est unius ad unam.* Or elle n'empêche bien cette représentation que quand le mariage est consommé. *Profecto*, dit Innocent III, c. 1, *de Bigamis*, etc., *ubi deficit inter hujusmodi conjuges commixtio corporum, non deest hujusmodi signaculum sacramenti.*

Cas CXIII. *Arnaud*, étant païen, avait épousé Sophie, après le décès de laquelle il s'est converti à la foi, et a ensuite épousé Madeleine. Est-il bigame et par conséquent irrégulier ? La raison de douter est qu'il sem-

ble que l'effet de la bigamie est ôté par le baptême reçu depuis son premier mariage.

R. Il est irrégulier ; parce que, comme dit saint Thomas, in 4, dist. 27, q. 3, a. 2, *Baptismus solvit culpas, et non solvit conjugia : unde cum ex ipso conjugio sequatur irregularitas, per baptismum solvi non potest.* Saint Ambroise, saint Augustin, saint Innocent Ier, ont enseigné la même chose, quoique saint Jérôme ait cru le contraire avec l'Eglise grecque.

Cas CXIV. *Siméon* a épousé une fille qui avait péché, ou une veuve qu'il croyait fille et vierge, et qu'il n'aurait pas épousée s'il avait su qu'elle eût été corrompue ou mariée. Est-il devenu irrégulier par cette sorte de bigamie, nonobstant l'ignorance ou l'erreur où il a été ?

R. Il l'est devenu ; puisqu'il y a dans son mariage *defectus sacramenti*, et qu'il n'est pas un parfait symbole de l'union qui est entre Jésus-Christ et son Eglise, et il est inutile d'alléguer l'ignorance de cet homme ; parce qu'il ne s'agit pas d'un péché ou d'une peine, mais d'un défaut, qui est toujours défaut, quoique sa volonté n'y ait point eu de part. C'est la doctrine de saint Thomas fondée sur les anciens canons ; et elle est suivie partout. Il n'en est pas ainsi, quand l'homme lui-même a péché : *Quia*, dit l'ange de l'école, *actus contrahentis matrimonium non cadit supra seipsum, sed supra alterum, et ideo ex termino specificatur*, ibid. q. 1, art. 1, quæst. 3.

Cas CXV. *Amphilochius* a épousé Manegonde, qu'un autre homme avait violée malgré elle. Est-il néanmoins irrégulier ?

R. Quoiqu'une fille ne perde pas en ce cas le mérite de la virginité, néanmoins celui qui l'épouse devient irrégulier par la bigamie interprétative qu'il contracte, à cause du défaut de la signification du sacrement. C'est encore la doctrine de saint Thomas, et elle ne souffre point de difficulté.

Cas CXVI. *Roger*, sachant bien que sa femme avait commis un adultère, a pourtant bien voulu le lui pardonner, et a continué à exiger d'elle le devoir conjugal comme auparavant. Peut-il recevoir les ordres après sa mort.

R. Non ; car il est irrégulier : *Quia*, dit saint Thomas, *hic non quæritur quid sit peccatum, sed significatio tantum.* Or la cohabitation avec une femme corrompue ne marque plus l'union de Jésus-Christ avec une Eglise qui n'a jamais eu d'autre époux que lui.

Cas CXVII. *Pierre* a épousé une fille avec laquelle il avait auparavant péché. Est-il devenu par là bigame et irrégulier ?

R. Non ; parce que, comme dit saint Thomas, n'ayant connu charnellement que la même personne, il n'a pas divisé sa chair entre plusieurs, *quia carnem suam non divisit in plures.* C'est aussi le sentiment commun.

Cas CXVIII. *Cassius*, après s'être fait ordonner prêtre, ou avoir fait profession solennelle de religion, s'est marié publiquement avec une fille vierge dans une province éloignée. A-t-il contracté par là l'irrégularité qu'on appelle similitudinaire?

R. Oui ; parce qu'après avoir contracté avec Dieu une espèce de mariage spirituel, il en a contracté, autant qu'il était en lui, un charnel. Voyez le ch. 4 *de Bigamis*, supra, cas III.

Cas CXIX. *Vital*, Lyonnais, ayant épousé Fulvia, fille d'un Angevin la quitta le jour de ses noces, sur quelque fâcheuse nouvelle qu'il apprit de sa conduite passée ; et s'étant retiré à Lyon, prit le parti de l'Eglise, et reçut tous les ordres. Six mois après il revint trouver Fulvia, et consomma son mariage, dont il eut un fils à qui on donna le nom d'Alexandre. Ce fils est-il illégitime et a-t-il besoin de dispense pour recevoir les ordres?

R. Non ; 1° parce qu'il est né d'un mariage valide, et qui, quoique seulement ratifié, n'a pu être dissous par la réception des saints ordres, mais seulement par la profession religieuse; ce qui est si vrai, que son père pouvait être contraint, même par les censures ecclésiastiques, sur la réquisition de sa femme, à retourner avec elle et à consommer le mariage, s'il ne voulait pas embrasser la religion ; 2° parce que nous ne trouvons rien de formel dans le droit, qui porte irrégularité dans ce cas.

Cas CXX. *Henri*, nourri et élevé dans l'hôpital des enfants trouvés, dont le registre public fait foi qu'il est du nombre, demande s'il n'est point censé illégitime, et par conséquent irrégulier ?

R. Le parti le plus sûr et le plus probable est de regarder cet enfant comme illégitime; puisque, comme le remarque Hugolin, de 100 enfants trouvés, il y en a toujours 90 qui sont bâtards ; et que c'est sur ce qui arrive plus communément qu'il faut régler sa conduite, suivant cette règle, n. 45, in 6. *Inspicimus in obscuris quod est verisimilius, vel quod plerumque fieri consuevit.*

— Cette décision est assez inutile, parce que l'évêque, qui ne peut ignorer l'état d'un enfant trouvé, en l'admettant aux ordres, est censé le dispenser, comme on convient qu'il le peut faire.

Cas CXXI. *Bertrand* est illégitime, Jean est condamné aux galères, et Jacques au pilori, au fouet et au bannissement perpétuel. Sont-ils tous trois irréguliers ?

R. Oui ; parce que tous ceux qui veulent recevoir les ordres, doivent avoir une bonne réputation dans le public, et être exempts de toute note d'infamie, tant de droit que de fait ; c'est pourquoi le IVe concile de Tolède tenu en 633 exclut de la réception et de l'exercice des ordres tous ceux, *qui infamiæ nota aspersi sunt.*

Nota. L'infamie de fait, qu'un homme a encourue par la notoriété des crimes énormes qu'il a commis, cesse par sa conversion publique : mais celle de droit ne peut cesser que par une dispense du pape, ou après qu'il s'est purgé canoniquement des crimes pour lesquels il avait été condamné

— Si M. P. met ou ne met pas la profession de comédien au nombre *des crimes énor-*

mes, la règle qu'il donne ici est trop générale: parce que d'habiles gens soutiennent qu'un comédien, quoique bien converti, et depuis long-temps, a toujours besoin de dispense pour entrer dans la cléricature. *Voyez* la lettre 33 du dernier volume de mon *Traité des dispenses*, num. 4.

Cas CXXII. *Reinier*, âgé de vingt et un ans, a déjà eu cinq ou six accès d'épilepsie depuis dix-huit mois; mais il y a trois mois qu'il n'en a rien ressenti. Peut-il sans péché se présenter aux ordres?

R. Non; parce que tous ceux qui sont attaqués du mal caduc ne sont pas moins irréguliers que les lunatiques et ceux qui sont possédés ou obsédés par le malin esprit: cela est ainsi décidé can. 2, 4 et 5, dist. 50. Mais remarquez avec Cabassut, que quand les accidents épileptiques arrivent dans l'enfance, la coutume communément reçue est de n'y avoir aucun égard; et qu'ainsi l'on ne doit juger irréguliers que ceux qui y tombent après l'âge de puberté; parce qu'alors il est bien rare qu'on en guérisse, ainsi que le dit Hippocrate.

Cas CXXIII. *Sulpice*, ayant eu trois attaques du mal caduc, la première à l'âge de douze ans, la seconde à vingt-deux, et la troisième à vingt-cinq, a reçu les ordres de sous-diacre et de diacre nonobstant cette infirmité, par l'avis néanmoins de personnes savantes. On demande, 1° s'il a pu sans péché recevoir ces deux ordres; 2° si en cas qu'il fût irrégulier, son péché doit être censé mortel; 3° si n'étant point retombé dans ce mal depuis dix ans, il peut recevoir la prêtrise sans avoir besoin de dispense?

R. Sulpice était irrégulier en recevant les ordres. Mais sa bonne foi et la confiance qu'il a eue dans un conseil, d'ailleurs très-imprudent, l'exempte de péché au moins mortel: avec cela il ne peut ni recevoir la prêtrise, ni même exercer les fonctions des ordres qu'il a reçus, sans s'être fait réhabiliter auparavant à la pénitencerie de Rome, si la chose est occulte; ou à la daterie, si elle est publique. Que s'il avait reçu la prêtrise dans l'état où on le suppose, il pourrait, après avoir été réhabilité aux fonctions de cet ordre, célébrer sans difficulté, puisqu'il y a dix ans qu'il n'a ressenti aucune attaque de ce mal, qui de sa nature n'est pas incurable.

Cas CXXIV. *Trophile* s'est trouvé attaqué du mal caduc depuis cinq ou six mois. Peut-on en conscience lui permettre de célébrer la messe?

R. On le peut, si les accès de ce mal ne lui arrivent que très-rarement; mais s'ils sont fréquents, on ne le peut pas, à cause de l'indécence et du danger qu'il y aurait qu'il ne tombât dans cette infirmité pendant le temps même du sacrifice. *Consulimus*, dit Alexandre II, c. 1, VII, q. 2, *ut si frequenter hoc morbo tangitur, ab oblatione et missarum celebratione modis omnibus prohibeatur: indecens enim est et periculosum, ut in consecratione Eucharistiæ morbo victus epileptico cadat.* Saint Antonin ajoute que si ce prêtre en tombant, quoique rarement, jette de l'écume par la bouche, il doit s'abstenir entièrement de célébrer; et que, quoique même cela ne lui arrive pas, il ne doit célébrer qu'ayant avec lui un autre prêtre, qui, en cas qu'il vienne à tomber en cet accident, soit en état de le secourir, et de suppléer à son défaut. Or nous regardons les accès de son mal comme fréquents, s'il y tombe tous les mois; mais non pas, s'il n'en était attaqué qu'une fois ou deux dans une année.

Cas CXXV. *Enguerrand*, âgé de 78 ans, et sujet à des vertiges qui lui ont fort affaibli l'esprit et la mémoire, célébra la messe le jour de Saint-Pierre, après quoi s'étant déshabillé et mis à genoux pour faire son action de grâces, cet accident lui arriva; et le vertige étant passé, il s'habilla de rechef et en dit une seconde, ne se souvenant point de la première qu'il avait célébrée. Ces vertiges le rendent-ils irrégulier?

R. Non; parce que le droit n'en dit rien. Néanmoins si ces vertiges le mettaient dans l'impuissance de célébrer, sans s'exposer à quelque irrévérence, il serait absolument obligé de s'abstenir de l'autel. Mais hors ce péril, on ne doit pas l'empêcher, pourvu qu'il prenne toutes les précautions nécessaires, afin qu'un pareil accident ou quelqu'autre ne puisse plus arriver. S. B., tom. III, cas CXVII

Cas CXXVI. *Eupolème* a été un concubinaire notoire pendant trois ans; et de plus a commis un crime pareillement notoire et si énorme, qu'il serait puni dans un prêtre par la dégradation. Tout le public a connu sa méchante vie, et en a été très-scandalisé. Il a fait ensuite une sincère pénitence, et quelques années après il a reçu le sous-diaconat. Doit-il être censé irrégulier *ex infamia;* et a-t-il pu recevoir cet ordre sans aucune dispense?

R. Suivant l'usage de ce royaume, Eupolème ne doit pas être censé irrégulier, s'il n'a pas été atteint, convaincu et condamné en justice, comme coupable du crime énorme qu'on suppose qu'il a commis; et à l'égard des péchés qu'on appelle en droit *énormes*, on n'y comprend pas celui d'un simple concubinage. C'est pourquoi, cet homme ayant réparé par une pénitence exemplaire l'infamie qui aurait pu s'ensuivre, il n'a pas besoin de dispense pour être admis à recevoir les ordres, s'il a d'ailleurs les qualités requises, et que son évêque, informé de sa débauche passée, ait de justes raisons de l'y admettre, supposé qu'il y en puisse avoir d'assez fortes pour déterminer un évêque à user d'indulgence dans un pareil cas. S. B. tom. III, cas CXV.

On a vu de grands libertins devenir d'excellents prêtres; témoin, je ne dis pas S. Augustin, dont l'exemple conclurait moins, parce qu'il n'était pas baptisé, mais Pierre le Gouello de Queriolet. Un évêque ne demandera pas à un séculier qui revient de la licence de la jeunesse, tout ce qu'a fait cet illustre pénitent; mais il en exigera au moins la partie essentielle.

Cas CXXVII. *Robert*, frère convers, qui ne sait pas même le latin, a pourtant trouvé le moyen de recevoir tous les ordres, quoiqu'il soit si ignorant, qu'il est hors d'état d'en exercer les fonctions. Est-il irrégulier ?

R. Il l'est, et par conséquent il ne peut en conscience faire aucune fonction de ses ordres, jusqu'à ce qu'il ait été réhabilité : grâce qui ne peut lui être légitimement accordée, qu'après qu'il aura acquis, s'il est possible, la capacité nécessaire. *Illitteratos..... nullus præsumat ad clericatus ordinem promovere; quia litteris carens sacris non potest esse aptus officiis*, dit le pape Gélase, can. 1, dist. 36.

Si l'ignorance de Robert n'allait pas jusqu'à l'empêcher entièrement de faire les fonctions de ses ordres, il ne serait pas irrégulier, quoiqu'il ait péché mortellement en se faisant ordonner sans avoir toute la capacité requise par les canons.

—On voit cependant tous les jours dans les cathédrales, des ecclésiastiques qui n'ont que ce qu'on y appelle *scientiam vocis*, qui sont admis aux ordres et aux bénéfices, apparemment parce qu'ils ne doivent jamais confesser.

Cas CXXVIII. *Boniface*, acolyte, ayant été admis pour le sous-diaconat, s'est mis au rang des sous-diacres, et a reçu avec eux le diaconat. Est-il devenu par là irrégulier, et ne peut-il point recevoir le sous-diaconat à la prochaine ordination ?

R. Il n'a encouru que la suspense, selon le canon *Sollicitudo*, unic. dist. 52. Mais si ayant reçu le diaconat *per saltum*, il en a exercé les fonctions avant que d'avoir été relevé de la suspense par son évêque, il est tombé dans l'irrégularité pour avoir violé cette censure.

Cas CXXIX. *Maurille*, nommé par le roi à un doyenné, n'ayant pu en obtenir les provisions en cour de Rome, a obtenu un arrêt qui lui permet d'en prendre possession, pour la conservation de son droit, à la charge qu'il obtiendra ses provisions dans six mois. Il s'est présenté avec cet arrêt au chapitre, qui par considération pour son mérite et sa naissance, l'a admis à la prise de possession, et lui a laissé exercer toutes les fonctions de sa dignité ; et entre autres, de présider au chapitre. On demande 1° si Maurille n'est pas intrus dans ce bénéfice, et par conséquent irrégulier; 2° si le chapitre n'est pas tenu de lui défendre de célébrer la messe canoniale?

R. Maurille n'ayant aucune institution canonique, mais un simple arrêt qui, sur la nomination du roi, lui permet de prendre possession du doyenné, n'a pu en conscience faire aucuns actes de cette dignité. *Beneficium ecclesiasticum non potest licite sine institutione canonica obtineri*, dit Boniface VIII ; et en les faisant, il a encouru l'irrégularité, étant devenu suspens *ab Officio et Beneficio* par son intrusion, suivant un décret du concile de Londres de 1268 : et ainsi tous les actes qu'il a faits sont autant d'actes d'une intrusion manifeste; et le chapitre doit l'empêcher d'en faire aucun autre dans la suite, jusqu'à ce qu'il ait été relevé de son irrégularité, et qu'il ait obtenu une institution canonique du pape ou de l'évêque.

Cas CXXX. *Bonaventure*, excommunié dénoncé, ayant été enterré dans l'église de S. L., le curé n'a pas laissé d'y célébrer la messe contre la défense de l'Eglise, et même en présence d'un homme qu'il savait être aussi notoirement excommunié. N'est-il pas tombé dans l'irrégularité par ce double péché?

R. Celui qui célèbre dans une église interdite est irrégulier, mais non celui qui célèbre dans une église polluée, ou devant un excommunié. *Is qui in ecclesia sanguinis aut seminis effusione polluta, vel qui præsentibus majori excommunicatione nodatis scienter celebrare præsumit, licet in hoc temerarie agat, irregularitatis tamen, cum id non sit expressum in jure, laqueum non incurrit.* Boniface VIII, c. 18 *de Sent. excom.*, in 6.

Cas CXXXI. *Lælius* ayant ouï dire à quelques personnes du lieu de sa naissance, qu'on leur avait dit qu'il n'avait pas été baptisé, en a eu un si grand scrupule, qu'il s'est fait baptiser derechef sans une plus ample information. N'est-il pas irrégulier; et celui qui l'a baptisé sur un doute si mal fondé ne l'est-il pas aussi ?

R. Il l'est, aussi bien que celui qui l'a baptisé; parce que ceux qui reçoivent ou donnent témérairement un second baptême, sont irréguliers, et qu'on ne doit baptiser sous condition, qu'après avoir tout bien examiné, *sollicita primum examinatione, et longo tempore*, comme dit saint Léon, *can.* 112, *de Consec. dist.* 4.

Cas CXXXII. *Firmin* a souvent baptisé sous condition des enfants que la sage-femme avait ondoyés à la maison, dans le danger où elle les voyait de mourir sans le baptême. Sa raison était qu'une femme agit quelquefois par précipitation dans ces occasions, et qu'elle peut manquer par ignorance ou faute d'attention, etc. Ce curé a-t-il encouru l'irrégularité ?

R. Il a péché, parce qu'il devait d'abord bien examiner si on pouvait compter sur le baptême administré par la sage-femme. Mais il n'a pas encouru l'irrégularité, parce qu'il n'y a aucun canon, ni aucune décrétale qui déclare irrégulier celui qui réitère le baptême sous condition, soit qu'il le fasse de bonne foi, ou par ignorance, ou de propos délibéré. En effet on ne peut pas dire que celui qui baptise sous cette forme que prescrit Alexandre III, *Si baptizatus es, non te baptizo; sed si non es baptizatus, ego te baptizo*, etc., réitère véritablement le baptême ; puisqu'au contraire il marque expressément par les premières paroles que son intention est de ne pas conférer une seconde fois ce sacrement.

—Je prie qu'on lise sur cette importante matière mon *Traité du devoir des pasteurs*, ch. 6, num. 17. Il en résulte, 1° qu'en Italie on encourt l'irrégularité, quand on rebaptise trop légèrement, même sous condition; 2° qu'on ne l'encourt pas en France ; 3° qu'il faut toujours rebaptiser de cette sorte ceux

qui ont été ondoyés par des sages-femmes, à moins qu'il ne conste par deux témoins dignes de foi qu'elles n'ont manqué à rien de ce qui est necessaire.

Cas CXXXIII. *Minutius* a reçu deux fois le sacrement de confirmation, et s'est fait même ordonner deux fois diacre. Est-il irrégulier ?

R. Non ; parce qu'il n'y a aucun canon qui ait attaché cette peine à la réitération de ce sacrement ¹. Et c'est le sentiment très-commun des meilleurs théologiens.

Cas CXXXIV. *Chrysostome*, chargé de l'administration des deniers publics, dont il n'a encore rendu aucun compte final, s'est présenté pour recevoir le sous-diaconat, sans déclarer qu'il était comptable du bien d'autrui, et a été ordonné. L'a-t-il pu être sans péché, et n'était-il pas irrégulier?

—R. L'auteur dit que tous ceux qui sont chargés de l'administration des deniers publics ou de ceux mêmes de quelque particulier, et qui n'en ont pas rendu un compte en forme, sont irréguliers et ne peuvent par conséquent sans crime recevoir les saints ordres. Il le prouve par le ch. un. *de Obligatis ad ratiocinia*, qui ne le dit pas. De savants canonistes pensent le contraire. Mais irréguliers ou non, ces sortes de gens ne doivent point se faire ordonner sans avoir déclaré leur situation à leur évêque. Voyez le *Traité des dispenses*, ch. 2, § 5 ; et ajoutez que Pontas excepte de sa règle ceux qui sont économes des évêques, ou qui par un esprit de charité se sont chargés de l'administration du bien des veuves, des orphelins, ou des personnes qui sont sans protection, ainsi qu'il est porté par le cinquième canon du concile général de Chalcédoine.

— Il est vrai que ce canon permet aux clercs, et même aux moines, de gérer les affaires de la veuve et de l'orphelin. Mais un évêque oserait-il ordonner un clerc accusé par ces personnes-là de vol et de dissipation, comme le fermier de l'Evangile?

Cas CXXXV. *Onésime*, qui est irrégulier à cause d'un homicide, et parce qu'il est illégitime, a fait profession de religion. Son irrégularité a-t-elle été ôtée par là, en sorte qu'il puisse sans dispense être ordonné prêtre et être élu dans la suite à quelque dignité régulière ?

R. L'irrégularité qui provient d'un crime subsiste toujours et ne peut cesser que par la dispense; mais celle qui vient de l'illégitimité cesse dans ce cas quant à la réception des ordres, mais non quant au pouvoir d'être élevé aux prélatures, qu'un religieux bâtard ne peut obtenir sans dispense : *Irregularitas, cum non surgit ex delicto proprio, per ingressum religionis tollitur, ita quod sine dispensatione potest ad ordines promoveri, sed non ad dignitatem sine dispensatione.* Ce sont les paroles de la glose *in cap.* 2 de Apostatis.

Voyez Absolution, Bénéficier, Confidence, Dispense de l'irrégularité, cas XXVI et les cinq suivants; Excommunication, cas *Gentien* ; Illégitime, Interdit, Official, cas *Diomède ;* Provision, Simonie, Suspense.

IRRIGATION.

Tout propriétaire qui voudra se servir, pour l'irrigation de ses propriétés, des eaux naturelles ou artificielles dont il a le droit de disposer, pourra obtenir le passage de ces eaux sur les fonds intermédiaires, à la charge d'une juste et préalable indemnité. Sont exceptés de cette servitude les maisons, cours, jardins, parcs et enclos attenant aux habitations. Les propriétaires des fonds inférieurs devront recevoir les eaux qui s'écouleront des terrains ainsi arrosés, sauf l'indemnité qui pourra leur être due. Seront également exceptés de cette servitude, les maisons, cours, jardins, parcs et enclos attenant aux habitations. La même faculté de passage sur les fonds intermédiaires pourra être accordée au propriétaire submergé en tout ou en partie, à l'effet de procurer aux eaux nuisibles leur écoulement. Les contestations auxquelles pourront donner lieu l'établissement de la servitude, la fixation du parcours de la conduite d'eau, de ses dimensions et de sa forme, et les indemnités dues soit au propriétaire du fonds traversé, soit à celui du fonds qui recevra l'écoulement des eaux, seront portées devant les tribunaux, qui, en prononçant, devront concilier l'intérêt de l'opération avec le respect dû à la propriété

IVRESSE

Ivre, est un terme qui n'a d'autre étymologie que celle du mot latin *ebrius.*

On appelle ivre une personne qui, ayant bu par excès du vin ou une autre semblable liqueur, a perdu l'usage de la raison : et l'on donne le nom d'ivrogne à celui qui est sujet à boire par excès.

De tous les vices, il n'en est point qui rendent un homme plus semblable à une bête brute, que celui de l'ivrognerie : parce que celui qui s'y livre devient aussitôt dépouillé de la raison qui l'en distingue, et qu'elle le rend par conséquent incapable de toute société : aussi est-ce un péché qui est mortel de sa nature, et qui ne peut devenir que très-rarement véniel : car quoique la boisson soit nécessaire pour la conservation de la vie, la nature y a mis des bornes, que les bêtes mêmes ne transgressent pas, et qu'il est par conséquent honteux à l'homme, et indigne d'une créature raisonnable, de violer. D'où il faut conclure qu'un homme qui s'est enivré volontairement est responsable devant Dieu de toutes les mauvaises suites de son ivresse. On peut voir, dans les saintes Ecritures, que les mauvais effets de ce vice, les plus naturels et les plus ordinaires, sont : 1° celui de l'impureté, ainsi que le marquent ces paroles du Sage, Prov. II : *Luxuriosa res vinum*, et ces au-

tres de saint Paul : *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria,* Eph. v; 2° celui de la colère et de la violence : ce qui fait que le même Sage dit que l'ivresse ne produit que la fureur, le trouble et le désordre : *Tumultuosa ebrietas.* C'est une vérité que l'expérience continuelle rend palpable, et dont l'histoire nous fournit plusieurs exemples des plus tragiques; tels sont ceux que rapporte Plutarque, qui dit qu'Alexandre le Grand, après la conquête de la Perse, s'abandonna tellement à l'excès du vin, qu'il proposa dans un festin une somme qui faisait six cents écus de notre monnaie, à celui qui boirait le plus; et que Callisthènes, son favori, ayant refusé de boire par excès, ce prince le fit enfermer sur-le-champ dans une cage de fer avec des chiens, où il s'empoisonna de désespoir. Il dit encore que ce même roi, étant un jour ivre, tua de sa main Clitus, le plus brave de ses capitaines, lequel lui avait même sauvé la vie six ans auparavant à la bataille du Granique, en coupant la main à Rosacès, qui l'avait levée pour tuer ce prince : aussi ce roi, étant revenu de son ivresse, et ayant appris l'indigne action qu'il avait faite, en eut un si sensible déplaisir, qu'il en versa des larmes et qu'il voulut même se tuer de désespoir. Telles sont les suites funestes de l'ivresse, outre un grand nombre d'autres maux qu'elle produit : ce qui fait voir qu'un chrétien, et même tout homme raisonnable, doit l'avoir en horreur.

Cas I. *Aurélius*, n'ayant pas coutume de boire du vin, s'est enivré, parce qu'il n'en connaissait pas la force, ou qu'il n'avait pas encore expérimenté quelle quantité il en pouvait boire sans danger de tomber dans cet accident. A-t-il péché mortellement en cela ?

R. Saint Thomas, 2-2, q. 88, *art.* 5 *ad* 1, estime qu'un tel homme ne pèche pas mortellement dans le cas qu'on propose ici; mais que son péché n'est que véniel, s'il était tellement disposé, qu'il se fût privé du plaisir de boire s'il eût prévu le mal qui lui en devait arriver. Car alors on pourrait dire que ce mal ne lui serait arrivé que contre son intention et par accident : *De ebrietate vero dicendum est,* ce sont ses termes, *quod secundum suam rationem habet quod sit peccatum mortale.... sed quod sit peccatum veniale, contingit propter ignorantiam quamdam vel infirmitatem : puta cum homo nescit virtutem vini aut propriam debilitatem, unde non putat se inebriari. Tunc enim non imputatur ei ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus.* Et c'est de cette sorte d'ivresse qu'on estime communément que Noé s'enivra ; ce qui ne lui arriva que parce que c'était la première fois qu'il buvait du vin, et par conséquent il n'en connaissait pas encore la vertu : *Primus Noe vineam plantavit : dedit naturam, sed ignoravit potentiam, itaque vinum nec suo pepercit auctori,* dit saint Ambroise, lib. *de Elia*, etc., cap. 4 et 5.

Mais, si cet homme connaissait, par son expérience passée, l'effet que le vin pris dans une telle quantité pouvait produire en lui, soit par rapport à la force de cette liqueur, ou à la faiblesse de son tempérament, qui le mît hors d'état d'en boire une certaine quantité sans s'enivrer, on ne peut pas l'excuser de péché mortel; parce qu'en ce cas son ivresse est volontaire, et qu'il est censé avoir suffisamment consenti à l'effet que le vin a produit en lui, en s'y exposant volontairement. C'est ce qu'enseigne encore ailleurs saint Thomas, qui dit : *Culpa ebrietatis consistit in inordinato usu et concupiscentia vini : hoc autem contingit esse tripliciter, uno modo, sic quod nesciat potum esse immoderatum et inebriare potentem; et sic ebrietas potest esse sine peccato.... alio modo, sic quod aliquis percipiat, potum esse immoderatum; non tamen æstimet potum inebriare potentem; et sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. Tertio modo potest esse, quod aliquis bene advertat potum esse immoderatum et inebriantem; et tamen magis vult ebrietatem incurrere, quam a potu abstinere, et talis proprie dicitur ebrius..... et sic ebrietas est peccatum mortale : quia secundum hoc homo volens et sciens privat se usu rationis, quo secundum virtutem operatur et peccata declinat : et sic peccat mortaliter, periculo peccandi se committens.*

Il est aisé de conclure de cette doctrine de saint Thomas et de saint Antonin, qu'Aurélius n'a pas péché mortellement dans l'espèce proposée, et qu'il se peut faire qu'il n'ait pas même péché véniellement.

— Un homme qui sait que le vin peut enivrer, sait en même temps qu'il enivre quand on en prend une certaine quantité. Mais peut-il en ce cas, sans s'exposer à l'ivresse, *expérimenter quelle quantité il en peut boire?* Et peut-il s'exposer au danger d'une parfaite ivresse, sans danger de péché mortel, et par conséquent sans en commettre un?

Cas II. *Pascal* ayant invité Denis à dîner, l'a excité si fortement et si fréquemment à boire, qu'il s'est enivré. Pascal a-t-il participé à son péché, en sorte qu'il en soit coupable devant Dieu, quoiqu'il n'ait eu aucune intention de l'enivrer?

R. Saint Thomas, 2-2, q. 159, art. 1 *ad* 3, répond à cela que, comme celui qui, ne connaissant pas la force du vin ou sa propre faiblesse, s'enivre, est excusé de péché mortel; de même celui qui l'invite en est excusable, s'il ignore que la disposition du tempérament de son ami soit telle, qu'il puisse s'enivrer de la quantité de vin qu'il boit : mais qu'autrement il participe à son péché et en est coupable devant Dieu, comme y ayant coopéré efficacement et volontairement. *Sicut ille qui inebriatur,* dit ce saint docteur, *excusatur a peccato, si ignorat fortitudinem vini, ita etiam ille qui invitat aliquem ad bibendum, excusatur a peccato, si ignoret talem esse conditionem bibentis, ut ex hoc potu inebrietur : sed si ignorantia desit, neuter a peccato excusatur.* Ainsi, ou Pascal a jugé que Denis s'enivrerait en l'invitant si fréquemment à boire, ou il a cru que cet accident ne lui arriverait pas. S'il a jugé qu'il s'enivrerait, et que nonobstant cela il ait continué de l'exciter souvent à boire, il

a sans doute participé à son péché. S'il a cru avec fondement que cet accident ne lui arriverait pas, on doit dire qu'il n'en est pas coupable, et qu'il n'a pas péché, du moins mortellement.

— Avec quel fondement un homme qui ne connaît point la force d'un autre homme peut-il juger, qu'en l'*excitant et fortement et fréquemment à boire*, il ne s'enivrera pas surtout quand le vin est propre à produire ce mauvais effet?

Cas III. *Théotime*, étant tout à fait ivre, a juré et blasphémé plusieurs fois le saint nom de Dieu; ou bien a injurié et battu une personne. Est-il coupable de ces péchés devant Dieu, quoiqu'il ne fût pas maître de sa raison dans l'état où il était?

R. Si Théotime est tombé dans l'ivresse sans qu'il y ait eu de sa faute, comme il peut quelquefois arriver, quoique très-rarement, et qu'il eût entièrement perdu l'usage de la raison, il n'est pas coupable des paroles qu'il a prononcées, ou des actions criminelles d'elles-mêmes qu'il a commises pendant son ivresse : mais il faut dire tout le contraire, s'il s'est enivré par sa faute; car en ce cas les blasphèmes et les jurements qu'il a proférés, et les excès qu'il a commis, étant volontaires dans leur cause, ils le rendent coupable devant Dieu, encore qu'ils ne soient pas volontaires directement et par eux-mêmes.

C'est ce qu'enseigne saint Thomas, quand, examinant la question si l'ivresse excuse de péché, il dit qu'il faut distinguer deux choses à l'égard de l'ivresse : la première, le défaut qui en procède : la seconde, l'acte qui la précède. Si l'on considère le mal qui en résulte, lequel empêche l'usage de la raison, l'ivresse doit excuser le péché, en ce qu'elle rend l'acte involontaire, à cause de l'ignorance où l'on est dans cet état : mais si l'on considère l'acte qui la précède, il faut encore distinguer; car, si l'ivresse est arrivée sans aucun péché de la part de celui qui est ivre, alors le crime qui s'ensuit n'est point imputé à péché : mais, s'il s'est enivré par sa faute, le crime qui s'ensuit n'est pas tout à fait excusable; parce qu'il est censé suffisamment volontaire par la volonté de l'acte précédent, puisqu'il n'est tombé dans le péché que pour avoir fait auparavant un acte illicite en buvant avec excès : néanmoins ce péché suivant est moins grief, à proportion qu'il est moins volontaire. Voici le passage entier de saint Thomas : *In ebrietate duo attenduntur.... scilicet defectus consequens et actus præcedens. Ex parte autem defectus consequentis, in quo ligatur usus rationis, ebrietas habet excusare a peccato, in quantum causat involuntarium per ignorantiam : sed ex parte actus præcedentis, videtur esse distinguendum; quia si ex actu illo præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur a culpa, sicut forte accidit de Loth. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, si non totaliter aliquis excusatur a peccato sequenti, quod scilicet redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus, in quantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ, incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut et diminuitur ratio voluntarii.* Saint Jean de Damas enseigne la même chose, *lib.* II, *de Fide orthodoxa, cap.* 24, aussi bien qu'un concile de Vannes tenu vers l'an 465, can. 13.

Cas IV. *Epiphane*, homme d'une médiocre condition, s'étant trouvé avec trois ou quatre officiers d'armée, gens débauchés, ils ont voulu l'obliger à boire avec excès, et, sur le refus qu'il en a fait, l'un d'entre eux l'a menacé de lui passer son épée au travers du corps, s'il ne buvait comme eux : à quoi il a consenti pour sauver sa vie, et s'est enivré comme les autres. A-t-il péché mortellement dans cette occasion?

R. Nous répondons avec l'Apôtre, *Rom.* III, *v.* 8, qu'il n'est jamais permis de faire un mal, afin qu'il en arrive un bien : *Non faciamus mala, ut veniant bona;* et qu'il n'est aucun cas où l'on puisse commettre un péché mortel, pour quelque crainte que ce soit, comme le dit Innocent III, *cap.* 5 de *His quæ vi*, etc. *Cum pro nullo metu debeat quis mortale peccatum incurrere.* Or l'ivresse est certainement un péché mortel de sa nature, puisqu'elle renferme une entière opposition à la raison, dont elle fait perdre l'usage, et qu'elle détruit la charité, vu qu'en attachant le cœur à un plaisir que les bêtes mêmes ne prennent pas, elle le détache de Dieu, qui seul est son souverain bien, et qu'elle réduit l'homme à la funeste nécessité de commettre quelquefois plusieurs crimes dès que l'occasion s'en présente. Ce qui fait dire à saint Ambroise, en parlant du détestable inceste que le vin fit commettre à Loth, qu'il est très-important d'éviter l'excès du vin, parce que la raison étant offusquée quand on y est tombé, on est hors d'état de faire attention sur ses actions, et qu'on commet souvent les plus grands crimes sans les connaître : *Sane discimus, evitandam ebrietatem, per quam crimina cavere non possumus : nam quæ sobrii cavemus, per ebrietatem ignorantes committimus*, lib. I, *de Abraham*, cap. 6. Epiphane n'a donc pu s'enivrer sans commettre un péché mortel, encore qu'il ne l'ait fait que pour éviter la mort dont on le menaçait : et il devait plutôt la souffrir que d'offenser Dieu mortellement, suivant cette parole de Notre-Seigneur, *Matth.* XVI, 25 : Quiconque veut sauver sa vie (par le péché) perdra son âme : *Qui enim voluerit salvam facere animam suam, perdet eam.* Ceux qui voudront de plus amples preuves, peuvent consulter Fagnan, qui traite fort au long cette matière, *in cap.* A crapula 14, *de Vita et Honest. cleric.* n. 26 et seq.

— Rien ne vient mieux ici que ces belles paroles de saint Césaire : *Melius erat ut caro tua sobria occideretur quam per ebrietatem anima moreretur.*

Cas V. *Olivier*, malade de la fièvre tierce depuis longtemps, a bu exprès du vin par excès, et jusqu'à s'enivrer, afin de provoquer le vomissement que son médecin ju-

geait être le remède le plus efficace et le plus assuré pour le guérir. L'a-t-il pu faire sans péché mortel?

R. Non; car, comme dit saint Thomas, 2-2, q. 150, art. 2 ad 3, pour provoquer le vomissement, il n'est pas nécessaire de boire une liqueur qui enivre, l'eau tiède pouvant aisément produire le même effet : à quoi l'on peut ajouter qu'il y a une infinité d'autres choses qui peuvent exciter au vomissement : *Nec tamen ad vomitum provocandum requiritur, quod sit potus inebrians,* dit ce docteur angélique, *quia etiam potus aquæ tepidæ vomitum causat, et ideo propter hanc causam non excusaretur aliquis ab ebrietate :* lesquelles dernières paroles marquent assez clairement que saint Thomas estime que, dans un tel cas, on est coupable de péché mortel, puisque, selon lui, l'ivresse est de sa nature un péché mortel. Aussi est-ce ainsi que l'explique saint Antonin, part. 2, tit. 6, ch. 3, qui ajoute que le médecin qui ordonnerait un tel excès, et celui qui donnerait le vin au malade, se rendraient comme lui coupables de péché mortel : *Non excusaretur per hoc quis ab ebrietate secundum Thomam,* dit ce saint archevêque, *quamvis faceret causa medicinæ : et per consequens peccaret mortaliter sumens, nisi crederet ex illo potu non posse inebriari, et similiter medicus vel alius qui hoc sibi scienter consuleret, vel propinaret hoc æstimans.* Angelus de Clavasio, Bartholomæus Fumus, le cardinal Tolet et plusieurs autres suivent le sentiment de saint Thomas et de saint Antonin.

— Quand il n'y aurait d'autre moyen pour procurer le vomissement que l'excès du vin, cet excès ne laisserait pas d'être défendu, parce qu'il est mauvais de sa nature.

— Cas VI. *Faberti,* causant à table avec un homme qu'il connaît un peu, apprend de lui qu'il va chez les ennemis pour leur livrer une citadelle, dont il a les clefs. Pour empêcher ce malheur, il lui sert du vin étranger très-fumeux, et il l'enivre. Méticulus, qui l'entend se vanter de cette action, prétend qu'il ne l'a pu faire sans péché. Faberti répond que, si l'on peut bien se couper un membre pour sauver sa vie, on peut bien enivrer un traître pour sauver sa famille et ses compatriotes. N'a-t-il pas raison?

R. Non, quoi qu'en pensent un grand nombre de militaires. Dès que l'ivresse est un péché, dans celui qui y tombe, ou qui y précipite un autre, il n'est point de raison qui puisse l'excuser devant Dieu. L'exemple d'une partie du corps que l'on retranche pour sauver le reste ne fait rien ici. Dans cette amputation il n'y a rien qui soit opposé à la dignité de l'homme, rien qui le dégrade et le mette au-dessous des bêtes; tout cela se trouve dans l'ivresse.

Cas VII. *Patrocle* ayant bu du vin et des liqueurs fortes par excès, mais néanmoins sans perdre le jugement, ni l'usage de la raison, a commis volontairement un péché mortel contre la chasteté, et il sait qu'après d'autres semblables excès, il est tombé plusieurs fois dans le même désordre. Sur quoi l'on demande si cet homme, ayant bu aujourd'hui jusqu'à un pareil excès, on peut dire qu'il ait commis un péché mortel d'ivrognerie ou d'intempérance, quoiqu'il ne soit pas tombé dans le péché d'impureté?

R. Navarre et Tolet estiment qu'un homme qui est dans le cas où l'on suppose Patrocle, ne pèche pas mortellement, pourvu qu'il ne boive pas de ce vin et de ces liqueurs dans le dessein de s'exciter à l'impudicité : *Si non eo fine utatur,* dit Tolet, *nec sit ei periculum consensus in delectationem.* Mais on peut dire au contraire que selon les raisons de ces auteurs mêmes, Patrocle ne doit pas être excusé de péché mortel dans l'espèce qu'on propose; et cela pour deux raisons. La première, parce qu'il a déjà appris par sa propre expérience combien est véritable cette parole de saint Jérôme, écrivant à Océanus : *Venter mero æstuans cito despumat in libidines.* La seconde, parce qu'il n'a pu faire cet excès qu'en s'exposant au danger presque certain de tomber dans ce même vice, ainsi que ses chutes passées l'en devaient convaincre : ce qui suffit pour le rendre coupable de péché mortel, puisqu'on ne peut jamais s'exposer au péril de pécher mortellement, sans péché mortel, suivant cette parole de l'Ecclésiastique : *Qui amat periculum in illo peribit,* cap. III, v. 27.

— Cas VIII. *Lubute,* homme fort adonné au vin, demande de quel remède il peut se servir pour arrêter cette mauvaise habitude.

R. Il y en a cinq principaux. Le premier est de bien considérer les mauvais effets de cette sorte d'intempérance, soit pour le corps qu'elle expose à bien des maladies, comme la goutte, les vertiges, etc., soit pour l'âme, qu'elle abrutit et rend toute terrestre, et qu'elle perd enfin pendant l'éternité; *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt,* Job. XXI. L'exemple du mauvais riche suffit pour s'en convaincre.

Le second est la fuite des occasions et de la compagnie de ceux qui aiment l'excès du vin : *Noli esse in conviviis potatorum,* Proverb. XXIII.

Le troisième est de se faire une loi, surtout avant que de se mettre à table, de se régler sur le simple besoin du corps, de tremper son vin, de rester toujours sur son appétit.

Le quatrième est de jeter tendrement les yeux sur Jésus-Christ, qui a souffert pour nous sur la croix une soif très-rigoureuse; exemple que les saints ont suivi en vivant dans le besoin : *egentes, angustiati, afflicti,* etc. Héb. XI.

Le dernier, qui revient à tout, c'est une humble et constante prière, qui nous obtiendra de Dieu la grâce d'user des aliments à peu près comme des remèdes : *Ut quemadmodum medicamenta, sic et alimenta sumpturi accedamus;* ce sont les termes de saint Augustin, lib. X. *Confes.,* cap. 31. Un confesseur pourra se servir de ces moyens à l'é-

gard de ceux de ses pénitents qui auraient le malheur d'être dans le cas. Il pourra aussi faire valoir le tort qu'un ivrogne fait à sa fortune, à sa famille, etc. Ce n'est pas à un glouton, ni même souvent au fils d'un glouton, qu'un père sage donnera sa fille, un seigneur sa ferme, un marchand sa confiance.

Nous croyons faire plaisir à un grand nombre de curés et de confesseurs, tant des villes que de la campagne, de leur communiquer ici un nouveau cas de conscience sur l'ivrognerie, décidé le 12 janvier 1720, par messieurs les doyen, syndic et docteurs de la Faculté de théologie de Paris, au nombre de vingt. Il est vrai que feu M. l'abbé Lambert, de la maison et société de Sorbonne, l'a déjà fait imprimer en faveur du public : mais, comme cette décision a été imprimée seule dans une simple brochure, et qu'il est moralement impossible qu'elle soit venue à la connaissance d'une infinité de personnes, qui sont dans l'étendue des différentes provinces de ce royaume, nous sommes persuadés, que ceux qui voudront avoir ce dictionnaire seront bien aises d'en avoir la communication et de profiter des lumières et de la sagesse que messieurs ces docteurs y font paraître. Voici donc le cas dans les mêmes termes qu'il a été donné au public.

Un curé, qui est bien aise de s'acquitter de son devoir et de garder les règles dans l'administration du sacrement de pénitence, se trouve placé dans un pays de vignoble, ce qui produit un grand nombre d'ivrognes. Afin de ne se point perdre lui-même, ou par une sévérité outrée, ou par une trop molle indulgence, il propose à messieurs les docteurs les questions suivantes :

QUEST. I. Ce que l'on doit penser du péché d'ivrognerie, et quelle est son énormité ?

R. On commencera par remarquer que l'ivrognerie peut avoir différents degrés. Il y a un certain genre d'ivrognerie manifestement poussé à l'exès. Ceux qui sont engagés dans cette sorte d'ivrognerie sont évidemment en état de péché mortel, et ne peuvent être admis aux sacrements qu'ils ne donnent des preuves longues, suffisantes et certaines d'une véritable conversion.

L'Ecriture parle avec horreur de cette sorte d'ivrognerie en plusieurs endroits. Voici comment s'explique le prophète Isaïe : *Malheur à vous qui vous levez dès le matin pour vous plonger dans les excès de la table, pour boire jusqu'au soir, jusqu'à ce que le vin vous échauffe par ses fumées : Malheur à vous qui êtes puissants à boire le vin, et vaillants à vous enivrer. Ils sont si pleins de vin, qu'ils ne savent ce qu'ils font ; ils sont si ivres, qu'ils ne peuvent se soutenir. Venez*, disent-ils, *prenons du vin, remplissons-nous jusqu'à nous enivrer, et nous boirons demain comme aujourd'hui et encore davantage.* Isaïe v, 11, 22, etc.

Le prophète Osée parle en ces termes, c. IV, v. 11. *Le vin et l'enivrement leur ont fait perdre le sens.* Le Sage ne s'explique pas moins fortement, Prov. xx : *Le vin est une source d'intempérance, et l'ivrogerie est pleine de désordre ; quiconque y met son plaisir ne deviendra point sage.* Le Sage dit dans un autre endroit, *Eccli.* XXXI, *v.* 22, qu'*un homme réglé est content de ne boire que peu de vin. Vous n'aurez point ainsi d'inquiétude dans le sommeil, et vous ne sentirez point de douleur.* Le Sage nous dit encore, *ibid.* 35, que *le vin a été créé dès le commencement pour être la joie de l'homme, et non pour l'enivrer.*

Delà tant d'exhortations si souvent répétées dans l'Ecriture pour détourner les hommes de l'ivrognerie : le Sage nous dit : *Prov.* XXIII, *v.* 21 : *Ne vous trouvez point dans les festins de ceux qui boivent, ni dans les débauches de ceux qui apportent des viandes pour manger ensemble; car, passant le temps à boire et à se traiter ainsi, ils seront consumés.* L'apôtre saint Paul fait aux fidèles la même exhortation, et il leur dit, *Rom.* XIII, *v.* 13 *et* 14. *Ne vous laissez point aller aux débauches et aux ivrogneries, ne cherchez pas à contenter votre sensualité en satisfaisant à ses désirs déréglés.*

Combien de suites fâcheuses de l'ivrognerie que l'Esprit-Saint a eu soin de nous marquer dans les divines Ecritures !

L'ivrognerie met le désordre dans les familles par la perte des biens temporels que l'on emploie en excès et en débauche. *Celui-là*, dit le Sage, *Prov.* II, *v.* 17, *qui aime les festins, sera dans l'indigence. Celui qui aime le vin et la bonne chère ne s'enrichira point.*

L'ivrognerie abrége la vie. Le Sage nous le fait voir quand il nous dit, *Eccli.* XXXVII, *v.* 34, que l'*intempérance en a tué plusieurs, et que l'homme sobre en vit plus longtemps.* L'expérience confirme cette vérité enseignée par le Sage.

L'ivrognerie rend l'homme stupide. On en voit plusieurs qui en sont comme abrutis. L'Ecriture sainte marque cet effet du vin, quand elle nous dit, *Luc.* XXI, *v.* 34 : *Prenez garde à vous, de peur que vos cœurs ne s'appesantissent par les excès des viandes et du vin.*

L'ivrognerie a encore des effets plus funestes, qui sont d'être le principe d'un grand nombre de péchés. *N'excédez point*, nous dit le Sage, *Eccli.* XXXI, *v.* 20, *de peur de tomber en faute.* Les jurements, les querelles, les batteries, et quelquefois même les meurtres sont une suite de l'ivrognerie. Parmi les péchés dont l'ivrognerie est la cause, il faut compter l'impureté, ce qui donne lieu à l'apôtre saint Paul de s'expliquer en ces termes : *Ne vous laissez point aller aux excès du vin, d'où naissent les dissolutions, Eph.* v, *v.* 18.

Voici comment saint Augustin explique les suites fâcheuses de l'ivrognerie : il dit qu'elle allume les passions, qu'elle provoque la colère, qu'elle porte l'homme à faire beaucoup d'actions contraires à la raison;

que celui qui s'enivre devient querelleur, fâcheux, ennemi de la loi de Dieu, qu'il ne peut supporter qu'on le reprenne, et qu'enfin l'impureté est une suite ordinaire de l'ivrognerie. *Quis ebriosus, et non contentiosus, et animosus, et invidus, et a præceptorum sanitate dissentiens, et arguentibus se graviter inimicus ? Jam vero ut fornicator et adulter non sit, difficile est*, lib. IV, *de Bapt. contra Donat.* cap. 20.

Tout ce qui vient d'être rapporté donne lieu de connaître l'énormité de l'ivrognerie, et de répondre au premier article.

L'ivrognerie, de sa nature, est un péché mortel. C'est ainsi que la Faculté de théologie de Paris l'a déterminé dans la première partie de son corps de doctrine, article 78 : *L'ivrognerie est de sa nature un péché mortel :* et cela conformément à la doctrine enseignée par saint Paul, qui met l'ivrognerie parmi les péchés qui bannissent du royaume du ciel, I Cor. VI, v. 9 et 10. *Ne vous y trompez pas, ni les fornicateurs..... ni les ivrognes ne seront point héritiers du royaume de Dieu.* Le même apôtre, Epître aux Galates, chap. V, *v.* 19, compte l'ivrognerie parmi les œuvres de la chair, dont il a déjà dit que *ceux qui commettent ces crimes ne seront point héritiers du royaume de Dieu.* Saint Thomas assure que l'ivrognerie par elle-même est un péché mortel. Pouvez-vous ignorer, dit saint Chrysostome, quels sont les supplices dont sont menacés les ivrognes ? Ils seront chassés du royaume de Dieu. Qui est-ce qui le dit ? C'est saint Paul. Quel est donc l'état malheureux d'un ivrogne, qui pour un petit plaisir, renonce à toutes les délices du royaume du ciel ? Saint Augustin (1) conclut, des mêmes passages de saint Paul, que l'ivrognerie doit être considérée comme un grand péché. Il soutient que la loi éternelle condamne l'ivrognerie, parce que Dieu n'a institué le manger et le boire que pour soutenir l'homme et pour conserver sa santé : il dit que, si un saint homme s'est laissé surprendre et est tombé dans l'ivrognerie, cela ne diminue rien de l'énormité de ce péché. Il ajoute que la vue d'un péché si énorme est le sujet de ses gémissements. Il déplore dans un autre endroit, que ce péché soit devenu si commun. August. Epist. 29, lib. XXII, *contra Faustum*, cap. 44, etc.

QUEST. II. Ce que l'on doit entendre par le péché d'ivrognerie. Si l'on ne tombe dans ce péché que quand on perd la raison, ou quand on rejette du vin ?

R. Il est vrai que l'ivrognerie est surtout manifeste, quand on perd la raison. De là vient que la sacrée Faculté de théologie de Paris, dans l'article ci-dessus cité, dit : (2) *On tombe dans ce péché, lorsque les excès que l'on fait volontairement ôtent l'usage de la raison, ou la troublent considérablement.* C'est encore une marque d'ivrognerie, lorsque l'excès va jusqu'à rejeter du vin. Saint Chrysostome parlant de ces excès, dit qu'il y en a qui ménagent moins leur corps que leurs vaisseaux; car quant à leurs vaisseaux, ils prennent garde de ne les pas remplir de telle manière, qu'ils en rompent. Ils se ménagent moins, ils ne peuvent contenir tout le vin qu'ils boivent. Le vin qui sort de tous les côtés, est une preuve qu'ils n'écoutent plus en aucune manière la raison. Néanmoins ce serait renfermer le péché de l'ivrognerie dans des bornes trop étroites, que de prétendre qu'on ne tombe dans ce péché que quand la raison en est troublée, ou qu'on rejette le vin. Si ce principe était véritable, il y aurait des hommes qui, quelque excès qu'ils commissent, ne tomberaient jamais dans le péché d'ivrognerie, parce qu'ils ont la tête forte, et que quelque quantité de vin qu'ils boivent, à peine s'en ressentent-ils. Il serait bien plus sûr de s'arrêter au principe de saint Chrysostome, (3) lequel, après les paroles que je viens de citer, ajoute que tout ce qui est au delà de la nécessité n'est plus une nourriture, mais un poison. Outre le précepte qui défend l'ivrognerie, il y a celui qui commande la tempérance. Saint Thomas, expliquant ce que c'est que l'ivrognerie, dit que le principe de ce péché est un désir trop ardent du vin, qui porte à en faire un usage immodéré. Le péché de l'ivrognerie, dit ce saint docteur, consiste dans l'usage immodéré du vin et une passion trop forte pour le vin. Il est certain qu'il y en a plusieurs dont la raison n'est point troublée, qui ne rejettent point de vin; qui boivent au delà de la nécessité, et même audelà de la bienséance. Ils ont une passion trop forte pour le vin; ils en font un usage immodéré : ils sont donc, selon saint Thomas, coupables du péché d'ivrognerie.

Outre cela, combien de ces hommes qui, dans les excès qu'ils commettent, n'ont en vue que le plaisir de boire et de satisfaire leur sensualité ; ce qui est un péché selon l'article 79 de la première partie du corps de doctrine ci-dessus cité : *C'est un péché ou de boire, ou de rechercher les autres satisfactions des sens, en se proposant pour fin le plaisir.* D'où il s'ensuit que c'est un faux principe que d'avancer qu'on ne tombe dans le péché d'ivrognerie que quand on perd la raison ou quand on rend le vin.

QUEST. III. S'il n'est pas vrai qu'on tombe dans le péché d'ivrognerie, quand, après avoir bu, on se sent la tête échauffée, que la

(1) *Ep.* 29. Legi etiam illud : *Nolite errare, neque fornicatores, neque ebriosi*, etc.

L. XXII *contra Faustum, cap.* 44. Hanc lex æterna condemnat, quia cibum et potum ad ordinem naturalem non nisi gratia conservandæ salutis admittit.

De Peccat. meritis, l. II, *cap.* 10. Nec ideo quisquam sobrius dixerit ebrietatem non esse peccatum, quæ tamen subrepsit sancto viro.

Ep. 29. Ingemisco admonens.

Ep. 93. Tam late vastat hæc pestilentia animas, et tanta libertate dominatur, ut non multum mirer si non vestrum gregiculum penetravit.

(2) In eam incurritur cum voluntaria potatione rationis lumen obruitur, vel etiam notabiliter perturbatur.

(3) *Hom. 44. In Matth.* Τὸ γὰρ πλέον τοῦ δέοντος οὐ τροφὴ ἀλλὰ λύμη μόνον.

langue est épaisse, et que l'on aperçoit très-bien que, quoiqu'on n'ait pas perdu la raison, les fumées du vin montent à la tête, ou qu'on n'est plus en état de vaquer à son travail ordinaire?

R. On ne peut exempter de péché ceux qui, quoiqu'ils ne perdent pas la raison, se sentent la tête échauffée, la langue épaisse, qui s'aperçoivent très-bien que les fumées du vin leur montent à la tête, qui par là se rendent incapables d'agir et de vaquer à leur travail. Le prophète Isaïe, chap. v, *v.* 11, condamne ceux qui en viennent jusqu'à cet excès que le vin les échauffe par ses fumées: *Malheur à vous qui vous levez dès le matin pour vous plonger dans les excès de la table, et pour boire jusqu'au soir, jusqu'à ce que le vin vous échauffe par ses fumées.* Il paraît que le prophète condamne ces hommes, en ce que leur excès va jusqu'à être échauffés des fumées du vin, *ut vino æstuetis.* C'est une circonstance aggravante de se mettre hors d'état de vaquer à son travail ordinaire. De là une famille nombreuse souffre dans son besoin, manque du nécessaire; le nécessaire est employé à satisfaire la sensualité. L'énormité d'un pareil péché saute aux yeux et ne peut être trop condamnée. Il faut en revenir au principe de saint Thomas. Ces hommes ont une passion violente pour le vin, ils en font un usage immodéré; c'en est assez pour être coupables du péché d'ivrognerie. *Culpa ebrietatis consistit in immoderato usu et concupiscentia vini.* Saint Thomas, 2-2, q. 15, art. 1.

Quest. IV. Si ceux qui ont la tête forte et qui boivent une quantité considérable de vin sans que leur tête en souffre, peuvent boire autant qu'il leur plaît sans tomber dans le péché d'ivrognerie?

R. Le cas est décidé par le prophète Isaïe, chap. v, *v.* 22: *Malheur à vous qui êtes puissants à boire le vin, et vaillants à vous enivrer!* Il parle de ceux qui ont la tête forte, qui portent le vin, et ne sont pas aisément étourdis par ses fumées. Le prophète veut dire qu'ils se trompent si, sous ce prétexte, ils se persuadent qu'ils peuvent s'abandonner à leur sensualité, à leur gourmandise. On ne se contente pas, dit saint Augustin, d'excuser de péché ces hommes qui boivent avec excès; on leur donne même des louanges. Ces hommes sont d'autant plus pécheurs, qu'ils abusent de cette force qui les met en état de boire beaucoup de vin, sans en ressentir les fâcheuses suites. *Si se vino ingurgitet, si bibat mensuras sine mensura, parum est, quia non invenit crimen, etiam viri fortis accipit nomen, tanto nequior, quantum sub poculo invictior.* August. serm. 153.

Quest. V. Si l'on peut absoudre et laisser approcher des sacrements les ivrognes d'habitude du troisième et quatrième genre?

R. Les ivrognes du troisième et quatrième genre sont indignes de l'absolution; on ne peut les laisser approcher des sacrements, jusqu'à ce qu'on reconnaisse par une sérieuse épreuve que l'habitude est rompue, que leur conversion est sincère, et qu'ils sont résolus de produire des fruits dignes de pénitence. Le Fils de Dieu a dit, Mat. vii, *v.* 6: *Ne donnez point les choses saintes aux chiens, et ne jetez point vos perles devant les pourceaux.* Les ivrognes dont il est parlé dans les articles précédents sont figurés par les pourceaux, et ont beaucoup de ressemblance avec eux.

Quest. VI. Quelle conduite il faut garder à l'égard des cabaretiers qui donnent à boire à des heures indues, pendant la messe paroissiale et les vêpres, qui reçoivent chez eux des ivrognes et gens dissolus, qui chantent de vilaines chansons, et qui prononcent des paroles sales ou des jurements; des pères qui ruinent leurs enfants, des enfants qui vont au cabaret contre la volonté de leurs pères? S'ils en peuvent donner, les jours de jeûne et pendant le carême, à des gens domiciliés qui n'en ont pas besoin et qui ne leur en demandent que pour se divertir ou pour faire des marchés avec leur compagnie?

R. Il est défendu aux cabaretiers, par toutes sortes de lois divines et humaines, de donner à boire à des heures indues: comme les dimanches et fêtes pendant la messe de paroisse et les vêpres.

Donner du vin à des ivrognes, à des gens dissolus qui chantent de vilaines chansons avec scandale, et à des passants qui prononcent des paroles sales et des jurements, c'est mettre l'épée entre les mains des furieux, c'est contribuer à l'iniquité et y participer. On ne peut pas nier que les pères qui ruinent leurs enfants par leurs débauches, et les enfants qui vont au cabaret contre la volonté de leurs pères, ne pèchent grièvement. Peut-on exempter le cabaretier de péché, pendant qu'il est la cause et l'occasion de péchés si griefs?

Donner du vin les jours de jeûne et de carême, à des gens domiciliés qui se proposent de se divertir, c'est témoigner qu'on ne se met point en peine que les lois de l'Eglise soient violées, et donner volontairement le moyen de les transgresser. Participer à l'iniquité, c'est s'en rendre coupable, comme l'enseigne saint Paul: *N'ayez rien de commun avec eux. Ceux qui font ces choses sont dignes de mort, et non-seulement ceux qui les font, mais aussi ceux qui donnent leur consentement à ceux qui les font.* Ephes. v, *v.* 7; Rom. i, *v.* 32.

A l'égard des marchés, si, en les faisant, on se contentait de boire quelques coups de vin avec modération, il n'y aurait rien de blâmable, pourvu que ce ne soit pas des jours de jeûne et de carême.

Les raisons qu'allèguent les cabaretiers, qu'en vendant en détail, ils vendent leur vin plus cher; que cela leur est nécessaire pour entretenir leur famille, sont des prétextes vains et qui n'excusent point ce qui est criminel par tant de circonstances. *Il ne peut y avoir,* dit Tertullien, *de nécessité de pécher pour celui qui ne reconnaît qu'une nécessité qui est de ne point pécher.* Nulla est peccandi

necessitas, ubi est una non peccandi necessitas, *lib. de Corona mil.*, cap. 11.

Quest. VII. S'il faut traiter les femmes des cabaretiers comme leurs maris, quand elles donnent du vin dans les cas ci-dessus mentionnés? Si l'obéissance ou la crainte des mauvais traitements les rend excusables devant Dieu?

R. Quand les femmes entrent dans l'esprit de leurs maris, et participent comme eux à l'iniquité, elles doivent être réputées coupables comme eux à l'égard des sacrements. Les femmes sont obligées de détourner leurs maris, et de faire tout ce qui est en elles pour empêcher un commerce qui est la source de tant de péchés. Si elles tirent le vin, qu'elles le donnent aux ivrognes, et qu'elles soient bien aises de profiter du mauvais gain, elles participent à toute l'iniquité. Il en faut juger autrement lorsque les femmes font ce qui est en elles pour rompre ce commerce; qu'elles ne le tolèrent que parce qu'elles ne sont pas les maîtresses; qu'elles refusent de donner du vin aux ivrognes. Si leurs maris les maltraitent, elles auront part à la béatitude dont Jésus-Christ a parlé, quand il a dit: *Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice.* Matt. v, v. 10.

Quest. VIII. Quelle conduite faut-il tenir à l'égard de ceux qui fréquentent les cabarets, qui y demeurent à des heures indues, qui y font un long séjour, qui y boivent avec excès, qui jurent et y chantent de mauvaises chansons; qui choisissent le plus souvent les jours de dimanche et de fête pour commettre ces sortes d'excès. Le cabaret n'est-il pas une occasion prochaine à leur égard? Ne doit-on pas absolument leur en défendre l'entrée, et leur interdire les sacrements s'ils ne s'en abstiennent?

R. Le cabaret est une occasion prochaine de péché à l'égard de tous ceux dont il est parlé dans cet article, et ils sont indignes des sacrements, jusqu'à ce qu'ils abandonnent une occasion si périlleuse et si prochaine.

Voici quels sont les principes de Tertullien sur les occasions qui portent au péché. Il soutient qu'il faut ou les abandonner, ou faire en sorte de ne point pécher. Quand donc on continue à offenser Dieu, il n'y a point d'autre voie, ni d'autre sûreté que de les abandonner. *Aut deserendum, aut omnibus modis cavillandum ne quid adversus Deum committatur* (1).

Saint Charles, en parlant de ceux qu'il regarde comme étant dans l'occasion prochaine du péché, marque expressément ceux qui fréquentent les cabarets. Le cabaret est de ces occasions qui demandent, selon saint Charles, qu'on ne donne point l'absolution à ceux qui y sont engagés, qu'ils n'y renoncent ou qu'ils ne promettent de s'en abstenir; et selon les principes de saint Charles, quand on a promis deux ou trois fois, et que l'on n'a pas exécuté, il faut un renoncement actuel avant de recevoir l'absolution. *Avis de saint Charles aux confesseurs, art.* des Occasions.

C'est une circonstance aggravante de choisir les jours de dimanche et de fête pour fréquenter les cabarets, et y commettre des excès. Saint Augustin se plaint de ce qu'autrefois on commettait des ivrogneries jusque dans les églises. Il dit qu'il a eu beaucoup de peine à retrancher cette pernicieuse coutume. Pourquoi saint Augustin regardait-il cette coutume comme dangereuse? C'est que c'était profaner le temple du Seigneur qui lui est consacré. Les dimanches et les fêtes sont les jours du Seigneur, ils lui sont consacrés. Saint Augustin ne serait pas moins irrité contre ceux qui profanent les jours consacrés au Seigneur, que contre ceux qui méprisent les lieux consacrés au Seigneur. Prenez garde, dit saint Augustin, serm. 225, à ne pas chasser le Saint-Esprit de vos cœurs. *Nolite Spiritum sanctum excludere de cordibus vestris.* Saint Augustin, comme on vient de le faire voir, s'est fortement élevé contre ceux qui profanent les temples sacrés: c'est bien une profanation que de souiller nos cœurs et nos corps qui sont consacrés pour être les temples du Saint-Esprit.

Quest. IX. Les vignerons qui débitent leur vin en secret chez eux, ne sont-ils pas tenus aux mêmes règles que les cabaretiers, et ne doivent-ils pas être traités de même quand ils les violent?

R. Les vignerons qui débitent leur vin en secret chez eux, sont tenus aux mêmes règles que les cabaretiers, et ils doivent être traités de même quand ils les violent. Ils sont même plus coupables que les cabaretiers, en ce qu'ils pèchent contre les ordonnances de police; ils s'exposent à la confiscation de leur vin, ce qui peut être cause qu'ils commettent beaucoup de péchés, et qu'ils font des pertes préjudiciables à leur famille.

Quest. X. Si des cabaretiers, persuadés par leur expérience qu'ils n'ont pas assez de fermeté pour garder les règles, ne doivent pas quitter cette dangereuse profession, et si on peut les admettre aux sacrements qu'ils ne l'aient effectivement quittée?

R. Les cabaretiers qui connaissent par expérience qu'ils n'ont pas assez de force pour garder les règles sont obligés de quitter cette dangereuse profession. C'est un principe enseigné dans les avis de saint Charles, qu'on est obligé de quitter toute profession qui est une occasion prochaine de péché. Quoique cette profession soit en elle-même licite et honnête, elle est néanmoins, selon saint Charles, occasion de péché, lorsqu'on juge avec fondement que le pénitent tombera dans les mêmes péchés qu'il a commis, s'il y persévère, comme il a fait par le passé. Le principe de saint Charles est qu'on ne peut absoudre ceux qui n'ont pas une véritable résolution d'abandonner tous les péchés

(1) Tertull. *De Coron.* c. 11.

mortels, ainsi que toutes les occasions prochaines de les commettre.

On appelle occasions prochaines de péché mortel, selon saint Charles, toutes choses qui le peuvent causer, ou parce qu'elles portent d'elles-mêmes au péché, ou parce que le pénitent s'y trouvant est tellement accoutumé à pécher, que le confesseur doit raisonnablement juger qu'à raison de sa mauvaise habitude il ne s'abstiendra jamais de pécher tandis qu'il persévèrera dans ces mêmes occasions.

Quoique saint Charles paraisse user de tempérament et permettre d'exercer quelquefois ces professions, de l'avis d'un directeur habile et vertueux, néanmoins il est toujours ferme dans son principe, que si le pénitent retombe deux ou trois fois, le confesseur différera de lui donner l'absolution jusqu'à ce qu'il témoigne actuellement être séparé de ces occasions.

Ces principes étant appuyés sur l'autorité de saint Charles, et communément reçus, il paraît qu'on ne peut admettre aux sacrements les cabaretiers, dans l'hypothèse marquée, qu'ils n'aient quitté leur profession.

Quest. XI. Quelle conduite il faut tenir à l'égard de ceux qui sont avinés et qui se sont tellement accoutumés à boire, qu'ils se sentent défaillir à moins qu'ils ne boivent une quantité considérable de vin?

R. Il faut porter ces hommes à vaincre peu à peu cette malheureuse nécessité dans laquelle ils se sont engagés. On peut leur permettre d'user du vin avec modération quand ils se sentent tomber en défaillance, pourvu qu'ils se renferment dans la nécessité et même qu'ils consentent de souffrir de l'incommodité pour ne pas accorder trop largement à la cupidité ce qu'elle demande. Vous sentez en vous, dit saint Augustin, un violent désir de boire; votre gosier sec vous presse de l'humecter. La concupiscence vous dresse des embûches. Les moyens d'affaiblir la concupiscence, c'est de n'y point consentir; si vous lui résistez, elle s'affaiblira tous les jours : c'est votre mollesse et votre facilité qui font sa force. *Surgit concupiscentia potandi, titillat animum, ingerit faucibus siccitatem, insidiatur sensibus.... Si ei nunquam consentias et nunquam inebrieris, minor et minor erit quotidie, nam sunt vires illius subjectio tua.* August., serm. 152.

Quest. XII. Quelle conduite il faut tenir à l'égard de ceux qui n'ont point de tête pour résister au vin, et qui à peine peuvent-ils boire un demi-setier de vin qu'ils ne s'en ressentent?

R. La première nécessité c'est d'obéir à Dieu, qui nous recommande de garder la tempérance et de conserver le dépôt précieux de la raison. Puisque ces hommes s'en ressentent quand ils boivent du vin, même en petite quantité, ils n'en doivent jamais boire, même cette petite quantité qui les incommode. Surtout il faut tenir ferme à ce qu'ils ne boivent jamais de vin qui ne soit mêlé d'eau.

Quest. XIII. Si c'est une excuse légitime quand on a suffisamment bu, pour recommencer à boire, d'alléguer qu'un ami vous vient voir, que vous êtes invité à boire, que vous avez un marché à passer, etc.?

R. On ne peut jamais avoir d'excuse légitime pour blesser les lois de la tempérance. Un ami qui invite à boire, quand on a suffisamment bu, est un tentateur qui invite à offenser Dieu : on est donc obligé de lui résister, parce qu'il y a obligation de résister à la tentation. Des hommes raisonnables qui seraient malades, et à qui le vin serait préjudiciable, n'en boiraient pas, quoique invités à le faire : il faut à plus forte raison résister à une invitation préjudiciable à l'âme et qui porte à offenser Dieu. Saint Thomas, 2-2, q. 150, a. 1, soutient que celui qui invite à boire et celui qui cède à l'invitation pèchent tous deux quand les règles sont violées. On a parlé des marchés dans la réponse à la sixième question.

Quest. XIV. Comment il faut en user avec un homme sujet à l'ivrognerie, qui a fait des efforts pendant un temps considérable, comme pendant une année, qui a été absous et à qui l'on a permis d'approcher des saints mystères, parce qu'on a cru qu'il était converti? Peu de temps après il retombe dans l'ivrognerie jusqu'à rendre du vin. Peut-on présumer que cet homme était véritablement converti et qu'il a été validement absous? Ne faut-il pas l'éprouver de nouveau, et même plus longtemps que la première fois, afin d'avoir des preuves plus sûres de sa conversion?

R. Quoique cet homme soit retombé, ce n'est pas une raison pour croire qu'il n'ait pas été sincèrement converti, puisqu'il a fait des efforts considérables pendant un long temps. Il faut observer les circonstances de sa rechute, s'il n'est retombé qu'une fois, s'il a été entraîné, quelle douleur cette rechute a produite dans son âme. Il est certain qu'il le faut éprouver; mais aussi il faut le soutenir et le consoler. On lui fera sentir son infidélité après la grâce qu'il a reçue, et dont il a abusé; on lui fera connaître combien les miséricordes du Seigneur sont grandes, de pardonner tant de fois au pécheur; on l'avertira de veiller sur lui-même, de peur que de nouvelles rechutes ne fussent sans retour et sans pardon; on l'éprouvera autant de temps qu'il sera nécessaire pour s'assurer d'une plus solide conversion, dont on jugera par sa douleur et par les efforts qu'il fera pour éviter le péché, sans néanmoins exiger de lui une épreuve trop longue, qui pourrait le décourager.

Quest. XV. Ne faut-il pas se relâcher, surtout dans les paroisses où il se trouve un grand nombre de coupables, qu'on serait obligé d'éloigner des sacrements si l'on voulait se tenir exactement à la règle?

R. La multitude n'a jamais été un titre pour se dispenser de suivre les règles que le Saint-Esprit a établies. Voici les paroles du Seigneur, *Exod.* XXIII, *v.* 2 : *Vous ne vous laisserez point entraîner par la multitude pour*

faire le mal; et dans le jugement, vous ne vous rendrez point à l'avis du plus grand nombre pour vous détourner de la vérité. C'est un raisonnement très-mauvais que l'on entend former à plusieurs. On le faisait au temps de saint Augustin (1). Est-ce, disaient-ils, que Dieu perdra tous les hommes? est-ce qu'il les condamnera tous? Non, faut-il leur répondre, Dieu ne perdra pas tous les hommes, car tous les hommes ne sont pas ivrognes, etc. Il est vrai, et on ne peut nier qu'il n'y en ait un grand nombre; mais quand Dieu dit : Je condamnerai, je ne pardonnerai qu'à ceux qui changeront de vie, pouvez-vous démentir ou révoquer en doute la parole du Seigneur? En brûleront-ils moins, dit saint Augustin en un autre endroit, parce qu'il y en aura un grand nombre qui brûleleront avec eux? *Non propterea minus ardebunt, quia cum multis ardebunt.* Aug. Serm. 351.

Quest. XVI. Que faut-il répondre à ceux qui disent que le vin est un présent de Dieu, qu'il ne le donne qu'afin que l'on en use?

R. Saint Augustin (2) répond : Toute créature de Dieu est bonne ; mais il faut prendre garde à n'en pas abuser, et le péché consiste à en abuser. Ce n'est pas, dit saint Chrysostome, que le vin soit mauvais ; on ne prétend condamner que le mauvais usage qu'on en fait. Le vin est un présent de Dieu ; mais l'usage immodéré du vin est une invention du diable.

Quest. XVII. Que faut-il penser de ceux qui, dans les processions et les pèlerinages, vont au cabaret, et commettent des excès souvent jusqu'à s'enivrer?

R. Saint Chrysostome dit que quand on va visiter les tombeaux des martyrs, il faut prendre garde à s'en retourner en sa maison avec beaucoup de dévotion, éviter d'aller aux cabarets, et surtout d'y manger et boire avec excès. Voyez, ajoute-t-il, combien c'est une chose déraisonnable, après s'être trouvé dans la sainte assemblée des fidèles, d'y avoir été nourri de la parole de Dieu, d'aller passer une partie considérable du jour dans les cabarets. Si, après avoir visité les tombeaux des martyrs, vous employez le temps à vous enivrer, vous feriez beaucoup mieux de rester dans votre maison.

Saint Augustin (3) soutient que c'est un grand abus de prétendre qu'on honore les martyrs en célébrant des festins ou en buvant avec excès dans les solennités qui leur sont consacrées. Il dit dans un autre endroit que c'est, en quelque manière, faire souffrir une nouvelle persécution aux martyrs, que de profaner par des excès les solennités établies pour les honorer. Au lieu qu'on les a persécutés autrefois en les lapidant, on les persécute maintenant par des excès honteux, en feignant d'honorer leurs fêtes.

Quest. XVIII. N'y a-t-il pas des casuistes aux décisions desquels il serait dangereux de s'arrêter sur l'ivrognerie?

R. On ne peut s'arrêter aux décisions des casuistes quand elles sont contraires à l'Écriture, aux saints Pères, aux saints canons, à la droite raison, comme, par exemple, voici des décisions de casuistes qu'il serait pernicieux de suivre.

(4) « Il est probable que c'est seulement un péché véniel, quand il n'y a point de scandale, de se remplir de viande et de boisson jusqu'à vomir, et même quand on s'exciterait au vomissement pour être en état de boire encore.

« Si quelqu'un, après avoir bu, peut encore discerner entre le bien et le mal, quoique sa tête soit troublée en quelque manière, qu'il vomisse, qu'il ait la langue épaisse, qu'il bégaie, que ses pieds chancellent, que ses yeux voient double, qu'il lui paraisse que la maison menace ruine, ce n'est point encore une ivrognerie complète, et ce n'est qu'un péché véniel, quoique des plus considérables s'il est commis avec délibération. »

Voici la décision d'un autre casuiste (5) ; il demande : « Qui boirait un peu largement par le seul motif de bonne chère, mais sans perdre le jugement ni la santé, pécherait-il mortellement? » Il répond : « Non, car la matière mortelle de l'ébriété consiste en la perte du jugement ou de la santé. »

Malgré les efforts que fait cet auteur pour modifier sa demande et sa réponse, elles in-

(1) *Serm.* 341. Nunquid omnes perditurus est Deus, nunquid omnes damnaturus? Ille dicit, damnabo, ignoscam eis qui se mutaverint.

(2) *Serm.* 21. Si peccatum est multum bibere, quare vinum instituit Dominus ? . . . Omnis creatura Dei bona est, et illic peccatum non est, nisi quia male uteris.

(3) *Ep.* 22. Comessationes et ebrietates ita concessæ et licitæ putantur, ut in honorem Martyrum non solum per dies solemnes (quod ipsum quis non lugendum videat, qui hæc non carnis oculis conspicit), sed etiam quotidie celebrentur.

In Psalm. LIX, *sub finem.* Modo eos ebriosi calicibus persequuntur, quos tunc furiosi lapidibus persequebantur.

(4) *Basembaum, l.* V *de Peccatis, cap.* 3, *dub.* 5, *art.* 1. Probabile est, secluso scandalo et aliis, veniale tantum esse, usque ad vomitum se cibo et potu implere, idque etiam si quis vomat ut iterato possit bibere.

Art. 2. Si quis post potum discernere adhuc possit inter bonum et malum, licet non nihil phantasia turbata sit, aut sequatur vomitus, lingua titubet, pedes vacillent, oculi cernant duplicia, vel domus girare videatur, nondum plena est ebrietas, ideoque tantum peccatum veniale, quamvis ex gravioribus, si deliberate sit commissum.

Layman avance les mêmes absurdités, *l.* III, *sect.* 4, *n.* 4 et 5.

(5) Bertin Bertaut. *Examen sur le* 3e *Commandement*, 3e *point.* Ce casuiste est des plus dangereux. Il est fâcheux qu'un aussi mauvais livre soit multiplié. Il s'en est fait jusqu'à trente éditions, et peut-être davantage. A peine se trouve-t-il une page qui ne renferme quelque maxime relâchée. Un prêtre qui n'a pas grande science suit aveuglément les décisions d'un si mauvais guide. On croit devoir avertir ceux qui se servent de ce casuiste et d'autres semblables, qu'ils s'exposent au danger prochain de se tromper, et qu'ils doivent se donner de garde de puiser davantage dans des sources si corrompues.

duisent à l'intempérance, elles en diminuent la malice, et l'on y aperçoit plusieurs fautes.

Premièrement il manifeste assez que, selon son sentiment, le péché de l'ivrognerie n'est mortel que quand on perd la raison ou que l'on ruine sa santé. On a rapporté ci-dessus l'autorité de saint Thomas, qui dit que l'essence de l'ivrognerie consiste dans l'usage immodéré du vin.

Secondement, ces paroles méritent d'être observées : *Par le seul motif de la bonne chère.* La bonne chère, motif unique et principal. Quel motif pour un chrétien, qui a appris de saint Paul que, *soit qu'il mange, soit qu'il boive, il doit tout faire pour la gloire de Dieu!* Manger et boire *par le seul motif de la bonne chère,* c'est se mettre au rang de ceux dont saint Paul assure *qu'ils font leur Dieu de leur ventre.* L'auteur ne se contente pas de dire que, dans quelque circonstance, la chose pourrait ne pas aller jusqu'au péché mortel : il prononce universellement, quoiqu'on ne puisse douter que de boire largement *par le seul motif de la bonne chère* n'aille souvent jusqu'au péché mortel.

Le même auteur avance que les serviteurs et les hôteliers peuvent donner à boire à ceux qui en usent immodérément : principes dangereux dans la morale, surtout quand on les assure universellement.

Il y a beaucoup d'autres décisions de quelques nouveaux casuistes relâchés qu'on pourrait rapporter, et auxquelles il serait dangereux de s'arrêter. Le clergé de France a eu en vue ces mauvaises décisions quand il a condamné expressément cette proposition : (1) *Ce n'est pas un péché de boire et manger tout son soûl pour la seule volupté, pourvu que cela ne nuise point à la santé, parce qu'il est permis à l'appétit naturel de se satisfaire en exerçant les actes qui lui sont propres.*

Voici la censure du clergé : *Cette proposition est téméraire, scandaleuse, pernicieuse, erronée et doit être renvoyée à l'école d'Epicure* (2).

Délibéré à Paris, le 12 janvier 1720

N. Chaudière, doyen de la faculté.

Du Quesne, de la maison royale de Navarre.

Hideux, curé des Saints-Innocents, ancien syndic de la faculté.

G. Bourret, curé de Saint-Paul, de la maison et société de Sorbonne.

Th. Du Rieux, de la maison et société de Sorbonne, principal du collége du Plessis-Sorbonne.

Lambert, de la maison et société de Sorbonne, prieur de Palaiseau.

D. Léger, chanoine de la Sainte-Chapelle de Paris.

Herlau, de la maison royale de Navarre.

Jollain, curé de Saint-Hilaire, syndic de la maison royale de Navarre.

Bonnet, curé de Saint-Nicolas-des-Champs, de la maison et société de Sorbonne.

De la Coste, chanoine de l'Eglise de Paris.

Courcier, chanoine théologal de l'Eglise de Paris, de la maison et société de Sorbonne.

P. Davoillé, de la maison royale de Navarre.

De Beyne, de la maison et société de Sorbonne.

Girard de Labournat, de la maison et société de Sorbonne.

F. Le Tonnelier, ancien prieur de Saint-Victor.

Quinot, ancien professeur en théologie, ancien syndic de la faculté, bibliothécaire du collége Mazarin, de la maison et société de Sorbonne.

Pastel, ancien professeur en théologie; de la maison et société de Sorbonne, coadjuteur de M. le grand maître du collége Mazarin.

F. H. Delan, professeur royal en théologie, de la maison et société de Sorbonne.

N. P. Gueret, de la maison et société de Sorbonne, professeur en théologie, vicaire général de S. E. Mgr le cardinal de Noailles, archevêque de Paris.

A ces décisions de nos anciens casuistes, nous ajouterons celles de quelques modernes théologiens, sans admettre ni rejeter leurs sentiments sur cette matière.

La faculté de théologie de Paris, d'après saint Paul, déclare l'ivresse péché mortel de sa nature. *Ebrietas ex sua natura est peccatum lethale.* On tombe dans ce péché, dit-elle, lorsque les excès qu'on fait volontairement ôtent l'usage de la raison, ou la troublent considérablement. *In eam incurritur cum voluntaria potatione rationis lumen obruitur vel etiam notabiliter perturbatur.*

Certains casuistes italiens ne sont pas aussi sévères : si quelqu'un, après avoir bu, disent Basembaum et Layman déjà cités, peut encore discerner entre le bien et le mal, quoique sa tête soit troublée en quelque manière, qu'il vomisse, qu'il ait la langue épaisse, qu'il bégaie, que ses pieds chancellent, que ses yeux voient double, qu'il lui paraisse que la maison menace ruine, ce n'est point encore une ivresse complète, et ce n'est qu'un péché véniel, quoique des plus considérables s'il est commis avec délibération. Messieurs de la Sorbonne attaquèrent cette proposition de Basembaum comme contraire à l'Ecriture, aux saints Pères, aux saints canons et à la droite raison. Ils attaquèrent également cette proposition de Bertin-Bertaut : « Qui boirait un peu largement par le seul motif de la bonne chère, mais sans perdre le jugement, ni la santé, péche-

(1) *Censura Cleri Gallicani* 21. Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.

(2) Hæc propositio temeraria est, scandalosa, perniciosa, erronea et ad Epicuri scholam ableganda.

rait-il mortellement? Non, car la matière mortelle de l'ivresse consiste en la perte du jugement ou de la santé. » Ils opposent à cette proposition qu'ils regardent comme dangereuse l'autorité de saint Thomas qui dit que l'essence de l'*ébriété* consiste dans l'usage immodéré du vin : *culpa ebrietatis consistit in immoderato usu et concupiscentia vini;* et ils prétendent que le clergé de France a eu en vue ces mauvaises propositions quand il a condamné expressément cette proposition : « *Ce n'est pas un péché de boire jusqu'à satiété pour la seule volupté, pourvu que cela ne nuise point à la santé*, et l'a poursuivie comme téméraire, scandaleuse, pernicieuse, erronée et devant être renvoyée à l'école d'Epicure, *hæc propositio temeraria est, scandalosa, perniciosa, erronea et ad Epicuri scholam ableganda.*

Voici le sentiment de saint Liguori, que Mgr. Gousset regarde comme *certainement probable* : « Certum est apud omnes, quod ad hoc ut ebrietas sit peccatum mortale, requiritur ut sit perfecta, nempe quæ omnino privet usu rationis. Unde non peccat mortaliter qui ex potu vini non amittit totaliter usum rationis, quamvis mens perturbetur, ita tamen ut discernere valeat inter bonum et malum. »

Cas I. *Albert* a bu jusqu'à vomir : a-t-il péché mortellement ?

R. Il est probable, suivant saint Liguori, que le péché d'Albert n'est que véniel, à moins qu'il n'ait donné du scandale, ou nui notablement à sa santé : « Comedere vel bibere usque ad vomitum, probabile est esse tantum veniale ex genere suo, nisi adsit scandalum vel notabile nocumentum valetudinis. Il y aurait, dit Mgr. Gousset, assurément faute grave et scandale, si cela arrivait à un ecclésiastique, à moins qu'on ne pût attribuer cet accident à une indisposition. Saint Liguori ajoute : *qui autem sponte evomunt quod sumpserunt, ut iterum edant aut bibant vix excusantur à mortali; hoc enim videtur involvere magnam difformitatem.*

Suivant le même saint, il n'est pas permis de s'enivrer, quand même il s'agirait de la vie, et cependant il regarde comme plus probable qu'il est permis à un malade de suivre l'avis de son médecin, qui lui prescrit comme remède nécessaire à sa guérison de prendre du vin ou une liqueur enivrante en assez grande quantité pour lui procurer par l'ivresse une crise salutaire. La raison qu'il donne de cette dernière décision, c'est que la privation de la raison n'arrive alors que par accident et indirectement, et «*ideo licite permitti potest.* Licitum est matri sumere pharmacum directe tendens ad servandam vitam, quamvis indirecte eveniat expulsio fœtus. Secus vero dicendum si potatio daretur directe ad ebrietatem, sive ad privationem rationis causandam; hoc enim esset semper intrinsece malum.» Et c'est là ce qui constitue une très-grande différence entre l'un et l'autre cas. Dans le dernier cas, on boit le vin pour chasser la maladie, mais dans le premier ce n'est que pour perdre directement la raison, ce qui est intrinsèquement mauvais et toujours défendu.

Cas II. *Melchior*, homme riche, se plaît à enivrer ses convives en les provoquant à boire : pèche-t-il mortellement?

R. Oui. Il est défendu d'enivrer qui que ce soit, pas même celui qui est incapable de pécher mortellement; dans ce cas, quand on ferait enivrer un enfant, un insensé, si le péché n'était pas imputable à ceux-ci, il le serait à celui qui en serait l'auteur. Mortale est alium inebriare, vel provocare ad æquales haustus cum intentione inebriandi, aut advertentia secuturæ ebrietatis in se, aliove.

« On ne doit pas, dit Mgr. Gousset, engager un convive à boire, lorsqu'on a lieu de craindre que cette invitation n'aboutisse à l'ivresse. Ce serait également une imprudence blâmable de faire boire ceux qui ont déjà pris trop de vin, ou qui ne peuvent en prendre davantage sans danger de s'enivrer. Mais on doit excuser celui qui sert du vin à ceux qui en abusent ou qui en abuseront, lorsqu'il ne peut le leur refuser sans de grands inconvénients; lorsque, par exemple, ce refus serait une occasion d'emportement, de blasphème; car servir du vin est en soi une chose indifférente, et l'abus qu'en font ceux qui l'exigent leur est personnel. »

Les excès dans le vin ou les liqueurs sont de tous les excès d'intempérance les plus odieux et les plus pernicieux. Ils abrutissent l'homme, le dégradent, le mettent au-dessous de la bête, et le réduisent, dit saint Jean Chrysostome, à un état plus déplorable que la mort. Tandis que le jeune Cyrus était à la cour du roi Astyage, son grand-père, il fit un jour la fonction d'échanson; mais avant de verser à boire, il ne goûta point la liqueur qu'il servait, comme c'était l'usage. Astyage s'en aperçut et lui en demanda la raison. « Je craignais, dit Cyrus, que cette liqueur ne fût empoisonnée, et voici ce qui me le faisait craindre : J'ai remarqué l'autre jour, pendant le repas que vous donnâtes aux seigneurs de votre cour, que dès que vous en eûtes un peu bu, vous devîntes, tant vous que ces seigneurs, entièrement différents de ce que vous étiez. Vous ne faisiez pas difficulté de vous permettre ce que vous défendez, à nous qui ne sommes que des enfants. Vous criiez tous à la fois et vous ne vous entendiez pas; vous chantiez de la manière la plus ridicule, et vous croyiez pourtant chanter le mieux du monde. Bien plus, lorsque vous vous êtes levés pour danser, non-seulement vous ne dansiez pas en mesure, mais vous ne pouviez pas vous soutenir. En un mot, vous sembliez avoir oublié, vous, que vous étiez le roi, et les convives qu'ils étaient vos sujets. — Dites-moi, mon fils, reprit alors Astyage, n'arrive-t-il pas la même chose à votre père? — Jamais, répondit Cyrus; mais quand il a bu, il cesse seulement d'avoir soif.

Cas III. *Aristide*, saisi par des voleurs qui l'emmenaient pour le tuer, n'a pu se débar-

rasser d'eux qu'en les enivrant : a-t-il pu le faire sans pécher mortellement ?

R. Voici quelle est la doctrine de saint Liguori, laquelle va nous servir de réponse : si on ne peut empêcher un grand mal, dit-il, qu'en enivrant celui qui doit le commettre, il est permis de le pousser à un état d'ivresse qui lui soit involontaire, parce qu'il s'enivrera contre son intention, et par conséquent sans péché; par exemple, en lui faisant boire du vin très fort ou mélangé de drogues enivrantes dont il méconnaît la force. Ainsi vous pourriez selon lui enivrer ceux qui seraient sur le point de livrer une ville à l'ennemi, ou de vous conduire vous-même en servitude. Mais pourrait-on les porter à s'enivrer volontairement ? Le même saint paraît adopter le sentiment de Layman, qui dit que non. Toutefois quand il s'agit d'éviter un plus grand mal, tel qu'un homicide, un sacrilége, saint Liguori adopte l'affirmative qui lui paraît, dit-il, assez probable, soit que l'ivresse soit péché matériel ou péché formel, de la part de celui qui y tombe; et il s'appuie sur cette raison qu'il est permis de conseiller un moindre mal pour en éviter un plus grand. Mgr. Gousset n'est pas tout à fait du même avis, parce que, dit-il, ce serait coopérer directement à une chose mauvaise de sa nature ; cependant il ajoute : il ne faudrait pas inquiéter ceux qui le feraient ; car on peut facilement les supposer de bonne foi sur une question de cette nature. Nous n'oserions pas non plus, pour la même raison, empêcher un malade de suivre l'avis de son médecin, qui, à tort ou à raison, lui prescrirait comme remède nécessaire à sa guérison, de prendre du vin ou d'une liqueur enivrante, en assez grande quantité pour lui procurer par l'ivresse une crise qui peut être salutaire.

Cas IV. *Antoine* boit une telle quantité de vin, qu'elle doit, comme il l'a déjà remarqué, nécessairement l'enivrer; mais dès qu'il a bu et avant qu'il n'ait perdu l'usage de la raison, il se met au lit, s'endort afin d'éviter les suites de l'ivresse. Pèche-t-il mortellement?

R. Assurément, parce qu'il a fait une action intrinsèquement mauvaise et propre à priver un homme de l'usage de sa raison.

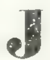
Cas V. *Euriale*, quand il est dans l'ivresse, profère toutes sortes de blasphèmes, de paroles impures. Ces mauvais propos lui sont-ils imputables à péché?

R. Si les mauvais propos, les blasphèmes, les mauvaises actions auxquelles se livre un homme ivre ont été prévus par lui, d'une manière au moins confuse, ils lui sont imputables à péché; car, quoique involontaires dans le moment même, ils paraissent volontaires dans la cause.

Cas VI. Vous êtes-vous exposé sans raison à l'occasion prochaine de vous enivrer en fréquentant les cabarets ou d'autres maisons où vous savez que vous vous enivrez quand vous y allez, et que probablement vous vous enivrerez encore? Avez-vous négligé d'empêcher quelqu'un de s'enivrer lorsque vous le pouviez sans de grands inconvénients? Sachant que dès que vous goûtez un peu de vin, votre passion vous entraîne et vous fait tomber dans une ivresse complète, en avez-vous bu, vous exposant ainsi à une occasion prochaine de pécher mortellement? Dans ces cas-là vous avez péché gravement.

Selon saint Liguori, on peut penser que l'ivresse a été complète : 1° quand on ne se rappelle ni ce que l'on a fait, ni ce que l'on a dit, ni quand ni comment on a été ramené à la maison ; 2° si on s'est permis des choses que jamais on ne fait de sang-froid, comme de dire des paroles impures, de troubler une maison, frapper quelqu'un.

Jeunes gens, craignez le vin et les liqueurs. Pères et mères, craignez d'y accoutumer vos petits enfants; donner du vin à un petit enfant, c'est lui embraser le sang, qui n'est déjà que trop chaud; c'est jeter l'huile sur le feu. Chez les Romains, il était défendu aux personnes du sexe de boire du vin. Si la passion pour le vin est un vice odieux dans un homme, elle est un vice horrible dans les personnes du sexe, et les rend presque incorrigibles, et d'autant plus incorrigibles, qu'elles ne s'en confessent pas, ou par honte ou par aveuglement, se persuadant qu'elles ne font point de mal.



JACTANCE.

La jactance est le péché de ceux qui se donnent à eux-mêmes des louanges par vanité, font valoir leur mérite, leur crédit, leurs succès, leurs bonnes œuvres.

Cas. Vous êtes-vous vanté d'avoir des biens, des avantages que vous n'aviez pas ? Péché véniel, si c'est en matière légère ; si c'est en matière grave et avec un désordre notable, péché mortel.

Vous êtes-vous vanté de vos biens, de vos talents, de vos parents, de vos succès? Péché véniel, ordinairement.

Vous êtes-vous glorifié de vos bonnes œuvres, les avez-vous faites pour être vu et estimé des hommes? Vous en perdez le mérite et vous péchez véniellement, si ce n'est que par jactance que vous parlez et que vous agissez ainsi. Que l'on sache que vous faites de bonnes œuvres, ce n'est pas à vous à les publier. Les grands vanteurs, dit le proverbe, sont ordinairement de grands menteurs.

Vous êtes-vous vanté indirectement, en usant d'artifices pour mendier des applaudissements ? On donne des louanges afin d'en recevoir; on blâme les façons, les talents, les ou-

vrages d'autrui, afin de paraître soi-même en effaçant les autres : péché véniel encore, à moins que le blâme n'ait blessé gravement la charité.

JEU.

Le jeu, dans le sens qu'on l'entend ici, est une convention faite entre plusieurs personnes qui, dans la vue de se récréer, consentent que ce qu'ils y mettent appartienne à celui qui gagnera. On distingue trois espèces de jeu. Le premier est celui auquel l'esprit seul, ou l'adresse, a la principale part, tels que sont les échecs, les dames, la paume, etc. Le second consiste uniquement dans le hasard, comme ceux des dés, du hoca, du lansquenet, du pharaon, de l'oie et de la blanque. Le troisième, qui est mixte, dépend en partie de l'industrie, et en partie du hasard, comme le piquet, la triomphe, le trictrac, etc. Celui qui est de pure industrie est permis, pourvu qu'il ne devienne pas condamnable par quelque circonstance particulière, comme s'il mettait un homme hors d'état de payer ses dettes, ou que par un trop grand attachement, il y passât un temps trop long, ou qu'il ne pût jouer sans donner du scandale à son prochain, ou que le jeu lui fît omettre les devoirs de son état, ou qu'il jouât par un motif d'avarice. — Celui qu'on appelle de hasard est défendu, non-seulement aux ecclésiastiques, par une infinité de conciles, mais encore aux laïques, et surtout quand ils y jouent contre la loi du prince. Il est même des jeux d'industrie qui sont défendus aux ecclésiastiques, parce qu'ils ne sont pas séants à leur état, comme ceux de la paume et du ballon. — Toutes sortes de jeux, même ceux que l'on appelle mixtes, ne conviennent pas aux ecclésiastiques, et moins encore celui des cartes : c'est pourquoi ceux qui veulent donner bon exemple aux autres, ne doivent jamais s'occuper à ces sortes de jeux : 1° parce qu'il est très-rare que le jeu ne soit pas accompagné de la cupidité, et qu'il en est bien peu qui jouent avec un véritable désintéressement, et qui soient moins piqués du profit que du plaisir ; 2° parce qu'il est très-honteux qu'un ecclésiastique s'occupe au jeu, pendant que des païens, tels que les Japonais, le regardent comme un crime capital, ainsi que le rapporte de Rochefort dans son Dictionn. général. *Voyez* JEU ; 3° parce que le jeu a fort souvent de mauvaises suites : *Nam ludus genuit strepitum, certamen et iram*, dit Horace. On examinera, Cas *Lubin*, si l'on est obligé à restituer ce qu'on a gagné au jeu de hasard.

On n'accorde point d'action en justice à celui qui a perdu au jeu contre celui qui a gagné, comme il fut jugé par le parlement de Grenoble le 20 février 1685, contre le nommé Arnaud de Vers, appelant d'une sentence du juge de Guillestre, qui l'avait condamné à payer la somme de 39 liv. à N. Robert qui la lui avait gagnée au jeu de boule. Un autre arrêt du parlement de Dijon du mois de novembre 1608, mit d'accord le demandeur d'une somme qu'il avait gagnée au jeu de cartes, et le défendeur, en adjugeant la somme aux pauvres. Les jeux de hasard étaient tellement odieux aux Romains, que si un homme qui tenait une maison de jeu, venait à être battu, maltraité ou volé par les joueurs ou par d'autres, il n'avait aucune action en justice contre ceux qui l'avaient outragé ou volé. Le code civil n'accorde aucune action pour une dette de jeu ; dans aucun cas le perdant ne peut répéter ce qu'il a volontairement payé, à moins qu'il n'y ait eu de la part du gagnant dol, supercherie ou escroquerie.

CAS I. *Cassandre* passe souvent les jours entiers au jeu. La circonstance du temps considérable qu'il y emploie peut-elle rendre son péché quelquefois mortel, lorsque d'ailleurs le jeu auquel il joue est permis en soi?

R. Il est permis à l'homme de prendre une honnête récréation, et celle du jeu comme une autre. Mais, dit Aristote, il ne faut en user que comme du repos, c'est-à-dire, comme d'un remède contre l'épuisement que cause un long travail. Ainsi il y a du péché à pousser le jeu trop loin ; et ce péché devient plus grief par les circonstances du jeu, soit qu'elles regardent le temps, le lieu, ou les personnes qui jouent ; comme quand on joue un jour de fête un temps trop considérable, ou dans un lieu saint, ou dans un lieu public avec scandale ; ou que ceux qui jouent sont d'une condition qui ne leur permet pas de s'occuper au jeu, tels que le peuvent être des évêques, des prêtres, des religieux et des magistrats : car pour lors le jeu devient quelquefois péché mortel, comme quand on joue avec une excessive passion et qu'on préfère le plaisir du jeu à l'amour qu'on doit à Dieu ou aux commandements de l'Eglise. Ainsi, pour juger de la qualité du péché que commet Cassandre, il faut savoir : 1° quelle est sa profession : car s'il était religieux, prêtre ou bénéficier, son péché serait sans doute plus grand que ne le serait celui d'un séculier ; 2° il faut considérer le temps qu'il emploie au jeu : car s'il jouait des jours et des nuits entières, ou qu'il passât la plus grande partie des dimanches et des fêtes à jouer, cette circonstance rendrait aussi son péché beaucoup plus grief, quand même il serait séculier ; puisqu'il n'y a que des insensés qui puissent regarder la vie comme un temps qui ne nous est donné que pour jouer. *Æstimaverunt lusum esse vitam nostram et conversationem vitæ compositam ad lucrum.* Sap. xv, 12. 3° Il n'est pas moins important d'examiner les autres circonstances qui sont ordinairement inséparables du jeu, et qui font souvent que le jeu est une occasion de péché mortel à ceux qui y sont adonnés. C'est par ces règles que l'on doit juger si l'excès du jeu où Cassandre s'occupe, est mortel ou s'il n'est que véniel.

— Tout ceci ne résout guère la difficulté. Pour le bien faire, il faudrait pouvoir définir jusqu'où doit aller la perte du temps

pour être mortelle. Quand on pense que le serviteur inutile fut jeté dans les ténèbres précisément pour son inutilité, on tremble pour ce grand nombre de personnes de toute condition, dont le moindre mal est de ne rien faire.

Cas II. *Chrisogone*, prêtre, joue souvent à différents jeux de cartes avec ses amis. Son confesseur l'a menacé de lui refuser l'absolution, s'il continuait d'y jouer. *An bene?*

R. Pour répondre à cette difficulté, il faut observer qu'il y a des jeux de cartes, qui sont purement de hasard, tel qu'est celui du lansquenet; et d'autres qui sont mixtes, c'est-à-dire, où l'industrie se trouve jointe au hasard; tels que sont ceux du piquet, de la triomphe, etc. Les premiers sont absolument defendus à tous les ecclésiastiques. C'est pourquoi on ne peut que louer la fermeté du confesseur de Chrisogone, si ce prêtre joue à ces sortes de jeux, parce qu'il ne doit point souffrir qu'un ecclésiastique s'y occupe, même par une simple récréation, contre la défense des saints canons, qui sont les lois de l'Eglise. Quant aux jeux mixtes, nous ne croyons pas avec le savant Avila, que les ecclésiastiques qui y jouent, pèchent toujours mortellement, lors même qu'ils y exposent peu d'argent; mais nous sommes très-persuadés qu'ils n'y peuvent jouer sans quelque péché, et qu'il y a même danger qu'ils n'offensent Dieu mortellement, lorsqu'ils exposent une somme notable au jeu, ou qu'étant dans l'habitude d'y jouer, ils y perdent un temps très-considérable.

— Qu'ils pèchent, rien n'est plus clair, puisque depuis l'invention des cartes, qui est du XIVe siècle, un très-grand nombre de conciles les ont défendues. Qu'ils s'exposent à pécher mortellement, quand ils s'exposent à perdre beaucoup d'argent ou de temps, c'est une chose qui parle d'elle-même, et plus encore quand l'argent qu'ils exposent vient de leurs bénéfices. Voyez mon *Traité du devoir des pasteurs*, où la première partie de cette décision, qui seule est contestée par la pratique de bien des gens, est solidement prouvée, ch. VIII, n. 13. J'ajoute avec Pontas, qu'il est défendu aux personnes d'Eglise de jouer en public, ou même en particulier, avec des laïques, aux jeux mêmes purement d'industrie, tels que sont ceux de la paume, du ballon, des quilles, de la boule, du palet et autres semblables, parce que, comme le dit le concile de Mexique tenu en 1585, ces jeux ne s'accordent pas dans ces circonstances avec la gravité et la modestie d'un véritable ecclésiastique, qui est obligé de se conduire en toute occasion comme le ministre de Dieu, suivant ces paroles de l'Apôtre: *In omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros.* II Cor. VI.

Cas III. *Macédonius*, prêtre, joue quelquefois aux jeux de hasard, mais uniquement par récréation. Pèche-t-il?

R. Oui, puisqu'il viole cette loi générale du concile œcuménique de Latran, en 1215: *Clerici ad aleas vel taxillos non ludant, nec hujusmodi ludis intersint.* Loi confirmée par le saint concile de Trente, sess. 22, *de Reform.*, cap. 1, et par un très-grand nombre d'autres, comme ceux d'Albi en 1254, de Béziers en 1255, etc. Et certes n'y a-t-il pas assez de jeux innocents, sans s'attacher à ceux qui sont défendus?

Cas IV. *Melchior*, diacre, et *Corneille*, prêtre, jouent souvent ensemble aux échecs, aux dames, à la boule et à d'autres jeux où le gain dépend principalement de l'industrie. Le peuvent-ils faire sans péché?

R. Quoique les ecclésiastiques dussent faire consister leur principale récréation dans la lecture des livres sacrés, et dans les exercices de la vie sainte où Dieu les a appelés, plutôt que dans un divertissement mondain, on ne doit pas néanmoins condamner de péché ceux qui jouent aux jeux dont il s'agit, pourvu, 1° que ce ne soit pas par l'avidité du gain, qui est toujours un motif condamnable, surtout dans les ecclésiastiques; 2° qu'on n'en fasse pas une habitude; 3° que ce soit sans scandale et avec des personnes sans reproche. *Dummodo id raro, sine scandalo, et cum personis honestis fiat*, dit le concile de Mexique, tenu en 1585, qui sur ce point n'a été combattu par aucun autre. Aussi est-ce le sentiment de saint Antonin, de Tostat, etc., quoique Cajetan remarque que le jeu des échecs est reellement contraire à la fin du jeu, puisqu'au lieu de diminuer l'application de l'esprit il l'augmente, et que bien loin de disposer à l'étude, il est lui-même une étude très-fatigante.

Cas V. *Jovinien*, curé, se trouve souvent dans une compagnie de gens du monde qui jouent à différents jeux de hasard, et passe un temps assez considérable à les voir jouer pour se récréer. Pèche-t-il en cela, et son péché est-il grief et même mortel?

R. Il pèche grièvement, 1° parce qu'aucune raison ne peut excuser un prêtre et un curé qui emploie si mal un temps qu'il est tenu de consacrer au service de Dieu, de l'Eglise et du prochain; 2° parce que le plaisir qu'on prend à voir jouer aux jeux de hasard est défendu aux ecclésiastiques par un grand nombre de lois de l'Eglise et de l'empire, et qu'il ne convient ni à la dignité de leur personne, ni à la sainteté de leur état, ni au bon exemple qu'ils doivent donner à tout le monde.

Quoiqu'à parler en général on ne doive pas condamner de péché mortel un prêtre qui regarde jouer des séculiers, il se peut néanmoins faire que ce péché devienne mortel dans quelques circonstances, comme si ceux qui jouent pèchent mortellement, et qu'en les regardant jouer on les anime: ce qui arrive souvent.

Cas VI. *Lysimaque*, soldat, se confessant de quelque circonstance où il croyait avoir péché en jouant aux dés, ou à quelque autre jeu de hasard, le confesseur lui a voulu persuader qu'il ne pouvait jouer à ces sortes de jeux sans péché mortel. Lysimaque de-

mande s'il est vrai qu'il pèche mortellement en y jouant?

R. Il est constant que les jeux qui sont purement de hasard sont d'eux-mêmes mauvais et condamnables. C'est pourquoi ils sont défendus, même aux laïques, par le 42e canon de ceux qu'on attribue aux apôtres. Cependant saint Antonin les excuse du péché mortel dans les laïques, 1° quand on n'y joue que par divertissement; 2° quand ce qu'on y joue n'est pas considérable, eu égard aux facultés de ceux qui jouent; 3° quand les circonstances qui ont servi de motifs pour les condamner ne s'y rencontrent point, c'est-à-dire qu'on y joue sans passion, qu'on n'y donne point trop de temps, et moins encore les dimanches et les fêtes; qu'on en bannit l'emportement, le blasphème, etc., et qu'enfin on ne joue pas par un désir excessif de gagner beaucoup.

— M. La Placette a prouvé que le jeu de hasard n'est pas mauvais de sa nature, et on a peine à condamner de péché véniel un père qui, pour se délasser avec son fils, jouera une partie à l'oie. Mais on ne peut trop peser l'ordonnance du 15 janvier 1629, citée par l'auteur, où Louis XIII défend, par l'art. 137, toutes les assemblées de jeu, déclare infâmes ceux qui prêtent leur maison pour les tenir, incapables d'exercer aucuns offices royaux, et veut même qu'on les bannisse des villes, et que leurs maisons soient confisquées. Par l'art. 138, il déclare nulles toutes les dettes du jeu, ainsi que les promesses et obligations qu'on y aurait faites. Par l'art. 139, il ordonne que ceux qui auront joué sur des gages les perdent, et qu'ils soient confisqués au profit des pauvres, sur ceux qui les auront gagnés. Par l'article 140, il permet aux pères, mères, aïeuls et tuteurs, de répéter ce que leurs enfants ou mineurs auront perdu. Par l'article 141, il ordonne encore que tous les biens immeubles joués, quoique le jeu ait été pallié d'une fausse vente, demeureront hypothéqués aux femmes et aux créanciers. A quoi l'on peut ajouter six célèbres arrêts du parlement de Paris, qui défendent les jeux de cartes et autres jeux de hasard, dont le dernier, qui est de 1710, porte l'amende de 1000 liv. contre les contrevenants. Preuve incontestable que nos lois civiles sont encore actuellement en vigueur, bien loin d'être abrogées.

Cas VII. *Lubin*, ayant gagné aux dés dix écus à Marin, son confesseur lui a ordonné de restituer cette somme, attendu que ce jeu est défendu, même aux laïques, par les canons et par les ordonnances de nos rois, soutenues de plusieurs arrêts du parlement. *Quid facto opus?*

R. 1° Nous disons avec saint Thomas, 2-2, q. 32, art. 7, qu'on est obligé de restituer ce qu'on a gagné au jeu : 1° à tous ceux qui ne sont pas dans le pouvoir d'aliéner leur bien, tels que sont les mineurs et les insensés; 2° à ceux qu'on a trompés en jouant; 3° à ceux qu'on y a contraints par violence ou par une trop grande importunité; 4° quand on a abusé du peu d'habileté de celui qu'on a excité au jeu; dans tous lesquels cas la restitution doit être faite aux personnes mêmes de qui on a gagné l'argent. Saint Antonin observe qu'on n'est pourtant pas obligé de restituer ce qu'on a gagné à un mineur ou à une femme en puissance de mari, lorsque la chose gagnée est si peu considérable, qu'on a un juste fondement de présumer que leurs pères, tuteurs ou maris consentiraient aisément qu'ils hasardassent une telle somme au jeu pour leur divertissement. Exception qu'il ne faut pourtant pas étendre trop loin, de peur qu'on ne se flatte par le motif de l'intérêt.

2° A l'égard des autres cas, le même saint Thomas et plusieurs grands canonistes estiment que, dans les lieux où les jeux de hasard sont défendus par les lois civiles, et où ces lois sont actuellement en vigueur, on est pareillement obligé de restituer ce qu'on a gagné, non pas à ceux à qui on l'a gagné, puisqu'ils s'en sont rendus incapables en violant la défense portée par les lois, mais aux pauvres, ou de l'employer en d'autres œuvres de piété.

— Je crois avec Habert que, s'il s'agit d'une dette contractée par le jeu, on n'est pas obligé de la payer, parce que Louis XIII a déclaré *toutes dettes contractées pour le jeu nulles et de nul effet*. Mais que, s'il s'agit d'une somme déjà payée, on n'est pas obligé de la rendre avant la sentence du juge, parce qu'il n'y a aucune loi du prince qui y oblige. Et en cas qu'il fallût la restituer comme acquise en vertu d'un titre nul, ce ne serait point aux théologiens à décider qu'il faut la donner aux pauvres, parce qu'ils n'ont aucun droit d'adjuger à l'un plutôt qu'à l'autre le bien des sujets du roi. Si, en quelques cas semblables, on fait restituer aux pauvres, c'est que le prince le sait et y consent, ce qu'on ne peut prouver avoir lieu ici.

Cas VIII. *Léonor* ayant gagné au jeu deux pistoles à Emile qu'il y avait incité, demande s'il est dans le cas où saint Thomas veut que ceux qui attirent au jeu sont tenus de restituer.

R. Si Léonor n'a fait simplement qu'inviter Emile au jeu, sans lui faire de violence, ni le presser par une trop grande importunité, il n'est pas dans le cas de la restitution dont parle saint Thomas, 2-2, q. 32, a. 7; mais s'il lui a fait quelque violence, ou qu'il l'ait tellement importuné, qu'il n'ait consenti au jeu que comme il aurait consenti à payer des intérêts à un usurier, il est obligé de restituer à Emile les deux pistoles qu'il lui a gagnées. C'est non-seulement le sentiment de saint Thomas et de saint Antonin, mais de tous ceux qui ont écrit sur cette matière. Rien de plus juste que le jeu, qui de soi doit être un délassement soit très-volontaire.

Cas IX. *Ægimius* vend des cartes à jouer et des dés. Son confesseur le menace du refus de l'absolution s'il ne cesse. Il s'excuse.

1° sur ce que l'on peut jouer à certains jeux de cartes et de dés sans péché; 2° sur ce que tous ceux de sa profession en vendent aussi bien que lui, et qu'il ne peut cesser sans souffrir un dommage considérable. Est-il obligé, nonobstant ces raisons, de s'abstenir d'en vendre?

R. On ne doit pas refuser l'absolution à un homme pour vendre des cartes et des dés, 1° parce que l'on peut s'en servir pour jouer à des jeux qui ne sont pas de pur hasard, comme des cartes, au piquet, et des dés, au trictrac; 2° parce qu'il est des jeux de pur hasard où les laïques peuvent jouer sans péché, *au moins mortel*, lorsqu'ils y jouent simplement pour se récréer, et sans esprit d'avarice, sans passion, sans scandale, sans une notable perte de temps, etc. C'est la décision de la morale de Grenoble, qu'on n'accusera pas de relâchement.

— Retranchez de la décision de l'auteur ces mots, *au moins mortel*. Permettrait-il de vendre des dés, si on n'y pouvait jouer sans péché véniel?

Cas X. *Jourdan* tient un brelan public, c'est-à-dire une maison préparée pour ceux qui veulent y venir jouer aux cartes et aux dés, moyennant une rétribution qu'il tire de chacun d'eux. Il s'excuse sur ce qu'il n'a point d'autre moyen de gagner sa vie et de faire subsister sa famille, qui est nombreuse, et qu'il ne trouve personne à qui louer sa maison, située à l'extrémité de la ville. Son confesseur peut-il l'absoudre?

R. Non, parce que Jourdan viole les lois de l'Etat dans une matière importante. Voici comme en parle Louis XIII dans sa déclaration du 30 mai 1611: « Faisons très-expresses inhibitions et défenses à toutes personnes, de quelque qualité et condition qu'elles soient, de tenir brelans en aucunes villes et endroits de notre royaume, ni s'assembler pour jouer aux cartes et aux dés; même aux propriétaires, détenteurs de leurs maisons ou locataires d'icelles, d'y recevoir ceux qui tiendront lesdits brelans, ou joueront esdits jeux, à peine d'amende arbitraire, d'autre punition s'il y échet, et d'être, en leur propre et privé nom, responsables de la perte des deniers qui y sera faite, et tenus à la restitution d'iceux: enjoignant à cette fin aux juges ordinaires de chacune de nos villes de se transporter ès maisons et lieux où ils seront avertis y avoir brelans et assemblées; se saisir de ceux qui s'y trouveront, ensemble de leur argent, bagues, joyaux et autres choses exposées au jeu; en faire distribuer les deniers aux pauvres des Hôtels-Dieu, auxquels, dès à présent, comme pour lors, nous les avons affectés et adjugés, affectons et adjugeons, etc. » Maximes que le parlement a suivies jusqu'à condamner en pareil cas à des punitions corporelles. Saint Charles a enseigné la même chose; et le clergé de France a adopté ses instructions aux confesseurs, en les faisant traduire.

Cas XI. Une personne de qualité, d'ailleurs assez réglée, joue souvent; elle gagne quelquefois des sommes assez considérables; mais, comme elle perd plus souvent qu'elle ne gagne, elle vend une partie de ce qu'elle a, et, d'un autre côté, elle fait des emprunts pour fournir à son jeu.

Le curé de la paroisse de cette personne est venu la voir et lui a fait un très-grand scrupule de son jeu, lui disant qu'elle donne du scandale dans son quartier et à tous ceux qui la connaissent; qu'elle n'est point, par conséquent, en état de salut, à moins qu'elle ne change de conduite. Cette personne, pour se justifier, répond premièrement, qu'elle n'est point de qualité à travailler, qu'elle n'a point d'occupation qui l'empêche de se divertir; secondement, que le jeu n'est point une chose mauvaise, et qu'elle joue communément avec des gens d'honneur et de condition; que s'il y a des lois qui défendent les jeux de hasard, elles sont prescrites, et que l'usage les a abolies. Troisièmement, que les personnes qui viennent jouer chez elle, ou chez qui elle va jouer, sont tous gens choisis; qu'il s'y trouve des ecclésistiques, même distingués, qui jouent avec les autres dans ces assemblées, ou qui y voient jouer; que s'il y avait du mal, ils n'y viendraient pas. Quatrièmement, que ni ses confesseurs, ni ceux des personnes avec qui elle joue, autant qu'elle peut le connaître, ne leur en font aucun scrupule. Cinquièmement, qu'on lui fasse connaître par une consultation raisonnée quel est son péché et en quoi il consiste; car jusqu'à présent, elle n'a point cru offenser Dieu si grièvement qu'on prétend. C'est pourquoi on prie messieurs de Sorbonne de vouloir dire leur sentiment sur le cas ci-dessus; et si la personne dont il s'agit, qui est une dame de qualité, peut demeurer en sûreté de conscience, sans être obligée de changer à l'égard de son jeu.

R. Le conseil de conscience consulté estime que la personne dont il s'agit est dans un danger de perdre son âme, si elle continue à jouer comme elle l'a fait jusqu'à présent. Le jeu même de hasard n'a de soi rien de mauvais; mais jouer souvent et jouer pour gagner de l'argent, ce sont deux circonstances qui détruisent la nature et la fin du jeu et qui, par conséquent, le rendent mauvais. On ne doit point faire du jeu une occupation, c'est cependant ce que font ceux qui jouent souvent et qui s'adonnent au jeu. L'on demeure d'accord que la vue précisément du gain ne rend pas le jeu illicite. L'on peut souhaiter de gagner en jouant, sans pour cela pervertir la nature et la fin du jeu; mais on ne peut pas sans déréglement jouer dans la vue principale de gagner: ce serait faire du jeu un commerce et un trafic pour avoir de l'argent. Quand la passion, que ceux qui jouent souvent ont de gagner, les porte à jouer de grosses sommes par rapport à leur état, c'est un autre déréglement qui rend le jeu criminel, parce qu'on s'expose à s'incommoder notablement et sa famille, ou à faire un tort considérable à son prochain, ce qui est contre la charité. De sorte que jouer souvent, jouer dans la seule vue du

gain, jouer de grosses sommes, ce sont trois circonstances qui sont opposées à la fin pour laquelle le jeu a été institué. Un jeu de la sorte est la récréation d'un avare, et non d'un chrétien. C'est un déréglement considérable et une faute mortelle. Ces trois circonstances, qui sont capables de rendre mauvais toutes sortes de jeux, se rencontrent bien plus souvent dans les jeux de hasard, parce que, comme ils plaisent davantage, on s'y adonne aussi plus volontiers et l'on y joue plus souvent des sommes considérables, soit dans la vue principale d'y faire un plus grand gain, soit pour regagner plus vite et en un coup ce qu'on a perdu en plusieurs. D'un autre côté, comme les événements en sont plus différents et plus subits, ces sortes de jeux sont aussi plus capables d'allumer les passions et de produire tous les mauvais effets dont des passions irritées peuvent être la cause. De là vient qu'on a toujours regardé les jeux de hasard comme très-pernicieux.

Il faut remarquer que par jeu de hasard on entend ici celui qui est de pur hasard, ou celui dans lequel le hasard a plus de part que l'industrie, comme le jeu de dés ou de cartes, ou tous autres jeux semblables, dans lesquels la fortune règle principalement et en peu de temps la perte ou le gain qui s'y fait. Ces jeux ont été défendus dans tous les siècles de l'Eglise, particulièrement quand on y joue souvent et de grosses sommes.

Cela posé, on répond aux raisons que la dame de qualité apporte dans le cas proposé :

1° Que le temps qu'on emploie à jouer, quand on joue si souvent, est un temps perdu et mal employé : c'est une faute dont la dame de qualité est coupable, puisqu'elle passe la plus grande partie du temps à jouer : qu'elle ne dise pas non plus qu'elle n'est pas de condition à travailler, puisqu'il n'y a point de qualité qui exempte de travailler, ni de temps dont on ne soit obligé de faire un bon usage.

2° Les jeux de hasard ne sont pas moins défendus par l'Eglise à présent qu'autrefois. On ne peut donc pas dire que les lois contre ces sortes de jeux soient prescrites.

3° S'il y a des ecclésiastiques du premier ordre, qui jouent comme les autres, cela ne sert qu'à rendre ces jeux plus scandaleux et plus capables d'attirer la malédiction du ciel sur ces assemblées de joueurs ; ce que cette dame dit de son confesseur ne la justifie pas davantage à l'égard de son jeu. Elle se croit en sûreté et ne s'en fait aucune peine, parce que son confesseur ne lui en fait point, dit-elle ; c'est peut-être un effet de la colère de Dieu, qu'elle ait pour conducteur une personne muette qui ne l'avertit point de ses devoirs, ni du malheur où elle est. Il suit de tout ceci que la dame en question, qui fait du jeu un commerce où elle expose des sommes considérables qu'elle perd ou qu'elle gagne, est dans un mauvais état et dans une disposition de péché mortel.

JEUNE.

On peut diviser le jeûne en jeûne naturel, jeûne spirituel et jeûne ecclésiastique. Le premier consiste à n'avoir rien pris depuis minuit, ni par forme de nourriture, ni par forme de médicament, ni autrement ; le second, à s'abstenir de péché, à régler ses sens et vaincre ses passions ; le troisième dont il s'agit ici, 1° à s'abstenir, selon la loi de l'Eglise, de certains aliments, tels que sont la chair et tout ce qui y est attaché, comme la graisse, les intestins et autres semblables choses : à quoi il faut ajouter l'usage des œufs, dans certains pays au temps de carême seulement, et celui du lait, du beurre et du fromage en d'autres pays ; 2° à ne faire qu'un seul repas dans ces jours de pénitence, en comptant le jour depuis minuit précédent jusqu'au jour suivant ; et ce repas ne doit se faire que vers midi ; encore est-ce un relâchement que l'Eglise a toléré, comme elle a toléré celui de faire un fort léger repas au soir, qu'on appelle collation. Saint Thomas a fixé à vingt-un ans l'âge où l'on est obligé au jeûne ; mais ce devoir ne finit que quand on n'est plus en état de l'accomplir.

Voici quatre propositions touchant le jeûne, que le clergé de France a censurées en 1700.

Prop. XCII. Frangens jejunium Ecclesiæ ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu vel inobedientia hoc faciat; puta quia non vult se subjicere præcepto.

Prop. XCIII. In die jejunii qui sæpius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit jejunium.

Prop. XCIV. Omnes officiales qui in republica corporaliter laborant, sunt excusati ab obligatione jejunii, nec debent se certificare an labor sit compatibilis cum jejunio.

Prop. XCV. Excusantur absolute a præcepto jejunii omnes illi qui iter agunt equitando, utcumque iter agant, et etiamsi iter necessarium non sit, et etiamsi iter unius diei conficiant.

Censura. *Doctrina his quatuor propositionibus contenta, falsa est, temeraria, scandalosa, perniciosa, ecclesiasticorum mandatorum incuriam inducit, jejunii leges pravis artibus eludit.*

Cas I. *Sixte*, âgé de dix-huit ans, et *Martin*, âgé de dix-neuf ans, sont-ils obligés à la loi du jeûne ecclésiastique, sous peine de péché mortel?

R. L'Eglise n'a rien déterminé là-dessus ; mais on y suit d'ordinaire le sentiment de saint Thomas, qui, pour donner à la jeunesse le moyen de parvenir à son entier accroissement, ne l'oblige communément au jeûne qu'après vingt-un ans, en ajoutant qu'il est néanmoins à propos que les jeunes gens s'exercent dans le jeûne, même avant

cet âge, autant que leurs forces le leur peuvent permettre. Ainsi on ne doit pas condamner Sixte et Martin de péché mortel pour n'avoir pas jeûné le carême entier : mais il est bien à propos que leur confesseur leur ordonne de jeûner quelquefois, selon que leurs forces pourront le leur permettre; ce qui ne se peut régler que par sa prudence.

— Quand un jeune homme d'environ vingt ans est fort et robuste, on peut bien le faire jeûner de deux jours l'un, ou trois fois par semaine en carême. Celui à qui il ne manque que quelques jours pour avoir vingt-un ans, doit le faire tous les jours. Ce ne seront pas trois ou quatre semaines de plus qui le mettront en état de s'en acquitter.

Cas II. *Romuald* et *Gracien*, âgés de dix-sept ans, ont fait profession de religion, l'un dans un ordre réformé, et l'autre dans un monastère non réformé. Sont-ils tenus en conscience de jeûner le carême et tous les autres jours de précepte, avant qu'ils aient atteint l'âge de vingt-un ans?

R. Ces deux religieux sont obligés à tous les jeûnes que commande l'Eglise, si la règle de l'ordre dont ils ont fait profession porte cette obligation; parce que le vœu solennel qu'ils ont fait d'obéir à la règle les oblige de l'observer dès le premier jour de leur profession. C'est la décision de Sylvius, qui ajoute cependant qu'il faut expliquer la règle à la lettre; en sorte que si elle ne fait mention que du jeûne du Carême, elle ne doit pas être étendue aux autres jeûnes, *v. g.* des Quatre-Temps et des Vigiles. A l'égard des ordres religieux, dont la règle ne fait aucune mention du jeûne du Carême, ni des autres commandés par l'Eglise, ceux qui y ont fait profession, n'y sont obligés qu'après cet âge, comme l'enseigne le même théologien.

Cas III. *Marculfe* ayant fait profession dans un ordre réformé, manque souvent à observer les jeûnes particuliers de l'ordre, parce qu'il n'a pas encore atteint l'âge de dix-huit ans. Pèche-t-il en cela?

R. Oui ; car, comme des séculiers seraient tenus à jeûner certains jours avant l'âge de vingt-un ans, s'ils s'y étaient obligés par vœu, de même des religieux y sont pareillement obligés dans le cas où ils ont fait vœu d'observer une règle qui leur fait une loi du jeûne.

— C'est aux réguliers à savoir, 1° s'ils font vœu d'observer la règle; 2° si ce vœu, en cas qu'ils le fassent, tombe sur toutes les parties de la règle. Si cela était, comment tant de fondateurs auraient-ils déclaré que les simples règles n'obligent pas même *sub veniali?*

Cas IV. *Augustin*, âgé de soixante ans accomplis, n'observe plus aucun jeûne de l'Eglise, parce qu'on lui a dit qu'après cet âge on n'était plus obligé à jeûner, quoique l'on se portât bien; mais d'autres lui ont dit le contraire. A quoi est-il obligé dans la rigueur?

R. Saint Antonin dit avec raison, p. II, tit. 6, qu'on ne doit pas mesurer l'obligation du jeûne à la vieillesse, mais aux forces et à la constitution du corps ; et véritablement il y a bien des septuagénaires qui ont beaucoup plus de forces que d'autres qui n'ont pas encore cinquante ans. D'où on peut conclure qu'il n'y a aucun temps déterminé où l'on puisse dire que cesse l'obligation du jeûne. Navarre était bien de ce sentiment puisqu'il jeûnait aussi aisément à l'âge de quatre-vingts ans, qu'il faisait autrefois à celui de cinquante ans. C'est donc au supérieur ou à un homme sage à juger de l'impuissance où l'on est de jeûner à cause de la vieillesse.

— Cette décision de l'auteur a fait un petit schisme en Allemagne; mais elle y a aussi été fortement soutenue. *Voyez* le livre intitulé : *Controversiæ novæ morales recenter motæ in nova editione Pontasii Veneta. Augustæ Vindelic.* 1739.

Cas V. *Monique*, femme enceinte de deux ou trois mois, et Gertrude, sa sœur, qui nourrit son propre enfant, sont-elles obligées de jeûner au moins quelques jours du carême?

R. Il est bien plus probable que non, comme nous le dit Sylvius, *in* 2-2, q. 147 *a.* 4, parce qu'il est moralement impossible qu'elles puissent l'observer, sans causer un tort considérable aux enfants qu'elles portent ou qu'elles allaitent.

Cas VI. *Aimeric* est contraint de mendier sa vie de porte en porte. Peut-on dire qu'il soit tenu de jeûner les jours ordonnés par l'Eglise?

R. Saint Thomas dit que les pauvres sont obligés à la loi du jeûne ecclésiastique, lorsqu'ils ont de quoi faire un repas entier et suffisant; mais qu'autrement ils n'y sont pas tenus. Mais comme on ne peut raisonnablement supposer qu'un mendiant trouve ordinairement de quoi faire un repas suffisant pour supporter la rigueur du jeûne, on doit juger qu'il en est exempt; vu surtout que la plupart de ceux qui mendient ainsi leur vie, surtout à la campagne et dans les petites villes de province, ne trouvent le plus souvent que du pain : ce qui ne peut pas suffire pour soutenir le jeûne.

Cas VII. *Ascanius* se trouve souvent obligé de faire de longs voyages. Léontius, manouvrier, est aussi dans la nécessité de travailler pour gagner sa vie. Ne sont-ils pas exempts de l'obligation de jeûner les jours commandés par l'Eglise, le premier, pendant le temps qu'il voyage, et l'autre, pendant qu'il travaille?

R. S'ils peuvent différer leur voyage ou leur travail, ils pèchent en ne jeûnant pas. S'ils ne peuvent le différer, et que la fatigue en soit grande, comme quand il faut faire à pied de longues journées, ils ne sont pas tenus à jeûner. D'où il suit qu'un voyage fait par divertissement un jour de jeûne n'en dispenserait pas. Cependant un pèlerinage de dévotion, qui peut être plus utile que le jeûne même, en dispenserait avec la permission du supérieur. Tout ceci est de saint Thomas, 2-2, q. 147, a. 4.

— Il faut de bonnes raisons pour faire un voyage de dévotion un jour de jeûne plutôt qu'un autre. Le gain d'une indulgence qu'on ne trouvera pas chez soi, ou la rencontre d'un directeur éclairé, qu'une grande solennité a amené dans le lieu, me paraîtraient des raisons suffisantes.

Cas VIII. *Frobert*, vigneron, qui n'a ni femme ni enfants, peut aisément jeûner; parce qu'il peut, sans se trop fatiguer, gagner de quoi faire un repas suffisant en ne travaillant que la moitié du jour. Mais comme il ne veut pas perdre la moitié de ses journées, il travaille tout le jour, ce qui le met hors d'état de jeûner. Peut-on l'excuser de péché?

R. Il n'y a qu'une juste impuissance qui dispense de la loi du jeûne. Or Frobert ne travaille pas par impuissance de faire autrement, mais seulement par l'avidité d'un gain qui ne lui est pas nécessaire. C'est donc avec raison qu'Alexandre de Hels, Paludanus et bien d'autres le taxent de péché.

— Ce serait autre chose, si dans un temps il doublait le travail, parce qu'il ne trouve point d'ouvrage dans un autre.

Cas IX. *Evandre*, qui a une femme et des enfants à nourrir, entreprend en carême un ouvrage qu'il peut à la vérité faire en jeûnant, mais par lequel il peut beaucoup plus gagner en ne jeûnant point; parce qu'alors il ferait plus d'ouvrage. Peut-il s'exempter du jeûne par cette raison?

R. Si cet homme a d'ailleurs de quoi nourrir sa famille indépendamment de son travail, ou que ce qu'il gagne en jeûnant suffise pour fournir à ses propres besoins et à ceux de sa famille, il est tenu de jeûner en travaillant, si son travail n'est pas si fort qu'il soit incompatible avec la mortification du jeûne. Mais s'il est nécessaire qu'il gagne davantage pour faire subsister sa famille, il peut en ce cas s'exempter du jeûne. Et il le pourrait encore, s'il prévoyait que le travail lui manquera après le carême.

Cas X. *Roland*, obligé de travailler tous les jours pour vivre et pour faire subsister sa famille, ne peut jeûner. Mais il arrive quelquefois dans le carême ou dans les autres jours de jeûne, une fête ou un temps si mauvais, qu'il ne peut travailler. Est-il tenu au jeûne ces jours-là?

R. C'est à un sage confesseur à examiner: 1° jusqu'à quel point ces sortes de personnes sont épuisées par le travail précédent; 2° comment elles sont nourries. En pesant bien l'un et l'autre, il verra: 1° qu'un laboureur, par exemple, est souvent si fatigué du travail passé, qu'en jeûnant aujourd'hui il ne pourrait travailler demain; 2° que ces pauvres gens sont presque toujours très-mal nourris, et qu'il y en a un grand nombre qui par cette raison ne sont pas obligés au jeûne, lors même qu'ils ne travaillent pas ou que leur travail n'est pas notablement pénible, leur manière de vivre étant une espèce de jeûne continuel.

Cas XI. *Germanic* a une maison à faire bâtir en carême. Il loue vingt ouvriers et leur donne à chacun 30 sous par jour, à condition qu'ils ne jeûneront point, afin qu'ils aient plus tôt fini. Est-il coupable du péché que pourraient commettre ceux qui sont en état de jeûner?

R. Si ces ouvriers peuvent jeûner en travaillant, et qu'ils soient d'ailleurs obligés par leur âge au jeûne, Germanic coopère à leur péché, à moins qu'il n'ait une juste raison de hâter le travail qu'il fait faire. C'est la décision de saint Thomas in 4°, d st. 15, 3.

Cas XII et XIII. *Fulgence* boit quelquefois hors le repas les jours de jeûne pour se rafraîchir. Rompt-il son jeûne par là; ou au moins le romprait-il, s'il buvait plusieurs fois dans le jour?

— Sans entrer en discussion sur cet ancien et très-mauvais axiome, *Liquidum non frangit jejunium*, nous disons en deux mots qu'on ne peut, les jours de jeûne, boire hors du repas, sans un juste besoin, et que l'usage du vin serait contraire même à la loi du jeûne. Mais quand il ne ferait que perdre ou diminuer le mérite du jeûne, comme le dit saint Thomas, ce serait toujours un grand mal.

A plus forte raison romprait-on le jeûne, si on usait de breuvages fort nourrissants, comme est le chocolat, puisque selon Strabbe, médecin anglais, une once de cacao, lequel entre dans sa composition, nourrit plus qu'une livre de bœuf.

On permet cependant à des personnes qui ont l'estomac faible quelques potions qui leur aident à digérer. *Nisi forte*, dit saint Thomas, *aliquis in fraudem electuaria assumat in magna quantitate.*

Cas XIV. *Eutrope* a jeûné tout le carême en dînant à dix heures du matin et en ne faisant qu'une légère collation à sept heures du soir. Son confesseur prétend qu'il a violé le précepte du jeûne. A-t-il raison?

R. Pour jeûner conformément à l'intention de l'Eglise, ce n'est pas assez de ne faire qu'un repas maigre par jour; mais il faut encore ne le faire qu'à l'heure marquée. Or l'heure marquée par la coutume de l'Eglise est à peu près celle de midi; et encore ce n'est que par une très-grande indulgence qu'elle s'est radoucie jusqu'à ce point-là; puisque pendant plus de huit siècles, on ne rompait le jeûne que sur le soir. Eutrope en a donc violé le précepte.

— Le P. Alexandre fait coupables de péché mortel ceux qui avanceraient le dîner d'une heure entière, ou qui déjeuneraient le matin, en remettant le dîner au soir. Il ajoute qu'il n'est pas permis de faire collation à midi, en soupant le soir, à moins que ce renversement d'ordre ne soit fondé sur de bonnes raisons, comme si des affaires, la nécessité de partir, une grande difficulté à reposer, des hôtes qui doivent vous arriver le soir, vous obligent à faire ce changement.

Cas XV. *Gildas*, arrivé dans un pays où l'on jeûne la veille de saint Matthias, a cru que cette coutume ne l'obligeait pas: 1° parce qu'elle n'est autorisée par aucun statut ni ordonnance de l'évêque diocésain; 2° parce

que ce n'est qu'une coutume particulière à cette province, et qu'elle n'est point observée ailleurs. Ne peut-il pas se dispenser de s'y conformer par ces raisons ?

R. Non ; car les coutumes qui n'ont rien de mauvais, quand elles sont établies, ont force de loi, comme l'enseigne saint Augustin, par ces paroles de sa lettre à Casulan (can. 7, dist. 11). *In his rebus de quibus nihil certi statuit divina Scriptura, mos populi Dei et instituta majorum pro lege tenenda sunt; et sicut prævaricatores divinarum legum, ita contemptores ecclesiasticarum consuetudinum coercendi sunt.* Et c'est aussi ce qu'enseigne Innocent III, cap. 2, *de Observ. jejun.*

— Par la raison des contraires, qui fait ici une nouvelle preuve, si Gildas se trouvait de bonne foi dans un diocèse, où on ne gardât pas certains jeûnes, qui seraient commandés dans le sien, il n'y serait point obligé.

Cas XVI. *Manlius* se met quelquefois hors d'état de s'acquitter de ses devoirs, en observant une abstinence trop rigoureuse. Ne pèche-t-il point en cela ?

R. Si Manlius est obligé par son devoir de confesser, de prêcher ou d'exercer quelque autre ministère, qui soit incompatible avec l'abstinence excessive qu'il fait, il est constant qu'au lieu de mériter, il pèche, en préférant mal à propos, comme dit saint Jérôme, le jeûne à la charité qu'il doit à son prochain. *Sic etiam peccaret vir, qui nimia abstinentia se impotentem redderet ad debitum uxori reddendum.* Saint Thomas 2-2, q. 147, art. 1.

Cas XVII. L'usage de la collation qu'on fait présentement s'étant introduit par abus, et l'Eglise ne l'ayant jamais approuvé, est-il exempt de tout péché ?

R. Comme l'Eglise a toléré cet usage, et qu'elle est censée l'approuver, au moins tacitement par son silence, on ne peut condamner de péché ceux qui font une légère collation le soir.

Cas XVIII. *Léonor* a coutume de manger les jours de jeûne quelques petits poissons frits à sa collation ; et il dit que n'excédant point dans la quantité, il ne croit pas que la qualité de cette nourriture le puisse rendre coupable d'aucun péché. A-t-il tort ?

R. Oui, et très-grand tort. * Car quoique cet abus ait lieu dans quelques maisons, où il n'aurait jamais dû pénétrer, il est sûr que n'ayant jamais été ni approuvé par l'Eglise, ni en usage parmi ceux qui joignent la science à la régularité, on doit le regarder comme un vrai désordre. Il y a même des pays où l'on ne peut manger ni beurre, ni fromage.

Cas XIX. *Godart*, aubergiste, loge chez lui plusieurs personnes qui veulent qu'il leur prépare à souper les jours de jeûne ; ce qu'il fait, quoiqu'il soit moralement assuré qu'ils ne s'exemptent du jeûne que par leur peu de religion. Les raisons qui lui font croire qu'il ne pèche point en cela, sont : 1° que s'il refuse de le faire, ils iront loger ailleurs, et il n'aura plus le moyen de subsister avec sa famille ; 2° que les autres aubergistes n'en font aucune difficulté ; 3° que souvent il s'en trouve à la même table plusieurs qui ne sont pas obligés au jeûne ; et que, comme il ne sert qu'une table, il n'est pas en son pouvoir d'empêcher de souper ceux qui y sont tenus, et qui d'ailleurs lui diront qu'ils ne sont pas en état d'observer le jeûne. Ces raisons suffisent-elles pour l'excuser de péché ?

R. La décision de ce cas est facile, en supposant avec saint Raymond, que ceux-là pèchent, qui vendent des choses à ceux qui les achètent pour pécher. Or Godard sait bien que ces personnes ne lui demandent à souper que contre la défense de l'Eglise, à laquelle ils sont tenus d'obéir sous peine de péché mortel. Donc il ne peut leur donner à souper ces jours-là sans participer à leur péché, suivant cette règle de Nicolas Ier : *Facientem et consentientem par pœna constringit.* Et les raisons qu'apporte Godard ne suffisent pas pour l'excuser de péché. Car il ne peut en conscience pourvoir à sa subsistance par le péché, ni suivre le mauvais exemple de ceux de sa profession, qui violent en cela la loi de l'Eglise ; parce que, comme il est dit Rom. I, ceux qui consentent au péché, s'en rendent coupables aussi bien que ceux qui le commettent.

— Il est surprenant que M. Pontas n'ait pas dit un mot de la fameuse question, s'il est permis de manger, les jours de jeûne ou d'abstinence, des poules d'eau, des pilets, des molletons et autres semblables oiseaux aquatiques. Henri Arnault, évêque d'Angers, les défendit en 1691, sur l'avis des docteurs en théologie et en médecine, comme étant véritablement chair ; et il est très-faux qu'ils aient le sang froid au toucher. Cependant s'ils se trouvaient permis par un usage constant et bien connu des premiers supérieurs, en certains diocèses, comme l'est à Paris la macreuse, je n'en ferais point un péché. Mais il est bien à craindre que la mauvaise probabilité et les décisions hasardées de quelques indulgents casuistes n'en aient introduit l'usage. On lira avec fruit sur cette matière le *Traité historique et moral de l'abstinence;* etc., par *Dom Grégoire Berthelot*, à Rouen 1731, *et l'Histoire dogmatique et morale du jeûne*, *par Dom Joseph de Lisle*, à Paris 1741.

JUBILÉ.

Le jubilé est une indulgence plénière accordée avec de certains priviléges, savoir les pouvoirs donnés par le pape aux confesseurs approuvés de l'évêque, d'absoudre de toutes sortes de péchés et de censures, même réservées, et de commuer certains vœux. Pour entendre cette définition, il faut consulter ce qu'on a dit v. *Indulgence.* On ne gagne l'indulgence du jubilé qu'au moment où l'on est en état de grâce, et qu'après qu'on a accompli exactement toutes les choses qui sont prescrites par la bulle qui l'accorde. C'est une grande erreur de croire que le jubilé exempte les pécheurs de faire une pénitence proportionnée à la grièveté et au nombre de leurs péchés.

Cas I. *Epimaque*, prêchant dans une paroisse avant l'ouverture du jubilé, a avancé que l'indulgence profitait aux défunts comme aux vivants, en observant tout ce qui est prescrit par la bulle : le curé étant monté en chaire, a soutenu qu'il n'était pas vrai que les indulgences d'un jubilé profitassent certainement aux défunts. Lequel des deux a raison ?

R. Pour répondre à cette difficulté, il faut distinguer deux sortes d'indulgences. Les unes se donnent *per modum absolutionis ;* les autres *per modum suffragii*. Les premières sont celles par lesquelles l'Eglise remet aux fidèles en tant que soumis à sa juridiction, la peine due aux péchés qu'ils ont commis, et dont la coulpe leur a été remise par le sacrement de la pénitence. Les secondes sont celles que l'Eglise applique par manière de prière et de rachat : cela peut s'éclaircir par un exemple. Le roi veut délivrer deux de ses sujets, dont l'un est dans une prison de son royaume, et l'autre à Constantinople. Il délivrera le premier par son autorité souveraine en prononçant son élargissement *per modum absolutionis*, et sans qu'il ait besoin de la puissance d'autrui. Mais parce qu'il ne peut exercer son pouvoir hors des limites de ses Etats, il ne délivrera le second que *per modum suffragii*, c'est-à-dire, en intercédant pour lui auprès du sultan, dont il est le prisonnier, et en payant sa rançon. Voilà justement ce que fait l'Eglise en accordant des indulgences. Car à l'égard des fidèles vivants qui sont proprement ses sujets, elle les leur accorde *per modum absolutionis*. Mais à l'égard des défunts qui sont dans le purgatoire, elle les considère comme des personnes sur qui elle n'a plus de juridiction ni de pouvoir. C'est pourquoi elle ne leur applique les indulgences que par manière de suffrage, et comme priant Dieu qu'il daigne, par sa miséricorde infinie, recevoir les satisfactions surabondantes de Jésus-Christ et des saints, pour payement des peines dont ils sont redevables à sa divine justice. Mais on ne peut bien définir si cette application est toujours acceptée de Dieu, parce qu'il n'a pas jugé à propos de nous le révéler. Aussi les théologiens sont-ils fort partagés sur ce point. D'où il résulte que ni le prédicateur ni le curé n'ont rien avancé de contraire à la foi.

— Ils ont eu tort : car outre qu'il ne faut ni prêcher des opinions d'école, ni les relever avec éclat, tant qu'elles sont permises, la question devait être de savoir si l'indulgence du jubilé est applicable aux défunts. Or c'est ce que ni le prédicateur ni le curé ne pouvaient définir que par les termes de la bulle qui l'accorde.

Cas II. *Cliarque*, prêtre, ayant été condamné par l'official à jeûner deux fois la semaine pendant un an, a gagné le jubilé et se prétend quitte de cette pénitence en conséquence des effets de l'indulgence plénière qu'obtiennent ceux qui le gagnent. A-t-il raison ?

R. Non ; parce que de l'aveu de tout le monde, l'indulgence ne remet que les peines dues au péché au tribunal de Dieu, et non celles qui sont composées dans le for extérieur. * L'auteur a déjà proposé ce cas, *Voyez* Indulgence, cas *Eucher*.

Cas III. *Callixte*, évêque, ayant reçu une bulle d'un jubilé que le pape accordait pour obtenir de Dieu la paix entre les princes chrétiens, l'a fait publier d'abord pour sa ville épiscopale seulement ; et trois mois après pour les autres lieux de son diocèse. A-t-il pu, sans péché, faire un si long délai ?

R. Il ne l'a pu, à moins qu'il n'en ait eu quelque raison très-forte. Car, 1° il a contrevenu à l'ordre exprès du pape, qui, par ces sortes de bulles, veut que la publication s'en fasse sans aucun retard ; 2° parce que la grâce accordée par le chef de l'Eglise, étant une grâce universelle à laquelle tous les fidèles ont droit de participer, un évêque la doit procurer à tous ses diocésains, aussitôt qu'il le peut. Aussi est-il d'usage que les plus sages évêques ne mettent qu'un petit intervalle comme de douze ou quinze jours entre la publication qui se fait pour la ville épiscopale et celle qui regarde le reste de leur diocèse.

Cas IV. *Apollonius*, archevêque, ayant reçu une bulle de jubilé, a différé plus d'un an à la faire publier dans son diocèse, tant à cause qu'il lui était survenu des affaires très-importantes, pour lesquelles il a été obligé de se rendre à la cour, que parce que le royaume était affligé de séditions qu'il tâchait d'apaiser. 1° N'a-t-il pas péché par ce délai ; 2° a-t-il pu publier cette bulle si longtemps après l'avoir reçue, et principalement si les causes pour lesquelles le pape l'avait accordée, avaient cessé ?

R. On ne peut excuser Apollonius de péché, 1° parce qu'il a contrevenu au commandement du souverain pontife, bien marqué dans ces paroles de leurs bulles : *In virtute sanctæ obedientiæ districte præcipimus atque mandamus V. F. N. patriarchis, archiepiscopis, etc., ut cum præsentium litterarum transumpta, aut exempla..... acceperint, illa statim absque ulla mora, retardatione vel impedimento, per suas ecclesias..... publicent et publicari faciant ;* 2° parce que les nécessités de l'Eglise et de l'Etat pour lesquelles le pape accorde un jubilé, étant toujours fort pressantes, un prélat, qui tarde trop à le publier, fait un très-notable préjudice à l'Eglise en général et au salut des fidèles en particulier.

Les raisons qu'on apporte dans l'exposé ne peuvent excuser de péché Apollonius. Car quoiqu'absent, il pouvait faire cette publication par son grand vicaire, ainsi qu'il est porté par les bulles. La pacification des troubles qu'il voulait apaiser est une raison qui le condamne, au lieu de l'excuser Car il devait savoir que les prières et la pénitence des fidèles sont un moyen beaucoup plus capable d'y mettre fin, que toute l'industrie des hommes.

Néanmoins il a pu publier la bulle du ju-

bilé, même après l'avoir différée si longtemps, 1° parce qu'une telle bulle ne porte pas que ceux qui en auront retardé la publication seront déchus du droit de la publier; 2° parce qu'encore que les principales causes pour lesquelles le pape l'avait accordée, aient peut-être cessé, il peut y en avoir plusieurs autres qui subsistent encore, les nécessités de l'Eglise étant continuelles et toujours très-grandes.

— Cette décision de S. B. tom. III, cas XXXV, n'est pas sans de grandes difficultés. Le pape ne donne pas un jubilé pour les nécessités *continuelles* de l'Eglise, mais pour des causes extraordinaires. J'ai observé ailleurs que quand un pape meurt aussitôt après avoir donné un jubilé, pour obtenir la grâce de bien gouverner l'Eglise, il serait dangereux, quand on a appris sa mort, d'user des priviléges de ce jubilé, *v. g.* d'absoudre des cas réservés au saint-siége, de commuer les vœux, etc.

CAS V. *Gaston*, ayant fait un mandement pour la publication d'un jubilé, a ordonné que tous les habitants des paroisses de la campagne, jusqu'à trois lieues à la ronde, viendraient processionnellement à l'église cathédrale pour y faire leurs stations. Ceux de quatre paroisses n'ont point exécuté cet article de son ordonnance, et se sont contentés de les faire à leur église paroissiale, qui leur était désignée, et d'accomplir les autres choses portées par la bulle. Ont-ils gagné leur jubilé?

R. M. de S. B. le croit ainsi. Sa raison est, 1° qu'un évêque n'a pas le pouvoir d'imposer aux fidèles d'autres conditions pour gagner le jubilé, que celles que le pape a marquées par sa bulle. Or les bulles du jubilé n'ordonnent jamais que les stations se fassent processionnellement par les peuples, mais seulement que chaque particulier les fasse dans les églises désignées par les ordinaires des lieux; 2° qu'autrement il y aurait un grand nombre de personnes, quoique d'ailleurs bien disposées, qui manqueraient ou qui négligeraient de le gagner, soit pour ne pouvoir supporter la fatigue du chemin, ou par tiédeur, et pour éviter la peine; 3° que fort souvent de longues processions sont de longues dissipations, et donnent quelquefois occasion à quelque chose de pire; 4° que si les curés étaient dans l'obligation de quitter leurs paroisses pour aller à trois lieues loin en procession, ils s'exposeraient au danger de ne pas secourir ceux qui auraient un pressant besoin de leur ministère. Cependant nous n'osons pas assurer que le sentiment de ce docteur soit certain, eu égard à cette maxime reçue de tous les théologiens touchant les bulles ou rescrits d'indulgence: *Tantum valent, quantum sonant*.

— C'est-à-dire que Pontas ne décide rien: pour moi je décide que S. B. se trompe; parce que, pour gagner l'indulgence, il faut visiter les églises désignées, et que la cathédrale en était une. Au moins fallait-il prier l'évêque de commuer cette visite en une autre. *Voyez* mon *Traité du jubilé*, tom. II, p. 465.

CAS VI. *Paulin*, voulant faire son jubilé, a choisi de sa propre autorité un prêtre, tel qu'il l'a voulu pour se confesser. Sa confession est-elle valide à l'effet de gagner l'indulgence du jubilé?

R. Non; parce que le saint-père veut toujours que les fidèles choisissent *quemcunque presbyterum confessarium, tam sæcularem, quam cujuscunque ordinis et instituti regularem, ex approbatis, ut præmittitur, a locorum ordinariis.*

CAS VII. *Paramède*, coupable d'un crime réservé, avec excommunication *ipso facto*, s'en est confessé au temps du jubilé à un simple confesseur, et a été absous du péché et de la censure, sans avoir rien fait de ce qui était ordonné par la bulle; parce qu'il n'avait aucune intention de gagner le jubilé. Est-il validement absous de l'excommunication?

R. Non: car le pape n'accorde par sa bulle aux simples confesseurs le pouvoir d'absoudre des cas réservés et des censures, qu'en faveur des pénitents qui ont la sincère volonté de gagner l'indulgence du jubilé, à l'exclusion de tous les autres qui méprisent ou qui négligent d'en profiter. C'est pourquoi Palamède doit ou se confesser de nouveau à un prêtre, qui ait d'ailleurs le pouvoir de l'absoudre de son crime et de la censure qu'il a encourue, ou s'il lui reste encore un temps suffisant pour gagner le jubilé, accomplir tout ce qui est porté par la bulle, et se confesser derechef dans le sincère désir d'en gagner l'indulgence.

CAS VIII. La bulle du jubilé ayant été publiée dans le diocèse de Paris, Eustase, habitant de ce diocèse, est allé exprès se confesser dans le diocèse de Chartres, où le jubilé n'était pas encore ouvert, et étant revenu à Saint-Germain, y a fait ses stations, ses prières, ses aumônes et sa communion. A-t-il gagné le jubilé?

R. Non, parce qu'on ne le gagne qu'en se confessant à un prêtre approuvé par l'ordinaire du pénitent qui veut le gagner.

— S'il était d'usage connu que les sujets d'un diocèse se confessassent dans le diocèse voisin, la confession dont il s'agit aurait été suffisante, pourvu que le propre évêque du confesseur l'eût approuvé pour le jubilé.

CAS IX. Notre saint-père le pape a accordé par la bulle du jubilé, la liberté à tous les fidèles de l'un et l'autre sexe, tant séculiers que réguliers, de choisir tels confesseurs qu'il leur plaira, pourvu qu'ils soient approuvés par l'ordinaire des lieux. Plusieurs religieux de différents monastères se sont confessés pour gagner leur jubilé, aux confesseurs ordinaires de leurs maisons, lesquels n'étaient approuvés que par leurs supérieurs réguliers, à l'égard des religieux du monastère. Ont-ils néanmoins gagné l'indulgence du Jubilé?

R. Nous le croyons ainsi, 1° parce que, comme dit Sylvius, v. *Jubilæum*, 1, les su-

périeurs réguliers sont véritablement les prélats ordinaires de leurs inférieurs ; 2° parce que cette clause du pape est une grâce qu'il accorde aux réguliers, sans vouloir les gêner ; c'est-à-dire qu'il ne les astreint pas à se choisir un confesseur approuvé de l'évêque diocésain à l'exclusion de tout autre ; mais qu'il leur accorde seulement la liberté d'en choisir un tel, s'ils le jugent à propos, sans avoir intention de les priver d'un droit qui leur est acquis, et dont ils jouissent sans aucune opposition de la part des évêques ; 3° parce qu'il y aurait plusieurs religieux, comme les chartreux, les camaldules et d'autres solitaires à qui cette loi imposerait un joug très-difficile à supporter ; puisqu'il faudrait qu'ils quittassent leur solitude pour aller chercher des confesseurs, lorsqu'ils n'en auraient pas chez eux qui fussent approuvés de l'évêque, comme il n'y en a pas en effet ordinairement chez ces sortes de réguliers. Cependant il serait à souhaiter que le pape ou les évêques levassent le doute qu'on peut avoir sur cet article.

— Je ne doute point que les réguliers ne gagnent l'indulgence du jubilé en se confessant à leurs confesseurs ordinaires ; on peut même douter s'ils le gagneraient en se confessant à d'autres sans la permission de leurs supérieurs. Ce dont on dispute, c'est si l'approbation de leur supérieur seul suffit pour les faire jouir des priviléges du jubilé. Un évêque peut lever ce doute par une ligne de plus, en ajoutant dans son mandement qu'il approuve *ad effectum*, relativement à leurs confrères, ceux des réguliers qui seront approuvés de leurs supérieurs pendant le jubilé. *Voyez* mon *Traité* sur cette matière, tom. II, p. 468.

Cas X. *Philocrate* a exécuté la seconde semaine du jubilé tout ce qui est prescrit dans la bulle, excepté qu'il ne s'est pas confessé, s'étant contenté de s'exciter à la contrition la plus parfaite qu'il a pu. A-t-il gagné le jubilé?

R. Non, parce qu'il n'a pas rempli la condition *pœnitentibus et confessis*. Navarre, qui avait d'abord pensé autrement, avoue qu'il a été forcé de revenir à cette opinion. Il croit cependant qu'un homme qui, étant parfaitement contrit, n'aurait pu se confesser, ni la première, ni la seconde semaine, pour quelque raison légitime, ne laisserait pas de gagner le jubilé, en accomplissant toutes les autres choses commandées par la bulle, pourvu qu'il fût dans la sincère résolution de se confesser à la première occasion ; car il n'est pas juste de présumer que le souverain pontife ait intention de priver les fidèles de la grâce de l'indulgence en pareil cas. Il porte le même jugement de celui qui, depuis la dernière confession qu'il a faite avant l'ouverture du jubilé, n'est retombé dans aucun péché mortel.

— Ces deux dernières décisions sont fausses. Il a fallu dans tous les temps se confesser actuellement, ou se faire différer le jubilé, quand on avait quelque chose de douteux sur la conscience ; et aujourd'hui depuis le décret du 19 mai 1759, il faut se confesser, lors même qu'on n'a que des péchés véniels. *Voyez* le même *Traité*, pag. 471.

Cas XI. Le jubilé ayant été publié dans tous les diocèses de France, un abbé régulier, de sa seule autorité et sans l'approbation de l'évêque, a établi dans son monastère deux de ses religieux pour confesser à l'effet du jubilé, non-seulement ses autres religieux, mais encore les domestiques de l'abbaye et quelques séculiers qu'on appelle *Donnés*, et qui demeurent dans la maison. On demande si les confessions faites à ces deux religieux sont valides et suffisantes pour gagner le jubilé, vu qu'ils ne sont pas approuvés par l'ordinaire, c'est-à-dire par l'évêque?

R. Par le mot d'*ordinaire* on n'entend pas seulement les évêques diocésains, mais encore les supérieurs qui ont une juridiction comme épiscopale, et sur lesquels l'évêque n'a aucun pouvoir. Si donc l'abbé régulier, dont il s'agit, est du nombre de ceux sur lesquels l'évêque diocésain ne prétend aucune juridiction, il est le véritable ordinaire, non-seulement à l'égard de ses religieux, mais encore à l'égard des domestiques de son monastère, et même des séculiers Donnés, qui font leur demeure dans les lieux réguliers de l'abbaye ; et en cette qualité il a droit d'approuver tel de ses religieux qu'il juge à propos pour entendre leurs confessions, sans le consentement de l'évêque ; et ainsi les confessions faites aux deux religieux approuvés par cet abbé régulier suffisent à ceux qui les leur ont faites pour gagner l'indulgence du jubilé, en accomplissant les autres choses portées par la bulle du pape. Quant aux supérieurs qui ne jouissent pas paisiblement de l'exemption de la juridiction de l'évêque, ils ne sont pas censés ordinaires des lieux, et n'ont par conséquent aucun pouvoir d'approuver des confesseurs, ni d'exercer les autres fonctions propres des ordinaires. C'est pourquoi, si cet abbé était de ce nombre, les confessions dont nous parlons seraient nulles ; et ceux d'entre les séculiers qui les auraient faites aux deux religieux, ne pourraient gagner le jubilé sans les faire derechef à d'autres confesseurs légitimement approuvés. Cette décision est de S. B., t. III, cas XXXVI.

— Malgré cela elle ne vaut pas grand'chose. Il y a peu de réguliers qui aient la juridiction comme épiscopale ; et cependant la plupart confessent sans pouvoirs de l'évêque, leurs commensaux habituels résidant dans leur monastère, et à plus forte raison leurs frères Donnés. Je ne vois pas pourquoi ces confessions seraient nulles dans le temps du jubilé, et par conséquent pourquoi elles ne serviraient pas à gagner l'indulgence. J'ai plus de peine sur les priviléges, comme je l'ai déjà dit.

Cas XII. *Thierri*, se confessant d'un grand nombre de crimes dans un temps de jubilé, et son confesseur ayant voulu l'obliger à jeûner deux fois la semaine pendant un

an, etc., il a fait difficulté d'accepter cette pénitence, par la raison que l'indulgence plénière du jubilé étant une rémission de toutes les peines temporelles qui restent à subir pour l'entière expiation de la peine due aux péchés qu'on a commis, il ne croit pas être dans l'obligation de faire d'autres œuvres satisfactoires que celles qui sont ordonnées par la bulle du jubilé, puisqu'autrement il ne serait pas nécessaire d'en gagner l'indulgence. A-t-il raison?

R. Non sans doute, et son confesseur aurait tort de se prêter à une si mauvaise idée. Car outre que la satisfaction est une partie essentielle du sacrement de pénitence, l'indulgence n'est pas faite pour nous en dispenser, mais seulement pour suppléer à celle que nous devons à Dieu, et que notre faiblesse nous empêche de faire dans une juste proportion.

Cas XIII. *Alain* a trouvé dans le temps du jubilé des pénitents qui étaient dans une habitude de péché mortel. A-t-il pu en considération de la grâce du jubilé leur donner l'absolution qu'il serait obligé de leur refuser dans un autre temps?

R. Non : car le jubilé n'est pas fait pour anéantir les vraies règles; une absolution précipitée n'est pas propre à le faire gagner. Ce confesseur doit donc éprouver ces pénitents consuétudinaires, et leur différer le jubilé. C'est l'intention de l'Eglise, qui ne cherchant que le salut de ses enfants, ne peut les vouloir punir par la privation de l'indulgence, à cause d'un retard qui leur est très-salutaire, et qui n'est que l'effet de l'humble obéissance qu'ils rendent au ministre de Jésus-Christ.

Cas XIV. *Justin* se confessant la dernière semaine du jubilé, après avoir accompli tout ce qui est prescrit par la bulle du pape, le confesseur qui le trouve dans une habitude invétérée de péché mortel, et d'ailleurs coupable de quelques cas réservés au pape et à l'évêque, le renvoie sans l'absolution et lui remet son jubilé pour un mois. Sur quoi l'on demande, 1° si ce confesseur peut remettre ainsi le jubilé à Justin de sa seule autorité et sans que celle de l'évêque intervienne? 2° s'il peut absoudre alors cet homme de tous ses cas réservés?

R. Il peut l'un et l'autre : car la bulle porte que le confesseur pourra changer les œuvres qu'elle prescrit en d'autres œuvres de piété, à l'égard des prisonniers, des malades et de ceux qui ont quelque empêchement légitime, ou bien les remettre à un autre temps qui ne soit pas éloigné. Il peut donc gagner le jubilé, et par conséquent jouir des priviléges qui y sont attachés. Or l'absolution des cas réservés en est un.

Cas XV. *Toussaint*, coupable de plusieurs grands péchés, voulant gagner le jubilé, commence par jeûner les trois jours ordonnés par la bulle, fait ses stations, etc., et remet à se confesser et à communier le dimanche suivant, ce qu'il exécute. On demande s'il a gagné le jubilé, quoiqu'il ait accompli les jeûnes, les stations et les aumônes, lorsqu'il était encore en péché mortel?

R. Il est bien à propos d'accomplir en état de grâce tout ce qui est ordonné par la bulle, et par conséquent de commencer par la confession, parce que les bonnes œuvres faites après l'absolution reçue sont beaucoup plus agréables à Dieu et plus utiles à celui qui les fait. On peut cependant commencer par le jeûne, les stations, etc., parce que ce sont de bonnes œuvres qui disposent à la contrition et à la grâce; que pour gagner l'indulgence, il suffit d'être en état de grâce, quand on fait la dernière de ces œuvres. C'est la doctrine de saint Antonin, * celle de saint Charles Borromée et de Benoît XIV, dans sa bulle *Convocatis*, du 25 novembre 1749. *Voyez* mon *Traité du jubilé*, ch. 5, n. 7.

Cas XVI. *Firmilien*, voulant gagner le jubilé, a commencé par la confession et par la communion; il a ensuite fait ses stations et ses aumônes; mais il n'a fait le troisième jeûne prescrit par la bulle qu'après être retombé dans un péché mortel, dont il n'a conçu qu'une contrition imparfaite. A-t-il néanmoins gagné l'indulgence?

R. Non : car on ne peut être délivré de la peine temporelle due au péché, tandis qu'on est actuellement redevable, pour ce même péché, d'une peine éternelle : c'est pourquoi Maldonat assure, d'après le cardinal Cusani, que jamais aucun pape n'a donné de bulles qui promissent la rémission *a pœna et a culpa*. * Quoiqu'on puisse dire que le jubilé facilite la rémission de la coulpe par les bonnes œuvres qu'il fait faire, et par les grands pouvoirs qu'il donne aux confesseurs.

— M. P. en mettant dans son exposé que Firmilien n'avait *qu'une contrition imparfaite de son péché*, insinue qu'au moyen d'une contrition parfaite, sans une nouvelle confession, on gagnerait l'indulgence. Ce qui est très-faux.

Cas XVII. *Pierre*, coupable d'un péché réservé avec excommunication *ipso facto*, voulant se convertir à l'occasion du jubilé, se confesse dès le premier jour de son ouverture, et reçoit l'absolution de cette censure et de ses péchés, dans la sincère résolution d'accomplir toutes les autres choses qui sont prescrites par la bulle du pape. Mais étant retombé quatre jours après dans un péché mortel, il perd courage et néglige le jubilé. On demande si la réserve du péché et de l'excommunication, dont il a été absous en vue de la grâce du jubilé, renaît, en sorte que le temps du jubilé étant passé, il soit tenu de recourir au supérieur, pour en être absous derechef?

R. Son absolution obtenue de bonne foi subsiste toujours; parce que la réincidence dans la censure n'est en pareil cas portée ni *a jure*, ni *ab homine*.

Cas XVIII. Le jubilé ayant été accordé pour tous ceux qui accompliraient toutes les choses prescrites par la bulle, dans la première ou dans la seconde semaine qu'il devait durer, Martin les a toutes accomplies dès la première semaine; et après avoir reçu

l'absolution de tous ses péchés, il a reçu la sainte communion. Etant retombé trois jours après dans un péché réservé, dont il a conçu une sincère douleur, il s'en est confessé à son confesseur ordinaire; et afin de gagner une seconde fois le jubilé, il a derechef accompli, dans les sentiments d'une vraie pénitence, toutes les mêmes œuvres pieuses qu'il avait faites la première semaine. Sur quoi l'on demande, 1° s'il a été validement absous cette seconde fois, quoique son confesseur, hors le temps du jubilé, n'eût pas le pouvoir d'absoudre des cas réservés? 2° A-t-il gagné une seconde fois l'indulgence du jubilé portée par la bulle ?

R. L'auteur le croit ainsi, quoiqu'il cite lui-même deux décisions contraires; l'une de Clément VIII, l'autre de la congrégation du concile en 1620. Ce qu'on peut dire de moins fort, c'est que cette décision est très-douteuse, et dans le principe, et surtout dans la conséquence, d'où il suit qu'un confesseur ne doit jamais absoudre une seconde fois des cas réservés celui qui a déjà gagné le jubilé. *Voyez* ce que j'ai dit là-dessus dans le *Traité du jubilé*, ch. 4, n. 15, et ch. 5, § 3, n. 13.

Cas XIX. *Honoré*, n'ayant pas assez de ferveur pour jeûner plusieurs jours, et pour faire plusieurs stations en différentes églises, comme il est porté par la bulle du jubilé, s'est contenté de visiter une fois l'église de l'hôpital général de la ville, d'y réciter cinq fois le *Pater et* l'*Ave*, et d'y faire une aumône, qui sont les conditions prescrites par une ancienne bulle, qui accorde l'indulgence plénière à ceux qui les observeront. A-t-il gagné par là l'effet de cette indulgence, et par conséquent celui du jubilé?

R. Il n'a gagné ni l'indulgence du jubilé, parce qu'il n'en a pas rempli les conditions, ni l'indulgence attachée à la visite de l'église de cet hôpital, parce que toutes les indulgences plénières sont suspendues pendant le temps du jubilé. Je dis *les plénières*, parce que Navarre soutient et prouve par cinq ou six raisons que celles qui ne sont pas plénières ne sont pas suspendues.

— Cette décision est bonne pour le cas présent. Mais il est faux 1° que toutes les indulgences plénières soient suspendues pendant le jubilé; 2° que toutes celles qui ne sont que partiales soient préservées de la suspension. *Voyez*-en la preuve dans mon *Traité du Jubilé*, ch. 7, num. 3, 4 et 5.

Voyez Indulgence, Confesseur; Confession, cas XV, XVI et XVII; Absolution.

JUGE

Un juge est un homme établi par l'autorité du souverain, pour rendre à chacun de ses sujets la justice qui lui est due selon les lois : en quoi il est différent d'un arbitre qui ne tient son pouvoir que de ceux qui l'ont nommé tel, et qui n'est pas absolument obligé à observer les formalités du barreau, ni à juger selon la rigueur de la loi, mais seulement *ex æquo et bono*. Il faut que ceux qu'il juge soient soumis à sa juridiction, et que la cause sur laquelle il prononce soit de sa compétence; autrement son jugement serait nul, suivant la règle 26, *in* 6, qui dit : *Ea quæ fiunt a judice, si ad ejus non spectant officium, viribus non subsistunt.* Mais le juge du lieu où un crime a été commis a droit d'en connaître, quoique le coupable ne fût pas d'ailleurs soumis à sa juridiction, suivant le droit où il est dit : *Ibi semper causa agatur, ubi crimen admittitur.* Un juge peut procéder en matière criminelle par la voie d'une information qu'il fait d'office contre le coupable, ou par la voie d'une accusation formée par quelqu'un, qui se charge de prouver le fait dont il accuse un autre; ou enfin par la voie d'une simple dénonciation que fait une des parties contre l'autre, sans se charger de fournir les preuves nécessaires pour convaincre l'accusé du crime qu'il lui impute. Comme il y a deux sortes de juridictions, il y a deux sortes de juges : et comme le juge séculier ne doit pas usurper le droit du juge ecclésiastique, de même le juge ecclésiastique ne doit rien entreprendre contre celui du juge séculier. Il n'appartient pas au juge, mais au seul législateur, d'interpréter les lois. Néanmoins dans le cas dont le législateur n'a point parlé, le juge doit toujours, en se conformant à l'équité, suivre le parti le plus doux et le plus humain, surtout en matière criminelle. Il n'est jamais permis aux juges de recevoir des présents des plaideurs, et lorsqu'ils en reçoivent, ils sont obligés de les restituer.

Cas I. *Sylvius* peut-il être condamné à mort *secundum allegata et probata* de quatre témoins, par un juge qui sait qu'il est innocent?

R. Saint Thomas a cru qu'un juge pouvait en ce cas condamner un innocent, 1° parce qu'il est une personne publique, et que comme tel il ne doit prononcer que selon la connaissance qu'il reçoit du public, et non selon sa science particulière; 2° parce que le Fils de Dieu a lui-même confirmé, Matt. XVIII, 16, cette maxime du Deuter., c. VII : *In ore duorum aut trium testium stabit omne verbum;* ou *peribit qui interficietur.* Le sentiment contraire nous paraît beaucoup plus équitable et plus vrai. Car, 1° le droit naturel défend de faire périr un innocent; et il n'est point de loi positive qui puisse dispenser de cette obligation; 2° Dieu dit lui-même, Exod. XXIII : *Non suscipies vocem mendacii, nec in judicio plurimorum acquiesces sententiæ, ut a vero devies... insontem et justum non occides;* 3° un juge n'a le pouvoir de faire mourir un innocent, ni de la loi naturelle qui y répugne, ni de la loi divine, qui, *ut mitissime loquar*, n'est pas précise sur cet article, *ains* au contraire; ni de la loi humaine, qui ne tend point au bien public par la mort des innocents.

Cas II. *Justinien*, juge, demande si dans un procès, soit criminel, soit civil, il doit suivre l'opinion la plus probable.

R. En matière criminelle, quand on n'a que du plus probable, et qu'on ne va point

jusqu'à la certitude, il faut suivre le parti le plus doux pour l'accusé; parce que, dit la loi 167, *ff.* de reg. juris, *Favorabiliores rei potius quam actores habentur.* Mais en matière civile, il faut juger pour celui qui paraît avoir le plus de droit, surtout quand il est en possession de la chose qui est en litige; parce que, comme dit la loi 170 cod. : *In pari causa possessor potior haberi debet*, ou, comme parle Boniface VIII, *potior est conditio possidentis.*

— Sans doute que la possession doit être comptée pour quelque chose; mais quand sa légitimité est balancée par des motifs qui la rendent douteuse, pourquoi, malgré ce doute, donner tout à l'un, et ne donner rien du tout à l'autre?

Cas III. *Tribonien*, juge civil et criminel, croit qu'il n'est pas toujours obligé à se conformer dans ses jugements à la lettre de la loi; mais qu'il peut quelquefois, en qualité de juge, l'interpréter dans le cas où il y a une juste raison de douter de son véritable sens. Ce juge ne pèche-t-il point en cela?

R. Le juge doit, autant qu'il peut, se conformer aux paroles de la loi. Mais l'équité l'oblige quelquefois à suivre plutôt l'intention que la lettre; parce que, comme dit saint Grégoire, c. 8, *extra*, de Verb. signif., *plerumque dum proprietas verborum attenditur, sensus veritatis amittitur.* En effet, les plus sages législateurs n'ont pas pu prévoir tous les cas; et parmi ceux qui leur ont échappé, il y en a qu'ils auraient exceptés de la règle. Et à qui appartient-il mieux de le faire, qu'à ceux qui sont dépositaires de leur autorité?

Cas IV. Il y a dans un certain Etat des lois qui autorisent des choses injustes, et entre autres la pratique de l'usure. Un juge peut-il sans péché y conformer ses jugements?

R. Toute loi qui commande ou autorise quelque chose de contraire au droit naturel, est injuste et ne peut obliger personne : et par conséquent un juge ne peut jamais sans péché y conformer ses jugements. *Et ideo*, dit saint Thomas 2-2, q. 60, a. 1, *nec tales scripturæ leges dicuntur, sed potius legis corruptiones..., et ideo secundum eas non est judicandum.*

Cas V. *Manilius* et *Léandre* étant en procès sur la propriété d'un certain fonds, Festus, leur juge, a rendu par imprudence et sans malice une sentence injuste contre Léandre. Ce juge est-il tenu à reparer à ses depens le dommage que Léandre en a souffert?

R. Il y est tenu. Car quand il a rendu ce jugement, ou il était ignorant et incapable de décider une telle affaire, ou bien il était éclairé. S'il était ignorant, il est coupable d'une faute très-grième, pour s'être ingéré de prononcer sur une matière qu'il n'entendait pas, et sa témérité le rend condamnable. S'il était savant, il n'a donc jugé injustement que pour n'avoir pas voulu se donner la peine ou le temps de se servir de ses lumières pour bien s'éclaircir sur la matière dont il s'agissait. Cette décision est de saint Raymond, lib. II, tit. 5.

Cas VI. *Casimir*, juge d'un procès intenté par un seigneur contre de pauvres enfants mineurs, voudrait bien favoriser ces pupilles, au préjudice de ce seigneur, dont le crédit est puissant, afin de se conformer à ce conseil du sage : *In judicando esto pupillis misericors, ut pater.* Le peut-il sans pecher par acception de personnes?

R. Un juge doit la justice au riche comme au pauvre; et c'est en ce sens qu'il est dit, Exod. XXIII : *Pauperis quoque non misereberis in judicio.* Mais il doit avoir de la commisération pour ceux qui sont sans appui, en ne souffrant jamais qu'on les opprime par la chicane et par l'injustice, en les écoutant avec patience sans les rebuter, en examinant leur droit avec application avant que de prononcer son jugement, et en les expédiant promptement, afin que le riche n'ait pas lieu de les consumer en frais, de peur de ressembler à ceux dont il est dit, Jérém. V, 28 : *Causam viduæ non judicaverunt, causam pupilli non direxerunt*, etc.

Avant que de passer aux difficultés suivantes, nous devons ajouter ici que, selon saint Isidore les principaux écueils qui font périr plusieurs juges sont, 1° la crainte et la lâcheté qui leur font trahir leur devoir; 2° l'avarice qui les porte à favoriser le riche et le libéral au préjudice du pauvre; 3° la haine et l'envie qui troublent l'esprit du juge, et lui font paraître un mal comme un bien, et un bien comme un mal; 4° l'amitié qui fait préférer les amis à la justice. A quoi on peut ajouter l'ignorance, vice trop ordinaire, et qui met un juge hors d'état de rendre une exacte justice, quelque bonne volonté qu'il en ait.

Cas VII. Quand deux hommes plaident l'un contre l'autre, et que leurs droits sont d'une égale probabilité, leur juge ne peut-il point en ce cas recevoir de l'un des deux un présent pour rendre un jugement qui lui soit favorable?

R. Non; 1° parce qu'Alexandre VII condamna en 1665 cette proposition, n. 26 : *Quando litigantes habent pro se opiniones æque probabiles, potest judex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius præ alio*; 2° parce qu'au fond c'est se faire payer pour commettre une injustice. S'il est aussi probable que telle maison appartient à Pierre, comme il est probable qu'elle appartient à Jean, pourquoi la lui adjugez-vous tout entière? En général il est très-dangereux aux juges d'accepter ce qui leur est offert par présent, suivant ces paroles de Moïse, Exod. XXIII : *Non accipies munera, quæ etiam excæcant prudentes, et subvertunt verba justorum.* Ce qui fait dire au cardinal de Lugo, qu'un juge est tenu de restituer, avant le jugement d'un procès, les présents qui sont considérables qu'il a reçus *lite pendente*, à cause du danger où il s'expose, en les recevant, de favoriser l'injustice; quoiqu'il soit probable, selon le sentiment du même

cardinal, qu'il n'y est pas obligé après le procès jugé, puisqu'il n'est plus dans le danger où il était auparavant.

— Il est défendu par l'article 114 de l'édit de Blois à tous juges *de prendre, ni recevoir de ceux qui auront affaire à eux, aucuns dons et présents de quelque chose que ce soit*, etc. Ainsi ils ne sont pas plus possesseurs après la sentence qu'auparavant; et les héritiers d'un juge qui s'est enrichi par cette espèce de concussion sont tenus de restituer au *prorata*, comme je l'ai dit, tom. V, pag. 23.

Cas VIII. *Thucydide*, ayant fait présent de 20 louis à Edmond, juge d'un procès qu'il avait, afin d'obtenir un jugement favorable, parce qu'il ne croyait pas sa cause bonne, Edmond à la vérité juge en sa faveur; mais il ne l'a fait qu'en observant la justice la plus exacte. Ce juge ne peut-il pas retenir cette somme, puisque la sentence qu'il a rendue est juste?

R. Non; et c'est le sentiment général. La raison est qu'on ne peut vendre une chose qui est due. Mais à qui faire cette restitution? Saint Thomas veut qu'on la fasse aux pauvres; parce que celui qui a voulu corrompre un juge mérite de perdre ce qu'il a donné (à moins, dit saint Raymond, qu'il ne l'ait fait de bonne foi et sans penser mal faire). Vasquez veut qu'on la fasse au donateur même. * Et je suivrais ce sentiment dans la pratique, parce qu'un théologien n'a aucun droit de priver de son bien un sujet du prince, à cause du péché que ce sujet a commis. Ce serait autre chose, si le prince, instruit de cette conduite, la ratifiait.

Cas IX. *David*, établi juge de police avec 2,000 liv. de gages, néglige la moitié du temps l'exercice de sa charge, s'occupant tantôt à la poursuite de ses propres affaires, tantôt à la chasse et à d'autres semblables plaisirs : 1° Pèche-t-il? 2° N'est-il point tenu à quelque restitution envers le roi ou envers le public?

R. Tout homme qui ne remplit pas un devoir de justice est un voleur, ainsi que le dit le catéchisme du concile de Trente. Par conséquent les officiers, comme celui dont il s'agit, sont tenus devant Dieu, 1° à la restitution de leurs appointements envers le prince de qui ils les reçoivent, au moins au *prorata* de leur négligence; 2° à la réparation de tous les dommages dont ils sont la cause par leur malice, par leur ignorance ou par leur négligence notable, comme l'enseigne saint Bernardin de Sienne.

Cas X. *Edmond*, juge d'un procès qui est entre Julien et Justin, l'a fait perdre à Justin, dont le droit était certain. A quoi est-il tenu devant Dieu?

R. Il est tenu à réparer tout le dommage qu'a souffert Justin, à quelque somme qu'il se puisse monter. C'est la décision de saint Raymond, ou plutôt celle du sens commun.

Cas XI. Le procès ayant été fait à Maurice, à la requête du procureur du roi seul, et sans partie civile, pour une querelle où il avait outragé un de ses voisins, le juge l'a condamné à une amende de cent livres qu'il s'est appliquée jusqu'à la concurrence des vacations qui lui seraient dues s'il y avait eu une partie dans le procès. Il croit le pouvoir ou du moins avoir droit de se faire payer après le jugement définitif: 1° parce qu'il n'a point de gages en qualité de juge; 2° parce que le droit naturel même veut que chacun soit payé de son travail; 3° parce que l'usage établi depuis longtemps dans la juridiction de ce juge est qu'il se paye de ses peines par cette voie dans de semblables cas.

R. Ce juge n'a rien pu recevoir dans ce cas pour ses épices. *Défendons très expressément à nos présidents et à tous autres juges de taxer aucunes épices, où il n'y aura que nos procureurs généraux, ou leurs substituts, parties*, dit Henri III dans l'ordonnance de 1579. Et cette loi est si fort en vigueur, qu'un juge qu'on prouverait y avoir contrevenu, serait blâmé par le parlement. Au reste les raisons dont il étaie son procédé ne sont d'aucune valeur. Car, 1° il a accepté librement son office, sachant bien qu'il y avait des causes qu'il serait obligé de juger sans salaire; 2° le droit naturel veut qu'un homme se contente de l'honoraire que la loi lui adjuge. Les juges qui ne prennent que ce qui leur est permis ne laissent pas de vivre; 3° l'usage qu'il allègue est un vrai abus.

Cas XII. Un présidial ayant décrété de prise de corps un ecclésiastique dans un cas qui n'était pas de sa compétence, trois des juges qui ont été d'un avis contraire l'ont signé comme les autres, quoique décerné contre leur sentiment. Ont-ils péché en le signant?

R. Non, parce que ceux mêmes qui ont été d'un avis contraire doivent souscrire à la sentence prononcée, la signature de tous les juges n'étant pas une preuve qu'ils ont été tous d'un même avis, mais une simple preuve que le jugement a été véritablement prononcé. S. B. tom. II, cas XXXV.

Cas XIII. Le présidial de M. ayant décrété de prise de corps, pour une affaire importante, un prêtre qui refusait de comparaître devant les juges, parce qu'il les regardait comme incompétents, un d'eux s'est présenté à confesse à son curé, qui a voulu l'obliger à reconnaître publiquement qu'il avait usurpé une autorité à cet égard, qui ne lui appartenait pas, ce curé n'a-t-il pas raison?

R. Si l'incompétence était certaine, le curé a raison; parce qu'il n'est permis à personne d'usurper une autorité qui ne lui appartient pas. Mais si elle n'était que douteuse, ce curé a tort; parce que ce n'est point à lui à décider de ces cas litigieux, et que dans le doute si une sentence est juste, il faut commencer par obéir.

Cas XIV. *Udalric*, juge, a exercé sa charge dans le cimetière de l'église paroissiale. Philémon, chagrin d'avoir été condamné à une amende de 20 liv. par ce juge, refuse de la payer, sous prétexte que la sentence est nulle à cause du lieu saint où elle a été rendue. A-t-il raison?

R. Oui; car aucun juge ne peut exercer

validement son office que dans un territoire qui soit de sa juridiction. Or, un cimetière est, aussi bien que l'église même, exempt de toute juridiction laïque, parce que le fonds en a été aumôné à Dieu même, sans que le prince ni le seigneur féodal, ni le donateur, se soient réservé aucune juridiction, comme le dit Terrien, l. v, ch. 7. Ce qui n'empêche pas qu'il n'y ait d'autres lieux profanes, sur lesquels, quoiqu'ils aient été donnés en aumône à l'église, les seigneurs conservent quelquefois leur juridiction temporelle tout entière, quoique l'amortissement en ait été payé par les gens de mainmorte; auquel cas ils peuvent la faire exercer validement par leurs officiers sur ces fonds.

Cas XV. *Euphémien*, juge d'une petite ville, n'a jamais été élu collecteur des tailles depuis plus de vingt ans qu'il est en charge, et l'ayant été depuis peu, il a intenté un procès aux habitants qui l'ont élu. Peut-il en conscience tâcher de s'en faire exempter, à cause que cette commission l'empêche de faire les fonctions de son office?

R. La qualité de juge n'exempte pas celui qui en est revêtu de payer la taille, ni par conséquent d'être élu collecteur, à moins que sa charge ne l'en exempte par un privilége spécial. C'est la jurisprudence qui s'observe communément dans les cours des aides, et ce, en vertu de l'art. 11 de 1600, portant que *nul des contribuables de la paroisse, s'il est riche, ou médiocre et suffisamment solvable, ne soit reçu à s'exempter de ladite charge d'asssesseur collecteur, mais tenus et obligés tous de la faire par ordre, et chacun à son tour.*

Cas XVI. *Roscius* a cité en justice Baudry, pour le faire condamner au paiement de 300 livres qu'il lui avait prêtées sans billet. Baudry a nié la dette, en faisant serment qu'il ne devait rien à Roscius. Le juge, pour infirmer ce serment de Baudry, qu'il connaît pour un parjure, a cru devoir déférer le serment à Roscius, sur la vérité du prêt qu'il avait fait à Baudry. Ne l'a-t-il pas pu, dans la vue de rendre à Roscius la justice qui lui était due?

R. Il n'est jamais permis de déférer le serment aux deux parties, sur ce qui fait le sujet de leur contestation, le juge qui le fait étant la cause que l'une ou l'autre se parjure infailliblement. C'est pourquoi les Pères du troisième concile de Valence, tenu en 855, ont regardé cette conduite d'un juge comme détestable, impie et contraire à la religion.

Cas XVII. *Frédulfe*, juge d'une ville où il y a plusieurs femmes débauchées qu'il tolère, se confessant à Pâques, son curé lui a fait de fortes réprimandes de ce qu'il ne les expulse pas de la ville. Frédulfe répond qu'il ne croit pas y être obligé. Le curé doit-il lui refuser l'absolution?

R. Non, si ce juge prévoit qu'il en arrivera de plus grands maux. Saint Thomas parle très-bien sur ce sujet, 2-2, q. 10, art. 12: *In regimine humano*, dit-il, *illi qui præsunt, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur; vel etiam, ne alia mala pejora incurrantur, sicut Augustinus dicit in libris de Ordine*, cap. 4. *Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus.*

Cas XVIII. *Guion*, prêtre, ayant été insulté par Roger, diacre, il l'a fait assigner en réparation d'honneur par-devant le juge criminel. Roger est-il obligé de comparaître?

R. Si Roger était laïque, la matière dont il s'agit dans l'espèce étant de la nature de celles que nos jurisconsultes appellent *mixti fori*, il serait obligé de se soumettre à la juridiction du juge séculier; car celui qui se prétend offensé ne peut ajourner ailleurs sa partie adverse qu'au tribunal auquel elle est sujette. Mais si au contraire Roger était le plaignant, il ne pourrait faire assigner Guion que par-devant l'official qui est son juge naturel. C'est ce que dit expressément Fevret, liv. viii, ch. 2, n. 7.

Mais puisque Roger est dans les ordres sacrés, il en faut raisonner autrement; car depuis l'établissement du christianisme, l'Eglise a toujours eu une juridiction ordinaire sur tous les ecclésiastiques, et surtout dans les matières de correction et de discipline, les clercs sont tenus de ne reconnaître pour leur juge que leur évêque ou celui qui exerce sa juridiction; c'est ce qui est porté par le ch. 37 des Capitulaires de Charlemagne, de l'an 789, et confirmé par un grand nombre de décrétales. Malgré cela, il y a, selon notre jurisprudence, des cas privilégiés, de l'atrocité desquels le juge d'église ne peut connaître sans le concours du juge séculier, et en ce cas, l'ecclésiastique coupable devient soumis à deux juridictions en même temps: à la juridiction ecclésiastique, à raison de son ordre, et à la juridiction royale, comme étant sujet du prince.

Il est bon d'observer ici, 1° que quoique le concile de Trente attribue à toutes sortes de clercs le privilége de la cléricature, pourvu qu'ils portent l'habit clérical et la tonsure, quand même ils seraient mariés, on ne reconnaît en France que ceux qui sont dans les ordres sacrés pour capables d'en jouir et de demander leur renvoi par-devant le juge ecclésiastique; 2° que le crime de lèse-majesté se juge sans le concours du juge ecclésiastique; 3° que quand même l'ecclésiastique accusé consentirait d'être jugé par le juge séculier, son consentement ne pourrait priver son juge naturel de la compétence, parce que le privilége clérical ne lui est pas particulier, mais appartient à tout l'ordre ecclésiastique; 4° qu'en quelques provinces, comme en celle de Normandie, les juges royaux qui s'étaient mis en possession de connaître de l'action en simples injures contre les ecclésiastiques, s'y sont maintenus et ont été autorisés par un arrêt du parlement de Rouen, et cela nonobstant les déclarations du roi de 1678 et 1684, et l'édit de 1695.

— Observez, 5° qu'il y a ici faute de commission et d'omission; car 1° ce ne sont pas les seuls clercs *in sacris*, qui sont en droit de demander leur renvoi par-devant le juge d'église; car tous *clercs vivant cléricalement, résidant et servant aux offices*, etc., ont le

même droit, selon l'art. 38 de l'édit du mois d'avril 1695. Les religieux et religieuses, les frères de la charité, quoique laïques, jouissent de la même grâce. 2°. Un ecclésiastique qui a été renvoyé deux fois et en divers crimes à son juge d'église, n'est plus recevable à demander son renvoi pour une troisième fois. Le Bret., l IV, décis. 13, notes sur Fevret, tom. II, pag. *mihi* 90. Ainsi ce n'est pas le seul crime de lèse-majesté qui exclut du privilége. 3°. Si ni l'accusé, ni l'official ne demandent le renvoi, le juge royal peut instruire et juger seul le procès. *Nouveau Commentaire sur l'Edit de* 1695, pag. *mihi* 290. 4°. Le grand conseil, les cours des aides, celles des monnaies, instruisent les procès des ecclésiastiques, sans y appeler le juge d'église. *Ibid.* pag. 304.

Cas XIX. Aubert ayant été surpris dans un larcin, Cyprien l'a condamné prévôtalement, sur le témoignage de quatre ou cinq témoins, sans qu'il y ait eu d'accusateur contre lui. Ce juge l'a-t-il pu faire légitimement?

R. Non; car il faut un accusateur, selon ce mot. Act. XXV, v. 16. *Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem, priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina* (*quæ ei objiciuntur*). Cette seule autorité doit suffire pour la décision de la difficulté proposée.

— Ce n'est ni la coutume des Romains, attestée par un païen, ni saint Thomas, qu'il fallait citer ici, pour apprendre à un juge ce qu'il a à faire; mais quelque bon édit de nos rois. *Voyez* le titre 10 de l'ordonnance criminelle de 1670.

Cas XX. Douze juges d'une cour souveraine n'ont pas condamné un criminel à la peine qu'il aurait méritée, suivant la loi. L'ont-ils pu faire sans péché, par le seul motif de la commisération?

R. Non; et ils ont dû juger selon les lois, parce qu'ils n'en sont pas maîtres, et qu'ils ne sont établis que pour les faire exécuter; 2° parce qu'il y va de l'intérêt public que les coupables soient punis, afin d'empêcher, par le châtiment des uns, que les autres ne commettent de semblables crimes; 3° parce qu'il est aussi quelquefois de l'intérêt de l'accusateur que l'accusé subisse la peine qui lui est due, à cause de l'injure qu'il a reçue, et qui est en quelque sorte réparée par la punition de celui qui l'a faite. Ces deux dernières raisons sont de saint Thomas 2-2, q. 67, art. 4. On avoue cependant qu'il y a des cas où un juge peut et doit interpréter les paroles de la loi conformément à l'esprit du législateur; car, si par exemple la loi porte la peine des galères contre le coupable, et que ce soit un homme hors d'état de supporter ce genre de peine, le juge peut en ce cas changer la peine des galères en une autre moindre, parce que c'est l'intention de la loi. Aussi trouvons-nous cette exception, leg. 36, ff. *de Minorib.* l. IV, tit. 4, en ces termes : *Nisi quatenus interdum miseratio ætatis ad mediocrem pœnam judicem perduxerit.*

Cas XXI. *Mélaine*, juge dans une cause où Jean, qui était absent, était accusé d'avoir tué un homme, et le dénonciateur n'ayant pu en fournir de preuves suffisantes, trois hommes ont déposé contre Jean, que Mélaine a condamné à mort sur leur déposition, sans l'avoir cité à venir répondre aux dépositions de ces témoins. A-t-il bien jugé?

— R. Très-mal. L'auteur le prouve par une loi de Justinien, citée et adoptée par saint Grégoire, cap. 2, *de Testib.* l. II, tit 20. En France, il aurait fallu le prouver par l'ordonnance de 1670, tit. 15.

Cas XXII et XXIII. *Poligone*, juge criminel, ayant fait le procès à Paul, atteint et convaincu d'un grand crime, pour la punition duquel les lois n'ont pourtant point statué de peine capitale, l'a condamné à mort, pour servir d'exemple à ceux qui pourraient tomber dans le même cas, selon cette maxime de droit : *Multis delinquentibus, pœna unius debet esse metus multorum.* L'a-t-il pu faire en conscience?

R. Il ne l'a pu, 1° parce qu'un juge n'est que l'exécuteur des lois, et n'est maître de la vie des hommes que dans le cas où elles ordonnent la peine de mort. C'est pour cela qu'autrefois le crime de faux n'était pas puni de mort, parce qu'avant l'édit de 1552, il n'y avait point de loi qui la décernât; 2° parce que quand il s'agit d'infliger une peine capitale à un criminel, le juge doit toujours suivre le parti le plus doux, quand la loi du prince n'est pas expresse, ainsi que le dit Honorius, c. fin. *de Transact.*, dont la maxime est très-conforme à l'équité.

De là, il suit qu'un juge ne peut ni appliquer à la question, que quand les indices sont suffisants, selon la loi, ni appliquer à tel genre de question, que quand la loi l'y autorise, parce qu'il n'est pas maître de régler à son choix les peines afflictives.

Cas XXIV. *Darius*, juge royal, a prononcé une sentence contre Ancelin, coupable d'adultère et d'usure, par laquelle il l'a condamné à 500 liv. d'amende, et à être mis au carcan. Ce juge étant coupable des mêmes crimes qu'Ancelin, quoiqu'ils ne soient pas connus du public, a-t-il pu sans péché condamner cet homme?

R. Il l'a pu et dû (quoique avec crainte et humilité), parce que sa qualité de juge l'oblige de juger selon les lois, et que son péché étant secret, il ne scandalise point en jugeant. Ce serait autre chose par une raison contraire, si son péché était public; et il devrait se souvenir de cette terrible sentence de l'Apôtre, Rom II : *Inexcusabilis es, ô homo omnis, qui judicas : in quo enim judicas alterum, teipsum condemnas ; eadem enim agis quæ judicas.*

Cas XXV. *Nicostrate*, juge criminel, ayant eu beaucoup de peine à tirer la vérité de la bouche d'un voleur, s'est servi pour cela d'interrogations captieuses, qui ayant fait croire au voleur qu'il était mieux instruit de la vérité qu'il ne l'était en effet, l'ont porté à avouer son crime, pour lequel on l'a condamné à mort. Ce juge a-t-il péché en cela?

R. Oui; car il n'est jamais permis à un

juge de tendre un piége à l'accusé ; parce que c'est en quelque manière se rendre sa partie, et chercher à le condamner : au lieu qu'un juge équitable se doit toujours rendre favorable à l'accusé, autant que la justice le lui permet. *Semper in humaniorem partem declinando*, dit Honorius III, *c. fin.* de Transact.

Cas XXVI. *Diogénien*, juge criminel, interrogeant un homme coupable d'homicide, mais contre lequel il n'y avait que de graves conjectures, lui a fait entendre qu'il y avait déjà de fortes preuves contre lui, et lui a fait espérer qu'il lui sauverait la vie, s'il voulait confesser son crime de bonne foi, ce qu'il a fait, croyant qu'il y avait des témoins qui avaient déposé contre lui. Ce juge a-t-il pu user de dissimulation pour l'induire à la vérité?

R. Non; car si un juge peut mettre à la question sur une demi-preuve, parce que les lois l'y autorisent, il ne peut jamais se servir ni de dol, ni de mensonge, ni par conséquent d'équivoque. Cet artifice, contraire à la droiture, n'est autorisé ni par le prince, ni par la loi. Un juge ne peut le souffrir dans un accusé : il ne peut donc se le permettre à lui-même.

Cas XXVII. Une sédition s'étant élevée à Hambourg, et le peuple ayant menacé de mettre le feu à l'Hôtel de ville, à moins que Tullius, premier magistrat, et ses adjoints, ne condamnassent aux galères perpétuelles Sempronius qui s'y était retiré avec eux ; ce magistrat a cru que, pour sauver un grand nombre de personnes considérables, il fallait satisfaire dans une telle extrémité la fureur d'un peuple révolté, quoiqu'il connût l'innocence de Sempronius. L'a-t-il pu?

R. Il ne l'a pu sans un grand péché; parce qu'il n'est jamais permis à un magistrat de condamner un innocent à une peine afflictive, telle qu'est celle de la mort, de la mutilation, du fouet, etc. C'est la doctrine de saint Thomas, 2-2, q. 108, n. 4, qui ajoute qu'on peut néanmoins punir un innocent par la perte de ses biens, lorsqu'il y a quelque juste cause de le faire comme dans le cas proposé. C'est pourquoi le fils d'un criminel de lèse-majesté est privé justement de l'hérédité de son père, quoiqu'il n'ait pas trempé dans son crime. Car pour lors on considère la peine, non-seulement comme un remède à un mal passé, mais encore comme préservatif contre le mal à venir.

— Sylvius et plusieurs autres que j'ai cités tom. IV de la *Morale*, pag. 143, disent qu'on ne peut faire mourir soi-même un innocent, mais qu'il est obligé par charité, et en vertu de la justice légale, de s'offrir lui-même aux tyrans pour le bien public; et que s'il le refuse, il cesse d'être innocent, et comme tel il peut être livré à l'ennemi. Je ne doute point qu'un honnête homme, pour sauver toute une ville, n'acceptât les galères, dont il serait fort aisé de le tirer, après avoir châtié les auteurs de la sédition.

Cas XXVIII. *Antoine* ayant été battu par Samson, qui l'a blessé à sang, sans que néanmoins la plaie fût dangereuse, le procureur du roi l'a poursuivi criminellement. Quelque temps après, les parties se sont accommodées, moyennant vingt écus, que Samson a payés à Antoine. Le juge ne peut-il en ce cas, sans blesser sa conscience, laisser le procès indécis, la peine qu'il ordonnerait contre Samson ne pouvant être que pécuniaire?

R. Les lois et l'intérêt public veulent que le procureur du roi poursuive les malfaiteurs. Le juge est obligé par la même raison de les punir. C'est pourquoi encore que les parties plaignantes s'accordent avec les accusés, et qu'elles se désistent de leurs droits, la tranquillité publique exige toujours une réparation légitime de l'injure commise. D'où il suit que, dans l'espèce proposée, le juge est obligé de prononcer contre Samson la peine qu'il a méritée par sa mauvaise action. Cette décision est de S. B. tom. I, cas CVII, * qui apparemment avait consulté des gens du métier.

Cas XXIX. *Guerri*, diacre, ayant commis un assassinat sur le grand chemin, a été jugé prévôtalement et exécuté à mort, nonobstant l'appel qu'il avait interjeté au parlement de cette juste condamnation. Le juge n'a-t-il pas fait son devoir en cette occasion?

R. Non; car quoique le cas soit prévôtal, et que le juge puisse faire exécuter sa sentence à l'égard des laïques qui s'en trouvent coupables, il ne lui est pas permis d'en user de même à l'égard des ecclésiastiques, puisqu'ils ont le privilége de ne pouvoir être jugés ni prévôtalement ni par les présidiaux, qu'à la charge de l'appel, comme il paraît par l'art. 13 du tit. 1 de l'Ordon. crim. * qui a été confirmé par l'art. 11 de la Déclarat. du 5 février 1731.

Cas XXX. *Hermogène*, juge, étant requis par Antoine de prendre Henri à son serment au sujet de 200 liv. qu'il lui avait prêtées sans billet et qu'il lui déniait, sait que Henri est un homme sans conscience, et ne doute point qu'il ne se parjure, comme il a déjà fait plusieurs fois. Peut-il en conscience exiger de lui le serment qu'Antoine lui défère?

R. Il le peut; parce que, comme dit saint Thomas, 2-2, q. 67, art. 4, un juge est une personne publique établie pour rendre la justice à chacun, et la rendre conformément aux ordonnances du prince et aux maximes reçues dans le barreau; de sorte qu'il n'est pas en son pouvoir d'y contrevenir, et que ce n'est pas tant le juge que la loi même qui exige indistinctement le serment déféré dans un tel cas.

Voyez Absolution, cas *Audentius;* Accusateur, cas *Marcellin* et cas *Bertrand;* Accusé, cas *Blaise*, cas *Hermocrate* et cas *Cesselius;* Adultère, cas *Antoine;* Arbitre; Dimanches et Fêtes, cas *Héribert* et cas *Gaucher;* Ecclésiastique, cas *Héraclius* et cas *Gilbert ;* Témoin, cas *Marcoul* et suiv.

FIN DU PREMIER VOLUME.



Tel est, en abrégé, le contrat d'assurance, que l'on peut appeler le plus neuf, le plus beau, le plus utile des contrats qu'ait inventés le génie du commerce.

ASSURANCES TERRESTRES. On a appliqué l'assurance aux risques de terre, c'est-à-dire à toutes les chances de perte ou de détérioration des propriétés mobilières et immobilières. Aucune loi n'a déterminé les règles de ces sortes d'assurances; les procès auxquels elles donnent lieu ne sont décidés que par des analogies; ce n'est non plus que par cette voie que l'on peut décider au for intérieur les nombreuses difficultés qui naissent chaque jour de ces assurances si variées

ASTROLOGIE JUDICIAIRE.

Il y a deux sortes d'astrologie : l'une naturelle, par laquelle on prédit les éclipses du soleil et de la lune, la pluie, les orages; l'autre, judiciaire, qui fait dépendre toutes les choses créées de la disposition des astres, et qui rend tous les événements nécessaires d'une nécessité inévitable. Celle-ci a toujours été condamnée par l'Eglise et par les Pères.

CAS I. *Léger* fait, en observant les influences des astres, des prédictions même sur ce qui semble ne dépendre que de la volonté de l'homme, et les croit certaines à cause de plusieurs événements qui se sont trouvés conformes aux jugements qu'il a faits. Peut-on le condamner en cela de péché mortel?

R. Les astres peuvent produire différents effets sur les corps sublunaires; et ainsi les laboureurs qui choisissent un certain temps pour faire leurs semences, les nautonniers qui évitent la navigation en la pleine lune, et un médecin qui observe les jours critiques pour la cure d'une maladie, ne sont point condamnables. Mais dans toutes les choses qui regardent la liberté de l'homme, on ne peut, sans un péché grief, prendre pour règle l'influence des astres; parce que notre volonté n'y peut être assujettie : autrement le libre arbitre serait détruit, et il n'y aurait par conséquent dans l'homme aucun moyen de mériter ou de démériter. D'où il s'ensuit que dans ce cas cette science est inutile, vaine, fausse et condamnable, comme elle a été en effet condamnée par Sixte V, dans sa dix-septième bulle, par plusieurs conciles, par les ordonnances d'Orléans et de Blois, et par le Parlement de Paris en 1493.

CAS II. *Pourçain*, qui se pique d'être savant dans la connaissance des astres, assure qu'un enfant qui lui est né sous la planète de Vénus, sera un jour fort adonné aux femmes. Ne pèche-t-il point en cela?

R. Il n'y a que Dieu seul qui puisse connaître les événements de cette nature; et l'homme ne peut, sans une présomption criminelle, s'attribuer une telle connaissance : *Solus* (Deus *in æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia*, dit saint Thomas, 2-2, q. 95, art. 1, *Si quis ergo hujusmodi futura prænuntiare quocumque modo præsumpserit, nisi Deo revelante, manifeste usurpat sibi quod Dei est..... Hoc autem constat esse peccatum. Unde divinatio semper est peccatum.*

ATERMOIEMENT.

L'atermoiement est un traité fait entre un débiteur et ses créanciers, par lequel ils lui accordent des délais pour payer, et quelquefois la remise d'une partie des sommes qu'il leur doit.

L'atermoiement, qu'il ne faut pas confondre avec le concordat, diffère de celui-ci en ce qu'il n'engage que les créanciers qui l'ont souscrit ou consenti, tandis que le concordat les oblige tous, et soumet parfois la majorité à la minorité.

Dans le contrat d'atermoiement le débiteur conserve, à cause de la bonne foi qu'on lui suppose, la possession et l'administration de ses biens; le délai et la remise qui lui sont accordés profitent même à ses codébiteurs solidaires. Mais si le débiteur n'exécute pas les conditions de l'atermoiement, ce traité peut être résolu.

ATHÉISME.

C'est le système, non seulement de ceux qui n'admettent pas de Dieu, mais encore l'opinion de ceux qui nient la providence; c'est une fureur, un délire; c'est une dégradation de la nature humaine. L'athée encourt la peine de l'excommunication, de même que l'hérétique et l'apostat. *Voyez* APOSTASIE.

ATTENTION

L'attention, généralement parlant, est une application volontaire de l'esprit à l'action qu'on fait. Elle est ou externe, quand on est seulement attentif à la prononciation extérieure des mots; ou interne, quand on l'est au sens des paroles. On distingue quatre sortes d'attentions; savoir, l'actuelle, la virtuelle, l'habituelle et l'interprétative. L'attention actuelle est celle par laquelle on est actuellement appliqué à ce qu'on fait, par exemple, aux paroles de la prière et à leur sens. L'attention virtuelle est celle qui, quoique non actuelle, est censée subsister en vertu de l'attention qu'on a eue actuellement au commencement de l'action, et qu'on n'a pas révoquée ou interrompue volontairement depuis. L'attention habituelle est la pente ou la disposition qu'on a à être attentif, et qu'on a contractée par de fréquents actes d'attention précédents. Enfin, l'attention interprétative est celle qu'on est censé avoir à une action, comme étant l'effet ordinaire ou une suite de celle qu'on a à une autre; telle qu'est, par exemple, celle qu'a celui qui, en priant, est censé avoir attention au sens des paroles, quand il les prononce distinctement et attentivement : *Attentio in-*

ETAT DES DIVERSES PUBLICACTIONS DE L'IMPRIMERIE CATHOLIQUE AU 1er AOUT 1847.

COURS COMPLET DE PATROLOGIE, *ou Bibliothèque universelle, complète, uniforme, commode et économique de tous les saints Pères, docteurs et écrivains ecclésiastiques, tant grecs que latins, tant d'Orient que d'Occident; reproduction chronologique et intégrale de la tradition catholique pendant les douze premiers siècles de l'Eglise*, 200 *vol. in-4°. Prix* : 1,000 *fr. pour les mille premiers souscripteurs*; 1,200 *fr. pour les autres. Le grec réuni au latin formera* 300 *vol. et coûtera* 1,800 *fr.* 76 vol. ont paru.

OEUVRES TRES-COMPLETES DE TERTULLIEN, *de Minucius Félix et de* 17 *Pères moins considérables*, 3 *vol. in-4°. Prix* : 20 *fr.* — MINUCIUS FELIX *seul, avec un grand nombre de petits Pères*, 1 *fort vol. in-4°. Prix* : 8 *fr.*—OEUVRES TRES-COMPLETES DE S. CYPRIEN, 1 *vol. in-4°. Prix* : 7 *fr.* — OEUVRES TRES-COMPLETES D'ARNOBE *et de* 10 *Pères moins considérables*, 1 *vol. in 4°. Prix* : 7 *fr.*—OEUVRES TRES-COMPLETES DE LACTANCE *et de* 5 *Pères moins considérables*, 2 *vol. in-4° Prix* : 14 *fr.*—OEUVRES TRES-COMPLETES DE CONSTANTIN LE GRAND, *et d'un grand nombre de petits Pères*, 1 *vol. in-4°. Prix* : 7 *fr.*—OEUVRES TRES-COMPLETES DE S. HILAIRE, 2 *vol. in-4°. Prix* : 14 *fr.* — OEUVRES TRES-COMPLETES DE S. EUSEBE DE VERCEIL, *contenant* L'EVANGELIARIUM QUADRUPLEX DE BLANCHINI, et les œuvres également très-complètes de FIRMICUS MATERNUS et de PHILASTRE, 1 *vol. in-4°. Prix* : 8 *fr.* — OEUVRES TRES-COMPLETES DE S. DAMASE, DE LUCIFER DE CAGLIARI, DE S. PACIEN, *et de* 5 *autres Pères moins considérables*, 1 *vol. in-4°. Prix* : 7 *fr.*—OEUVRES TRES-COMPLETES DE S. AMBROISE, 4 *vol. in-4°. Prix* : 28 *fr.* —OEUVRES TRES-COMPLETES DE S. AUGUSTIN, 15 *vol. in-4°. Prix* : 80 *fr.*—OEUVRES TRES-COMPLETES DE S. CHRYSOSTOME, 9 *vol. in-4°. Prix* : 50 *fr.* Saint Augustin et saint Chrysostome réunis, 120 fr. — OEUVRES TRES-COMPLETES DE SAINT JEROME, 9 *volumes in-4°. Prix* : 60 *fr.* Saint Jérôme réuni à saint Augustin, 130 fr. — PETRI LOMBARDI SENTENTIARUM *libri quatuor, et* DIVI THOMÆ AQUINATIS SUMMA THEOLOGICA. *Ensemble*, 4 *vol. in-4°. Prix* : 24 *fr.*

BIBLIA SACRA *Vulgatæ editionis*, 2 *grands et magnifiques vol. in-4°. Prix* : 12 *fr.*

COURS COMPLETS D'ECRITURE SAINTE ET DE THEOLOGIE, 1° *formés uniquement de Commentaires et de Traités partout reconnus comme des chefs-d'œuvre, et désignés par une grande partie des évêques et des théologiens de l'Europe, universellement consultés à cet effet*; 2° *publiés et annotés par une société d'ecclésiastiques, tous curés ou directeurs de séminaires dans Paris, et par* 12 *séminaires de province*. Chaque *Cours* forme 27 vol. in-4° à 2 col. On souscrit aux deux *Cours* a la fois ou à chacun d'eux en particulier. Prix : 5 fr. le vol. —TABLES ANALYTIQUES *des Cours*, 2 *forts demi-volumes in-4°. Prix* : 3 *fr. chacun.*

COLLECTION INTEGRALE ET UNIVERSELLE DES ORATEURS SACRES DU PREMIER ORDRE, *savoir* : *Bourdaloue, Bossuet, Fénelon, Massillon.*— COLLECTION EGALEMENT INTEGRALE ET UNIVERSELLE DES ORATEURS DU SECOND ORDRE, *savoir : De Lingendes, Lejeune, Joly, De la Colombière, Cheminais, Giroust, D'Argentré, Dorléans, Mascaron, Boileau, Anselme, Fléchier, Richard* (l'avocat), *Laroche, Hubert, Maboul, Honoré Gaillard, les deux Terrasson, De La Rue, De Nesmond, Matth. Poncet de la Rivière, Du Jarry, De la Boissière, De la Parisière, J.-B. Molinier, Soanen, Bretonneau, Pallu, Dufay, Mongin, Ballet, Ségaud, Surian, Sensaric, Cicéri, Séguy, Pérusseau, Trublet, Perrin, De la Tour du Pin, Lafitau, D'Alègre, Clément, Claude de Neuville, Dom Vincent, De la Berthonie, Griffet, Couturier, Le Chapelain, Poulle, Cambacérès, Elizée, Géry, Beurrier, de Boismont, Marolles, Maury*; —ET COLLECTION INTEGRALE OU CHOISIE DE LA PLUPART DES ORATEURS SACRES DU TROISIEME ORDRE, *savoir: Camus, Coton, Caussin, Godeau, E. Molinier, Castillon, De Bourzeis, Biroat, Texier, Nicolas de Dijon, Sénault, Treuvé, G. de Saint-Martin, Bretteville, Houdry, de Fromentières, De la Chambre, Maimbourg, Simon de la Vierge, Le Boux, Masson, Augustin de Narbonne, La Pesse, Chauchemer, De la Volpilière, Bertal, Damascène, Séraphin, Quiqueran de Beaujeu, De la Chétardie, Champigny, Loriot, Jérôme de Paris, Geoffrin, Renaud, Bégault, Papillon* (ou *Durivet*), *Bourrée, Hermant, Michel Poncet de la Rivière, Charaud, Daniel de Paris, Ingoult, Poisson, Pucaud, Prévôt, De Latour, De Tracy, Pradal, Du Treul, Asselin, Collet, Jard, Ch. de Neuville, Girardot, Richard* (l'abbé), *Geoffroy, Beaudrand, De l'Ecluse des Loges, Fossard, Talbert, Barutel, Torné, Fauchet, Feller, Roquelaure, Villedieu, Asseline et beaucoup d'autres orateurs tant anciens que contemporains, du second comme du troisième ordre, dont les noms ne pourront être fixés que postérieurement.* Publiées selon l'ordre chronologique, afin de présenter, comme sous un coup d'œil, l'histoire en action de la prédication, en France, pendant trois siècles, avec ses commencements, ses progrès, son apogée, sa décadence et sa renaissance. 60 vol. in-4° Prix : 5 fr. le vol., si l'on souscrit à la collection entière, et 6 fr., si l'on ne prend que tel orateur en particulier. 20 vol ont paru.

QUATRE ANNEES PASTORALES *ou* PRONES, *par* Badoire. 1 *vol. in-4°. Prix* : 6 *fr*

ENCYCLOPEDIE THEOLOGIQUE, *ou série de dictionnaires sur chaque branche de la science religieuse, offrant en français la plus claire, la plus variée, la plus facile et la plus complète des Théologies.* Ces dictionnaire sont : *d'Ecriture sainte, — de Philologie sacrée, — de Liturgie, — de Droit Canon, — de Législation religieuse, — de Théologie dogmatique et morale, — des Passions, des Vertus et des Vices, — de Cas de conscience, — des Rites, Cérémonies et Discipline, — d'Histoire ecclésiastique, — d'Ordres religieux* (hommes et femmes), *— de Conciles, — d'Hérésies et de Schismes, — d'Archéologie sacrée, — de Chronologie religieuse, — de Musique religieuse, — de Géographie sacrée, — d'Héraldique et de Numismatique religieuses, — de Diplomatique chrétienne, — des livres Jansenistes et mis a l'Index, — des diverses Religions, — des Sciences occultes, — de Philosophie* et plusieurs autres dont les titres seront donnés ultérieurement. 50 *vol. in-4°. Prix : 6 fr. pour le souscripteur à la collection entière, 7 fr., 8 fr., et même 10 fr. pour le souscripteur à tel ou tel dictionnaire en particulier*. 20 vol. ont paru.

DEMONSTRATIONS EVANGELIQUES *de Tertullien, Origène, Eusèbe, S. Augustin, Montaigne, Bacon, Grotius, Descartes, Richelieu, Arnauld, de Choiseul du Plessis-Praslin, Pascal, Pélisson, Nicole, Boyle, Bossuet, Bourdaloue, Locke, Lami, Burnet, Malebranche, Lesley, Leibnitz, la Bruyere, Fénelon, Huet, Clarke, Duguet, Stanhope, Bayle, Leclerc, Dupin, Jacquelot, Tillotson, De Haller, Sherlock, Le Moine, Pope, Leland, Racine, Massillon, Ditton, Derham, d'Aguesseau, de Polignac, Saurin, Buffier, Warburton, Tournemine, Bentley, Littleton, Fabricius, Addison, De Bernis, Jean-Jacques Rousseau, Para du Phanjas, Stanislas Ier, Turgot, Statler, West, Beauzée, Bergier, Gerdil, Thomas, Bonnet, de Crillon, Euler, Delamarre, Caraccioli, Jennings, Duhamel, S. Liguori, Butler, Bullet, Vauvenargues, Guénard, Blair, De Pompignan, de Luc, Porteus, Gérard, Diessbach, Jacques, Lamourette, Laharpe, Le Coz, Duvoisin, De la Luzerne, Schmitt, Poynter, Moore, Silvio Pellico, Lingard, Brunati, Manzoni, Perrone, Paley, Dorléans. Campien, Pérennès, Wiseman, Buckland, Marcel de Serres, Keith, Chalmers, Dupin aîné, Sa Sainteté Grégoire XVI. Traduites, pour la plupart, des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites*; *reproduites intégralement, non par extraits. Ouvrage également nécessaire à ceux qui ne croient pas, à ceux qui doutent et à ceux qui croient.* 16 *vol. in-4°, de plus de* 1,300 *col., l'un dans l'autre. Prix* : 96 fr. Les œuvres complètes de Wiseman, lesquelles n'ont jamais été traduites au tiers, valent seules au delà de cette somme.

ORIGINES ET RAISON DE LA LITURGIE CATHOLIQUE TOUT ENTIERE, *ou Notions historiques et descriptives sur les rites et le cérémonial de l'office divin, les sacrements, les fêtes, la hiérarchie, les édifices, vases, ornements sacrés, et en général sur le culte catholique, tant en Orient qu'en Occident, par* M. Pascal. 1 *vol. in-4°, Prix* : 8 *fr.*

COURS ALPHABETIQUE ET MHETODIQUE DE DROIT CANON *mis en rapport avec le droit civil ecclésiastique, ancien et moderne; par* M. André. 2 *vol. in-4°. Prix* : 14 *fr.*

DISSERTATIONS SUR LES DROITS ET LES DEVOIRS RESPECTIFS DES EVEQUES ET DES PRETRES DANS L'EGLISE, *par le cardinal de la Luzerne.* 1 *vol. in-4°* de 1900 *col. Prix* : 8 *fr.*

ATLAS *géographique et iconographique de l'Ecriture sainte.* 1 *vol. in-f°. Prix* : 6 *fr. pour les souscripteurs aux* Cours, 8 *fr. pour les non-souscripteurs.*

HISTOIRE DU CONCILE DE TRENTE, *par le cardinal Pallavicini, accompagnée du Catéchisme et du texte du même concile ainsi que de diverses dissertations sur son autorité dans le monde catholique, sur sa réception en France, et sur toutes les objections protestantes, jansénistes, parlementaires et philosophiques auxquelles il a été en butte.* 3 *vol. in-4°. Prix* : 18 *fr.*

PERPETUITE DE LA FOI DE L'EGLISE CATHOLIQUE, *par Nicole, Arnauld, Renaudot,* etc., *suivie de la Perpétuité de la Foi sur la confession auriculaire, par Denis de Sainte-Marthe, et des* 13 *Lettres de Scheffmacher sur presque toutes les matières controversées avec les Protestants*; 4 *vol. in-4°. Prix*: 24 *fr.*

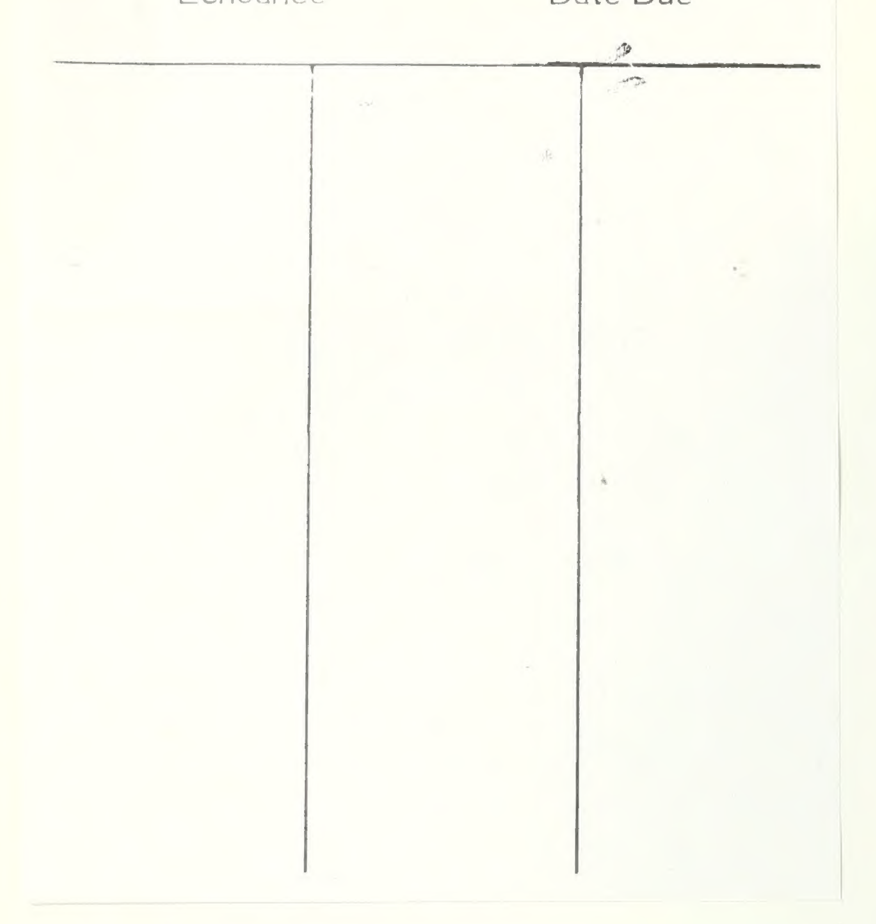
OEUVRES TRES-COMPLETES DE SAINTE THERESE, *entourées de vignettes à chaque page; précédées du portrait de la sainte, du facsimile de son écriture., de sa Vie par Villefore, et de la bulle de sa canonisation par Grégoire XV; suivies d'un grand nombre de lettres inédites, des méditations sur ses vertus par le cardinal Lambruschini, de son éloge par Bossuet et par Fra Louis de Léon, du discours sur le non-quiétisme de la Sainte par Villefore; des OEuvres complètes de S. Pierre d'Alcantara, de S. Jean-de-la-Croix et du bienheureux Jean d'Avila; formant ainsi un tout bien complet de la plus célèbre Ecole ascétique d'Espagne.* 4 *vol. in-4°. Prix*: 24 *fr.*

CATECHISMES *philosophiques, polémiques historiques, dogmatiques, moraux, disciplinaires, canoniques, pratiques, ascétiques et mystiques, de Feller, Aimé, Scheffmacher, Rohrbacher, Pey, Lefrançois, Alletz, Almeyda, Fleury, Pomey, Bellarmin, Meusy, Challoner, Gother, Surin et Olier.* 2 *forts vol. in-4°. Prix*: 13 *fr. les deux.*

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ, *auctore* PERRONE *e societate Jesu.* 2 *vol. in-4°. Prix*: 12 *fr. les deux volumes.*

OEUVRES TRES-COMPLETES DE DE PRESSY, *évêque de Boulogne.* 2 *vol. in-4°. Prix*: 12 *fr. les deux volumes.*

OEUVRES DU COMTE JOSEPH DE MAISTRE, 1 *faible vol. in-4°. Prix* : 5 *fr.*


La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance
The Library
University of Ottawa
Date Due

